

¿PUEDE EL ALMA EXISTIR SIN EL CUERPO? LAS POSTURAS DE TOMÁS DE AQUINO, DOMINGO BÁÑEZ, FRANCISCO DE TOLEDO Y FRANCISCO SUÁREZ

Can the soul exist without the body? The positions of Thomas Aquinas, Domingo Báñez, Francisco de Toledo, and Francisco Suárez

Artículo de reflexión derivado de investigación

DOI: <https://doi.org/10.21501/23461780.5046>

Recibido: octubre 16 de 2024. Aceptado: abril 3 de 2025. Publicado: agosto 15 de 2025

*Antonio Ñahuincopa Arango**

Resumen

La noción del alma separada del cuerpo ha sido un tema central de debate en la filosofía escolástica, en la que pensadores como Tomás de Aquino (2001), Domingo Báñez (1588), Francisco de Toledo (1985) y Francisco Suárez (1991) han realizado diversas interpretaciones sobre este concepto. En este sentido, el artículo tiene como objetivo analizar los diferentes enfoques, planteados por estos filósofos, en relación con el estado y el conocimiento del alma al separarse del cuerpo,

* Doctor en Filosofía por la Universidad de Navarra (España). Docente e investigador de Filosofía en la Universidad Nacional del Centro del Perú (UNCP) y en la Universidad para el Desarrollo Andino (UDEA). Lircay- Perú. Correo electrónico: antonio3560@gmail.com, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8292-8296>.

así como las implicaciones de estas concepciones en la identidad personal, la conciencia y la moralidad tras la muerte. Para ello, se emplea un método analítico y comparativo con un enfoque cualitativo. La investigación concluye que, los filósofos escolásticos, presentan visiones divergentes sobre el estado y conocimiento del alma separada del cuerpo. Para el Aquinate, es contranatural; para Báñez (1588), preternatural; para Suárez (1991), semipersona. Toledo (1985) sostiene que, Aristóteles (2008a) también abordó el tema del alma separada. Aunque Suárez (1991) considera perfecta la gnoseología del alma separada, el Doctor Angélico (2001) la ve como inadecuada. A pesar de estas diferencias, todos coinciden en que, el alma humana, es espiritual e inmaterial y mantiene su identidad al separarse del cuerpo.

Palabras clave

Aristóteles; Domingo Báñez; Epistemología; Filosofía; Francisco Suárez; Francisco de Toledo; Teología; Tomás de Aquino.

Abstract

The notion of the separated soul has been a central topic of debate in scholastic philosophy, where thinkers such as Thomas Aquinas (2001), Báñez (1588), Toledo (1985) and Suárez (1991) have made various interpretations of this concept. In this sense, the article has as an objective to analyze the different approaches, raised by these philosophers, in relation to the state and knowledge of the soul when separated from the body, as well as the implications of these conceptions on personal identity, conscience and morality after death. For this purpose, an analytical and comparative method with a qualitative approach is employed. The research concludes that the scholastic authors present divergent views on the state and knowledge of the separate soul. For Aquinas, it is contranatural; for Báñez (1588), preternatural; and for Suárez (1991), semiperson. Toledo (1985) argues that Aristotle (2008a) also addressed the issue of the separate soul. While Suárez (1991) considers the gnoseology of the separate anima perfect, the Angelic Doctor (2001) sees it as inadequate. Despite these differences, all agree that the human soul is spiritual and immaterial and maintains its identity when separated from the body.

Keywords:

Aristotle; Domingo Báñez; Epistemology; Francisco de Toledo; Francisco Suárez; Philosophy; Theology; Thomas Aquinas.

Introducción

En el proemio de *Commentaria De anima*, N.º 23, Suárez (1991) señala que compete al físico abordar fundamentalmente el alma unida al cuerpo. Sin embargo, es competencia del metafísico comprender la forma de ser y el modo de conocer del alma separada del cuerpo, en analogía de las sustancias separadas¹. La metafísica es el corazón de la filosofía —Aristóteles la denominó filosofía primera—, pues estudia toda la realidad, es decir que, partiendo de las cosas materiales, las excede para abordar cuestiones no físicas, tales como qué es el ser, quién es el ser, qué es la existencia, qué es la muerte, qué es la felicidad, cuál es el origen del mundo, por qué el alma humana es inmortal, cuál es el sentido de la vida, del dolor, cuál es el estatuto ontológico de la COVID-19, etc. Precisamente por eso la filosofía tiene un carácter metafísico, porque le interesan cuestiones que están más allá del mundo empírico, es decir, del alcance de nuestros sentidos y que son relevantes para el ser humano.

Tomás de Aquino identifica el alma racional como la forma sustancial que, en su unión con el cuerpo, actualiza las capacidades esenciales del ser humano: las vegetativas, procesos biológicos básicos; las sensitivas, sensación, percepción y emoción, y las racionales, pensamiento y reflexión. La muerte se produce, entonces, cuando el alma pierde irreversiblemente su capacidad de integrar dichas facultades en la unidad sustancial del organismo, disociándose así el principio formal de la materia (Eberl, 2005).

La concepción del alma separada del cuerpo es una consecuencia de la comprensión conceptual de la muerte, definida por la mayoría de los pensadores antiguos, incluyendo figuras como Platón, Crisipo, Séneca y Filón, como la separación del alma y el cuerpo (Leal, 2014). Este tema ha sido, desde la Edad Media, objeto de profunda reflexión y debate en la filosofía escolástica. En la actualidad, sigue siendo un tema relevante y crucial, aunque difícil de abordar debido a la falta de datos empíricos.

¹ La existencia de las sustancias separadas, aunque no se identifiquen con el alma humana, están presente en la *Metaphysica* de Aristóteles y, también, en el neoplatonismo.

Aquellos debates no solo exploran cuestiones metafísicas y teológicas, sino que, también, plantean interrogantes fundamentales sobre la identidad personal, la conciencia y la moralidad más allá de la muerte. Diversos estudios han investigado esta cuestión (Saranyana, 1980; Murillo, 1999; Eberl, 2005; Méndez, 2010; Toner, 2010; Spencer, 2016; Martí, 2017; South, 2018; De Haan & Dahm 2019; Guidi 2019; Eitenmiller, 2019; Camposampiero, 2022; Hewitt, 2023; Wong, 2024), pero, aún, no se ha realizado una investigación transversal y comparativa sobre la cuestión desde el enfoque de la filosofía escolástica.

La investigación explora las perspectivas escolásticas sobre la naturaleza y conocimiento del alma separada del cuerpo a través de la interpretación del Doctor Angélico (2001), Báñez (1588), Toledo (1985) y Suárez (1991). Para ello, se emplea un método analítico y comparativo con un enfoque cualitativo. Cabe señalar que, estos autores, aunque son fundamentalmente teólogos, también desarrollan un pensamiento abierto que sostiene la armonía y complementariedad entre la teología y la filosofía. Por esta razón, sus aportes son significativos y, aún hoy, tienen vigencia en el quehacer filosófico y teológico.

Finalmente, es fundamental cuestionar el estatuto ontológico del alma separada del cuerpo y analizar si su condición es natural o antinatural, considerando su capacidad de conocimiento sin la fantasía. Este análisis, realizado desde la perspectiva de los pensadores escolásticos, es relevante para entender la naturaleza humana como un ser corporal-inteligente con un espíritu vital.

El enfoque tomista

Tomás de Aquino, uno de los teólogos que cristianizó el pensamiento pagano, interpreta la teoría aristotélica de las inteligencias separadas en sintonía con los seres espirituales, como son los ángeles, afirmando que el alma humana es también una sustancia intelectual. En consecuencia, el alma humana participa, aunque en menor grado, de las características propias de los seres incorpóreos como la inmaterialidad, la inmortalidad y la racionalidad. Asimismo, según

Ocampo (2024), en la *Suma teológica*, I, q. 54, a. 4, el Aquinate sostiene que “la inteligencia humana como facultad no es una potencia puramente pasiva, sino que principalmente es potencia activa” (2001, p. 75).

El Aquinate afirma, de manera incidental en la *Suma teológica*, que la naturaleza del alma permanece invariable tanto en su estado unido al cuerpo como en su estado separado, pues, ambas, comparten la misma naturaleza esencial: “Así se distingue el estado del alma separada del estado del alma unida al cuerpo..., aunque ambas poseen la misma naturaleza esencial” (Aquino, 2001, *Suma Teológica*, I, q. 94, a. 2). En consecuencia, tras la muerte, el alma conserva intacta su esencia espiritual, es decir, su naturaleza no se ve alterada por el cambio de estado ni pierde su identidad ontológica.

En esta misma línea, De Haan y Dahm (2019) señalan que, el término alma separada, según la visión tomista, designa al alma racional de la persona humana que sobrevive a la muerte como un individuo subsistente *per se*. Sin embargo, advierten que esta subsistencia separada del cuerpo es antinatural, ya que, conforme con su naturaleza, el alma humana está destinada a informar al cuerpo y unirse a él para cumplir plenamente su función.

A continuación, se exponen algunas ideas relevantes sobre la naturaleza del *anima separata* en el pensamiento del Aquinate. En primer lugar, la situación del alma separada del cuerpo no es natural, sino contranatural, ya que, sin el cuerpo, no puede alcanzar la perfección que su naturaleza requiere (Aquino, 2001, *Suma teológica*, I, q. 118, a. 3). Tampoco es una persona ni supuesto ni hipóstasis (2001, *Suma teológica*, I, q. 29, a. 1, ad 5). Sin embargo, posee su propio acto de ser que comunica al cuerpo y no pierde el *actus essendi* ante la muerte, como refiere Sayés (2012). En consecuencia, el alma separada del cuerpo no es persona, es decir, no es un individuo completo de especie humana (Murillo, 1999; Toner, 2010), sino una parte de la naturaleza humana que se perfecciona y complementa con su corporeidad.

Ahora bien, dado que Tomás de Aquino (2001) sostiene de manera explícita que el alma racional no es idéntica a la persona humana, esta distinción plantea preguntas cruciales sobre la naturaleza de la identidad. Si el alma puede existir separada de la persona, ¿cómo podemos explicar la continuidad de la identidad después de la muerte? (Van Dyke, 2015).

En segundo lugar, el alma separada, con la muerte, deja de informar al cuerpo, hasta perder su función formativa, o sea, dejar de ser forma en acto: “quod anima secundum suam essentiam est forma corporis, nec destructo corpore destruitur anima quantum ad id secundum quod est forma, sed solum desinit esse forma in actu [que el alma según su esencia es forma del cuerpo, y cuando el cuerpo se destruye, el alma no se destruye en cuanto forma, sino que sólo deja de ser forma en acto]”. (Aquino, 1996, *Quaestiones de quodlibet*, n. 10, q. 3, a. 2, ad 4). Es decir que el alma, tras la muerte, pierde una de sus funciones relevantes: informar y hacer participe al cuerpo del acto de ser. Del mismo modo, Guidi (2019) señala que, para el Aquinate, el alma intelectual actúa como la forma del compuesto humano, aunque participa en la vida espiritual de las sustancias espirituales.

En tercer lugar, el alma separada del cuerpo es de alguna manera imperfecta, puesto que, su naturaleza, es informar al cuerpo. Sin embargo, ante la corrupción del cuerpo, el alma mantiene su propio ser o índole personal, como arguye Martí (2017), ya que, quien tiene propiamente el acto de ser es el alma y no precisamente el cuerpo. A su vez, Spencer (2016), interpretando el pensamiento del Aquinate sobre el asunto, sostiene que, después de la muerte y antes de la resurrección, el alma humana estará en un estado separado, sin informar al cuerpo. Por esta razón, su condición es antinatural a pesar de ser subsistente, esto es, capaz de existir y actuar intelectual y volitivamente, ya que, una de sus funciones, es actualizar la materia.

En la *Suma Teológica* (Aquino, 2001, Prima Pars, q. 89), el Doctor Angélico analiza exhaustivamente el tema del alma separada del cuerpo en ocho artículos, en los que desarrolla su teoría gnoseológica sobre su conocimiento en estado *post mortem*. Sin embargo, como señala Wong (2024), existe un debate crucial entre Pegis (1974) quien argumenta que, Aquino, habría evolucionado

desde una concepción temprana del alma como sustancia perfecta hacia una posterior que subraya su dependencia cognitiva del cuerpo y el deterioro de sus capacidades intelectuales al separarse de él, y Wippel (2021), quien defiende la coherencia doctrinal del *corpus* tomista atribuyendo las aparentes contradicciones a diferencias metodológicas, lo que revela divergencias exegéticas y hermenéuticas fundamentales en la interpretación de su antropología filosófica.

En el marco de su aporte gnoseológico, el Aquinate plantea en el primer artículo si el alma separada del cuerpo puede entender algo. Para resolver la cuestión, parte de un principio metafísico: todo ser no actúa en su estado potencial, sino en su estado actual y, la forma en que opera, está vinculada a su naturaleza existente. Según este principio, el alma humana tendría dos modos de ser; por un lado, cuando está unida sustancialmente al cuerpo, como lo es en el estado actual del hombre, el alma conoce recurriendo a las imágenes; por otro, cuando está separada del cuerpo, donde ya no puede recurrir a los fantasmas. Entretanto, no puede conocer por medio de especies innatas como en Platón, tampoco por especies abstraídas, sino por la recepción de las especies que Dios les proporciona mediante una luz. Esta forma de conocer del alma separada, para Fernández (2001), es imposible naturalmente sin la intervención divina.

El entender del alma separada del cuerpo sería de una manera similar a la de otros intelectos inmateriales como los ángeles, pues, el alma, tiene un modo de ser cuando está en el cuerpo y, otro, cuando está separado de él, por lo que su naturaleza permanece siempre la misma. Cuando está unido al cuerpo, tiene un modo de entender, volviéndose a los fantasmas, que están en los órganos corporales, pero, cuando está separada del cuerpo, tiene un modo de entender, volviéndose a los objetos simplemente inteligibles, como es propio de otras sustancias separadas (Eitenmiller, 2019). Efectivamente, Tomás de Aquino hace una comparación entre el conocimiento del alma humana y angelical, por ejemplo, el alma separada sabe en una manera similar a lo de los ángeles, aunque más imperfecta que ellos².

² La naturaleza y el conocimiento de los ángeles es abordado con profundidad y originalidad por el Aquinate en su angelología. Precisamente, por ello es conocido con el apelativo de Doctor Angélico.

El Doctor Angélico —quien critica la doctrina platónica— destaca que no se debe pensar la subsistencia del alma tras la muerte del hombre como una liberación del cuerpo ni un perfeccionamiento que permitiría equiparlo a los ángeles, puesto que, lo natural del alma humana, es informar al cuerpo humano, y no tendría sentido para Dios crear un alma sin el cuerpo, pues, con este, alcanza su perfección según su naturaleza. Por esta razón, es contranatural el estar separado de su cuerpo:

Efectivamente, si es natural al alma unirse al cuerpo, será contra su naturaleza estar separada de él y no podrá tener sin él la perfección que pide su naturaleza. Ahora bien, no es condición de Dios dar comienzo a sus obras imperfectamente y en un estado preternatural; no hizo, por ejemplo, al hombre sin manos o sin pies, que son partes naturales de él. Mucho menos, pues, había de hacer al alma sin el cuerpo. (Aquino, 2001, *Suma teológica*, I, q. 89, a. 1)

El Doctor Común establece, con rigor lógico, que el alma unida al cuerpo no puede realizar actos de intelección sin recurrir a los *phantasmata* (Aquino, 2007, *Summa contra Gentiles*, II, cap. 60; Aquino, 1953, *Quaestio disputata de anima* [65035], a. 15 co.), es decir, imágenes sensibles derivadas de la experiencia corpórea. Este principio se fundamenta en la unión hilemórfica entre alma y cuerpo, donde el intelecto humano —aunque es capaz de abstraer formas universales— depende, necesariamente, de datos sensoriales para acceder a lo inteligible.

No obstante, el pensador medieval afirma con igual claridad que, el alma separada del cuerpo (tras la muerte), ejercerá un modo de conocimiento distinto, prescindiendo de los *phantasmata* que mediaban su acceso a la realidad en estado de unión: “Conocerá sin recurso a la fantasía que cuando estuvo unido al cuerpo” (Aquino, 2007, *Suma Contra Gentiles*, II, cap. 81, ad 5). Esta dualidad gnoseológica se sostiene en la distinción entre potencias orgánicas (vinculadas al cuerpo, como la fantasía) y potencias inorgánicas (propias del alma como sustancia espiritual).

Como señalan Silva y Costa (2020), ciertas operaciones del alma —en particular, el conocer (intelecto) y el querer (voluntad)— no requieren órganos corporales, pues son facultades inherentemente inmateriales. La inteligencia y la

voluntad, en tanto potencias trascendentes, operan con autonomía metafísica, ya que, su actividad, no se reduce a procesos físico-biológicos, sino que emerge de la naturaleza espiritual del alma. Así, aunque el cuerpo es instrumental para el conocimiento en vida, el alma separada actualiza funciones independientes de la materia, lo que confirma su identidad ontológica como forma sustancial capaz de subsistir *per se*.

El alma separada, para comprenderse a sí misma, ya no necesita las imágenes o los fantasmas, sino las especies inteligibles infundidas por Dios (Aquino, 2001, *Suma teológica*, I, q.89, a.2). Esa misma idea está en la cuestión 75 de la *Suma teológica*, en la solución a las objeciones de los artículos 2 y 6, donde Tomás de Aquino había planteado la misma dificultad. En esos lugares dice que el entendimiento en su actividad se sirve del cuerpo como objeto, pero no como de un órgano, puesto que, como refiere Hewitt (2023), el intelecto tiene una operación en sí misma, independiente del cuerpo.

Asimismo, el Doctor Común razona que, si el entendimiento no fuera subsistente, tampoco sería subsistente el animal que en su conocimiento sensible necesita de objetos sensibles (Aquino, 2001, *Suma teológica*, I, q.75, a. 2, ad 3). Pero, el Aquinate, allí también reitera que el entender con imágenes es propio de esta vida, es decir, en su unión sustancial con el cuerpo, mientras que, el alma separada del cuerpo, tendrá otro tipo de conocimiento al estilo de las sustancias incorpóreas, como los ángeles.

El alma separada, según Tomás de Aquino (2001), conoce a las sustancias separadas (como los ángeles) mediante imágenes infundidas directamente por Dios, aunque este conocimiento resulta imperfecto debido a la inferioridad ontológica de su naturaleza en comparación con las inteligencias angélicas (Aquino, 2001, *Suma Teológica*, I, q. 89, a. 2).

El Doctor Angélico aborda si el alma separada posee conocimiento completo de las realidades naturales y singulares, sosteniendo una respuesta afirmativa, pero matizada. Respecto al conocimiento natural, el alma separada accede a lo universal de manera general y confusa —mediante la iluminación divina—, careciendo de la precisión del saber científico adquirido en vida

mediante el estudio y la colaboración de facultades corporales (Aquino, 2001, *Suma Teológica*, I, q.89, a.3). En cuanto a lo singular, conoce solo aquellos entes concretos vinculados a su existencia terrenal a través de especies infundidas por Dios, limitándose a casos específicos relacionados con su conocimiento previo, afectos, tendencias naturales o disposición sobrenatural (*Suma Teológica*, I, q.89, a.4). Esta distinción subraya la importancia del esfuerzo intelectual en vida, donde el conocimiento alcanza su plenitud a través de la síntesis entre sensibilidad y razón, ya que, el alma, en unión con el cuerpo, aprende mediante los fantasmas y continúa adquiriendo y desarrollando conocimientos en un ciclo continuo de aprendizaje, que perdura más allá de la muerte.

En cuanto al *habitus* científico, el Aquinate sostiene que este no desaparece completamente tras la muerte: mientras que el hábito arraigado en el entendimiento (como principios universales o deducciones abstractas) persiste en el alma separada del cuerpo, aquel, asociado a las facultades sensitivas (como la memoria empírica o la imaginación), se extingue con el cuerpo (Aquino, 2001, *Suma Teológica*, I, q. 89, a. 5-6). Así, la ciencia adquirida en vida se conserva parcialmente en la dimensión intelectual del alma, aunque sin la mediación de los sentidos, que le permitían aplicarse a lo concreto.

El alma separada también puede conocer la especie universal que no reside en sí misma, sino a través de otra alma. El alma puede elaborar nuevos conocimientos basándose en los adquiridos durante su unión con el cuerpo. Incluso, existe la posibilidad de que, el conocimiento producido por el alma separada puede ser más perfecto que el producido mientras estaba adherido al cuerpo, gracias a interrelaciones espirituales con otras almas en el más allá.

Finalmente, el hecho de que la sustancia intelectual no dependa exclusivamente del cuerpo ni requiera órganos corporales para conocer resulta crucial: "Además, si el alma puede separarse del cuerpo, es necesario que exista alguna operación de esta sin el cuerpo, ya que ninguna sustancia está inactiva" (Aquino, 1953, *Quaestio disputata de anima*, [64975] a. 14 arg. 14) . Asimismo, el alma posee conciencia de sí misma y, al conocerse, está en posesión de sus

facultades intelectivas. Esta autoconciencia es fundamental para comprender la naturaleza y su capacidad de operar más allá del ámbito estrictamente empírico.

La postura bañeciana

Domingo Báñez (1528-1604) expone esta cuestión, en su comentario a la *Suma teológica* del Doctor Angélico, en dos momentos significativos; el primero, en una forma indirecta, cuando se plantea si Aristóteles sostuvo la inmortalidad del alma individual. Según Báñez (1588), el filósofo griego conoció bien la inmortalidad; sin embargo, no la desarrolló expresamente por la razón natural, puesto que tendría que haber expuesto la situación, el entender y el lugar de las almas separadas.

Recuerda que, Aristóteles (1988) no explicó otro tipo de entender distinto del actual, que se da en unión con la fantasía, no obstante, señaló que la forma en la que el alma separada del cuerpo comprende es diferente, aunque no logró una explicación al respecto. Aduce en este sentido el texto 36 del libro XII de la *Metafísica* (1072 a 19-29), en el que se limita a tratar la cuestión en relación con la sustancia primera, que el entender se identifica con su esencia (Báñez, 1588, *Scholastica Commentaria in Primam Partem Summae Theologiae*, col. 392 B-C).

Por otro lado, en una forma directa la naturaleza, el estado y el conocimiento del alma separada del cuerpo como algo extranatural es abordado en el comentario a cuestión 89 de la *Summa Theologica*, donde el modo de ser y obrar se asemeja a la de las sustancias separadas de las que habla Aristóteles (1988). Según Báñez (1588), el estado del alma separada no es contraria a la naturaleza, sino preternatural. Para el pensador mondragonés, según el principio aristotélico, ninguna cosa violenta permanece de modo perpetuo, puesto que, lo violento, va en contra de la naturaleza. Báñez (1588) hace suya la doctrina cayetana —en estado de unión con el cuerpo— de que los objetos proporcionados del alma son las cosas materiales; sin embargo, en el estado de separación, son *praeternaturalis*, pues participa de las sustancias separadas.

En ese sentido, Báñez (1588) interpreta la noción del alma como forma, pero en un sentido tripartito; la primera, forma que da el ser a la materia; la segunda, forma de un ser corruptible, que es el hombre, la tercera, forma inmaterial e incorruptible, condición según la cual puede compararse con las sustancias separadas. Así, mientras que las dos primeras vías coinciden con el alma subsistente de Tomás de Aquino, la tercera es consistente con el modelo trascendental (Guidi, 2019). Por otra parte, es relevante discutir qué se entiende por realidad, pues uno se acostumbra a entender por realidad aquella que se puede palpar, verificar y experimentar empíricamente según el contexto actual del neopositivismo, lugar donde no tiene cabida la metafísica.

De este modo, todo el saber humano se reduce al método científico de verificabilidad. Sin embargo, es pertinente cuestionarse, ¿qué clase de realidad tienen aquellos seres espirituales que trascienden ontológica y gnoseológicamente lo material, o simplemente no existen como sostiene el enfoque unidimensional del materialismo? En este contexto, es importante considerar que, el alma humana, tiene una realidad espiritual que va más allá de lo biológico, psicológico o sociológico (Canobbio, 2010). Por esta razón, el estudio de estos temas reviste un interés particular tanto para la filosofía como para la teología.

En el aspecto gnoseológico, tampoco es contranatural el modo de obrar del alma sin el cuerpo, puesto que, de su modo de ser, se sigue también su modo de operar. Para subrayar que el estatuto epistemológico del *anima separada* es distinto al del alma unida al cuerpo, Báñez (1588) remite al *De memoria et reminiscencia*³. La memoria de los objetos de pensamiento no se da sin imagen. Por ello, la memoria pertenece accidentalmente al intelecto, pero esencialmente a la facultad primera del sentido (Aristóteles, 2008b, 450a 10-14). Además, la memoria está en la misma parte que la imaginación, aquellos objetos que son esencialmente objeto de la memoria son también objetos de la imaginación y, accidentalmente, son objetos de la memoria aquellos que no se dan sin imaginación.

³ Allí, Aristóteles aborda, fundamentalmente, las dos formas de recordar: la memoria, que es un recuerdo espontáneo. Sin embargo, la reminiscencia es un proceso consciente de recuperación de recuerdos que resulta de una actividad organizada por el propio individuo.

El acto de recordar es el estado de tener una imagen, tomada como una representación de aquello que es imagen (Aristóteles, 2008b, 451a 14-17)⁴. Se concluye, de esos pasajes, que después de la muerte no podemos recordar, puesto que, el recuerdo, se realiza mediante un órgano corporal, o, como dice Manzanedo (2001), el alma concorporada entiende rememorando y el *anima separata* tiene un modo especial de entender, pues se hace de alguna manera inteligible en acto y puede conocerse a sí misma por su propia sustancia.

En el estado de separación, el alma puede comprender, en analogía a los ángeles, sin fantasía. No obstante, en el análisis que hace Báñez (1588) del problema sobre ambos modos de entender, hay cierta circularidad en la argumentación. Se explica que, el alma separada del cuerpo, tiene otro modo de entender —sin necesidad de fantasma— que el del alma unida al cuerpo, en consecuencia, se concluye que, el alma unida al cuerpo, no requiere en sentido estricto del fantasma, cuando precisamente se trata de probar, en primer lugar, si el alma es o no separable.

En relación con el reencuentro del alma con el cuerpo, el mondragonensi sostiene que el alma, por su naturaleza, posee una inclinación innata hacia la unión natural con el cuerpo, ya que esta conexión es simple y absolutamente natural. Esta postura coincide con la del Aquinate, quien afirma que el alma está separada del cuerpo contra su naturaleza y de manera accidental. Para que se pueda considerar una persona humana en sentido estricto, el alma debe estar unida a su cuerpo (Ñahuincopa-Arango, 2024).

No obstante, este deseo de reunión es relativo, ya que, la unión entre alma y cuerpo, resulta naturalmente imposible sin la intervención divina. El alma comprende que este reencuentro no puede ocurrir por medios naturales y depende, exclusivamente, de la voluntad de Dios.

⁴ Probablemente, con la referencia genérica que hace de esta obra, Báñez (1588) se refiere, explícitamente, a este texto que también es citado por Tomás de Aquino en el capítulo 81 de la *Summa contra Gentiles*.

La perspectiva toledista

Francisco de Toledo (1533-1596) aborda este asunto en el contexto de si el estagirita sostuvo o no la inmortalidad personal, aludiendo el aspecto ético y gnoseológico del *anima separata*. Desde la perspectiva moral, el alma separada del cuerpo tendrá premio si realmente obró el bien cuando estuvo unida al cuerpo, mientras tanto, recibirá el castigo si obró el mal, según cómo vivió en esta vida. La retribución, tanto del premio como del castigo, de acuerdo con las obras será según la justicia: “Similiter, si manet post mortem, sequitur, ut si in hac vita bene egerit, praemium habere debeat: et si malem egerit, poenam etiam debitam, ut iustitia suum habere locum possit [De modo semejante, si permanece después de la muerte, se sigue que si en esta vida obró bien, debe tener un premio; y si obró mal debe tener también la debida pena, para que pueda haber justicia]” (Toledo, 1985, *Commentaria una cum quaestionibus in aristotelicos libros III De Anima*, 146 a).

El pensador cordobés piensa incluso que, Aristóteles (2008a), además de sostener la subsistencia del alma personal, también trató la cuestión del alma separada al morir el hombre: “De statu animae post mortem, quaedam habemus ab Aristotele non parvi argumenti, sed eiusmodi, ut ex illis multa alia certa liceat demonstratione colligere [“Acerca del estado del alma después de la muerte, tenemos algunos argumentos de Aristóteles no pequeños, por los que es lícito deducir de ellos muchas otras cosas ciertas por demostración]” (Toledo, 1985, *Commentaria una cum quaestionibus in aristotelicos libros III De Anima*, 146 a). Aduce tres argumentos: el primero, si el estagirita afirmó categóricamente que nuestra alma es inmortal⁵, tuvo que abordar también la situación del alma humana cuando se separa del cuerpo tras la muerte. El segundo, Toledo presenta que, para Aristóteles (2008a) tanto el intelecto agente como el posible no tiene un órgano corporal, como ocurre en los sentidos, por ende, el intelecto existe separado del cuerpo humano, no obstante, estas dos pruebas son abordadas sucintamente por el autor.

⁵En el *Corpus Aristotelicum* no hay un tratado que trate explícitamente de la inmortalidad del alma, excepto la obra de Eudemo, influenciada por Platón. Aristóteles no aborda claramente el concepto del alma separada, lo que limita la discusión sobre este tema en su filosofía.

En esta misma línea, Sellés (2023) sostiene que, Aristóteles (2008a) fundamenta la inmaterialidad del entendimiento posible—también denominado razón o inteligencia— a través de cinco argumentos principales: el entendimiento (a) está en potencia para conocerlo todo, (b) es capaz de conocer objetos cada vez más cognoscibles, (c) puede conocer objetos separados de la materia, (d) tiene la capacidad de conocerse a sí mismo y sus (e) actos trascienden las limitaciones del tiempo.

El tercer argumento se apoya en el libro de Aristóteles *Ética Nicomáquea*; por una parte, el I libro del capítulo once (1985, 1101 a 23- 1101 b 9), en el que el filósofo pagano sostiene que, tras la muerte, existen dos estados: uno de bienaventuranza y, otro, de infelicidad, asimismo, que las circunstancias de este mundo no influyen en el cambio de su destino. Ahora bien, se nos viene un interrogante, cuando el estagirita afirma sobre los bienaventurados y los no bienaventurados después de la muerte, ¿está tratando sobre el estado del alma al separarse del cuerpo? Al parecer, según el contexto, está enunciando la situación del alma separada, aunque de un modo indirecto.

Según Toledo (1985), el estagirita expone que la bienaventuranza estriba en la contemplación de Dios, que es la primera sustancia separada. Las almas bienaventuradas contemplan a Dios de manera máxima y, también, a las sustancias separadas. Sin embargo, en el lugar citado por Toledo (1985), aunque Aristóteles (1985) habla efectivamente de la felicidad como contemplación de la mente y propiedad de los sabios, no aborda de modo expreso que la felicidad estriba en la contemplación de Dios.

Finalmente, desde el enfoque epistemológico, el cardenal Toledo (1985) sostiene que cuando nuestra alma racional se separa del cuerpo por la muerte tiene sus propias operaciones —no puede estar ociosa—, pues ya no necesita del cuerpo para obrar tanto intelectual como volitivamente: siempre conoce y ama de una forma muy distinta de la que estaba acostumbrada cuando estaba unida al cuerpo, pues tiene operaciones o actos de amor, justicia, prudencia, caridad, etc. Son operaciones, principalmente, inmateriales, por tanto, espirituales. Dicho de otro modo, el conocimiento intelectual es superior al conocimiento sensible, ya que este es material, concreto y singular, mientras que,

aquel, es inmaterial, abstracto y universal. Lo mismo sucede con el apetito racional de la voluntad como es el amor, que trasciende lo empírico y el apetito sensible.

La posición suareciana

Francisco Suárez (1548-1617) aborda este tema, específicamente, en la *Disputatio* 14 de su *Tractatus* de la filosofía del hombre, redacción juvenil (Ñahuincopa-Arango, 2014). En ella, dedica al asunto diez cuestiones, entre otros, destaca la situación, el conocimiento y la relación del alma cuando se separa del cuerpo. Siguiendo al Doctor Angélico, el pensador español sostiene que el alma, tras la muerte, no pierde su identidad ni cambia esencialmente, sino que, el cambio, se da en el modo de ser, es decir, cuando estaba unida al cuerpo cumplía con la función de informar y, ahora, ya no tendría esa función. Según Suárez (1991) el alma, al separarse del cuerpo, conserva la misma sustancia y esencia, permaneciendo como verdadera alma. Aunque está destinada a vivificar el cuerpo, la vivificación actual no forma parte de su esencia intrínseca (*Commentaria una cum quaestionibus in libros Aristotelis De Anima*, d.14, q. 1, n. 1).

Sin embargo, según South (2018), Suárez (1991) discrepa de la teoría del Aquinate, pues, indica que el alma, en su estado de separación, ya se considera una semipersona, incluso, durante su unión con el cuerpo. De esta manera, el escolástico español sostiene que el alma humana, tras la muerte, mantiene ontológicamente su identidad y semipersonalidad, pues no sufre un cambio esencial al morir, convirtiéndose en una semipersona.

En el aspecto gnoseológico, según el Doctor Eximio (Suárez, 1991), el alma separada del cuerpo puede conocerse directamente a sí misma sin acudir a las especies inteligibles (*Commentaria una cum quaestionibus in libros Aristotelis De Anima*, d.14, q. 5), también a Dios, ángeles y otras almas por medio de la esencia de la propia alma. Igualmente, conoce los singulares materiales a través de las especies que fueron adquiridos en esta vida. Sin embargo, no puede conocer las acciones de los singulares en esta vida terrenal (*Commentaria una*

cum quaestionibus in libros Aristotelis De Anima, d.14, q. 7). Además, la referencia de la inteligencia a la imaginación, para la elaboración de las especies inteligibles, no es causal, sino conmitante (Ñahuincopa-Arango, 2017). Nuestro intelecto podrá conocer las realidades espirituales como el alma, ángeles y Dios con mayor claridad y distinción cuando el alma esté separada del cuerpo y no se halle limitada por la imaginación.

El *anima separata* puede conocerse a sí misma, por sí misma, como los ángeles. Un ángel se conoce a sí mismo a través de su sustancia y no necesita una especie. No obstante, el autoconocimiento humano es muy distinto del angelical —aunque el ser humano comparte con los ángeles tanto la inteligibilidad como la subsistencia—, pues, el alma humana, tanto unida al cuerpo como separada, sigue siendo un alma humana y no una sustancia separada, como los ángeles.

Si un ángel puede coincidir con su intelecto para producir directamente un acto de intelección, el alma humana no puede, puesto que es imperfecta. Es una forma verdadera del cuerpo y no tiene la inmaterialidad necesaria para suplir la especie inteligible. Es inteligible solo potencialmente y no actualmente. El autoconocimiento del alma es complejo por la dificultad de la relación entre el intelecto y el papel de los sentidos.

De esta manera, Suárez (1991) desafía la idea de Tomás de Aquino, quien sostiene que, el alma, no puede conocerse a sí misma mientras está unida al cuerpo, debido a su dependencia de los *phantasmata* (imágenes mentales). El Doctor Eximio (1991) sugiere que, el alma, al ser una sustancia subsistente, debería ser capaz de conocerse “a través de sí misma” una vez separada, planteando que este conocimiento es más perfecto en su estado separado, aunque significa que el alma separada tiene limitaciones en comparación con los ángeles (South, 2018).

El alma separada del cuerpo comprende incluso las cosas materiales singulares más plenamente que el alma que se basa en fantasmas, como refiere Kennedy (1988). El pensador español apela al estatus del alma separada como más libre sin impedimento “y la luz de su entendimiento más despejada”

(Ñahuincopa-Arango, 2014, p. 91). Por otra parte, en lugar de la esencia de las cosas materiales abstraídas de los fantasmas, Suárez (1991) sostiene que, los objetos propios del intelecto humano, son singulares materiales (*Commentaria una cum quaestionibus in libros Aristotelis De Anima*, d. 9, q. 3).

Para Tomás de Aquino (2001) la forma de conocer del alma separada del cuerpo, aunque es más loable y excelente, sin embargo, no deja de ser inadecuada (Suárez, 1991). El Doctor Eximio (1991) afirma explícitamente que, el cuerpo, es un impedimento natural para diversas actividades cognitivas en esta vida, como conocer clara y distintamente el alma misma, sus operaciones, las sustancias intelectivas superiores y a Dios (d.9, q. 5, n.9).

Asimismo, según Suárez (1991), la forma de conocer del alma fuera del cuerpo apunta a un conocimiento más bien perfecto, puesto que se asemeja a la forma de conocer de Dios y de los ángeles, dado que, la comprensión del alma en estado de separación es superior a la que tenía cuando estaba unida a su cuerpo. La intelección se produce más mediante especies infusas que adquiridas (Suárez, 1991). Además, rechaza el pensamiento del Aquinate, el cual sostiene que, el estado del alma separada del cuerpo, es antinatural. Cuando se separa del cuerpo, el alma realiza actividades más perfectas que cuando estaba unida a este. Por consiguiente, si bien para Tomás de Aquino podría tener mucho sentido decir que el alma no es más libre ni está impedida cuando se trabaja con fantasmas, ese no es el caso de Suárez (1991).

Finalmente, Guidi (2019) señala que, según Suárez, el alma separada desea reunirse en la resurrección, por un apetito natural, con su cuerpo glorificado. Sin embargo, este apetito, en sentido estricto, debe entenderse como una aptitud. Pues, en cuanto al modo de reunión con el cuerpo, reviste un carácter sobrenatural debido a la intervención divina. Por consiguiente, para Suárez (1991) el alma separada del cuerpo no tiene un deseo natural de reencuentro con el cuerpo, puesto que es imposible o indiferente. Incluso, se libera del obstáculo corporal para conocerse a sí misma intuitiva y esencialmente.

Conclusión

Los cuatro autores estudiados coinciden en que, la naturaleza del alma, ya sea unida o separada del cuerpo, permanece igual. Tras la muerte, el alma conserva su naturaleza espiritual y su identidad. Sin embargo, existen diferencias significativas en cómo perciben la situación del alma separada. Para Tomás de Aquino, la situación del alma separada del cuerpo es antinatural, porque lo natural es que esté unida a su cuerpo. Báñez (1588) opta por el término preternatural, pues, tal situación, no es natural ni tampoco contranatural, manteniendo una postura bastante moderada.

Suárez (1991), por otro lado, se distancia del Doctor Angélico y no ve la separación del alma como antinatural, sino como un perfeccionamiento de esta, calificándola como semipersona. Francisco de Toledo (1985) sostiene que, Aristóteles (2008a) comprendió incluso la condición del alma una vez separada del cuerpo. Sin embargo, el Estagirita expone sobre las sustancias separadas, no específicamente del alma separada, por lo que no se puede deducir de ello que él insinuara que el alma es una sustancia separada.

En el ámbito gnoseológico, los pensadores expuestos se sirven de la analogía de las sustancias separadas aristotélicas para explicar el conocimiento del alma sin el cuerpo. El conocimiento del alma separada del cuerpo sin recurso a las imágenes no es natural ni sobrenatural, sino un acto extranatural (*praeternaturam*), señala Báñez (1588), quien coincide en esta forma de pensar con el Aquinate. Según Suárez (1991), la gnoseología del *anima separata* es superior al conocimiento que tenía cuando estaba unida al cuerpo.

Báñez (1588) y Suárez (1991) concuerdan con Tomás de Aquino en creer que, el alma separada del cuerpo, retiene las especies ganadas en vida y recibe algunas de Dios, en reemplazo de las especies sensoriales. Suárez (1991), a diferencia de Báñez (1588), considera natural la infusión de especies por parte de Dios. Sin embargo, para el Doctor Eximinio, la conversión a los fantasmas sensibles no conviene al alma separada, sino que necesita recibir de alguna forma las especies infusas de las sustancias separadas, que son inteligibles en acto.

El problema de la naturaleza y el conocimiento del alma separada sigue siendo relevante en la actualidad, pues nos permite replantear y profundizar, a través de los aportes de cada uno de los pensadores estudiados, cómo nuestro entendimiento trasciende lo empírico, aunque comience con la experiencia. El acto de entender es puramente inmaterial, como el pensar en el pensamiento: “Yo pienso que pienso” o “yo pienso que pienso que pienso”, que trasciende tanto el tiempo como el espacio, a la vez, es insaturable y uno puede pensar mejor. El ser humano, con su intelecto, se aproxima al pensamiento de los seres espirituales y, su pensamiento, no puede reducirse ni tampoco identificarse con el conjunto de neuronas cerebrales, como proponen algunos neurocientíficos.

Creo que, por una parte, hace falta profundizar sobre qué significa pensar en la vida humana, es decir, encontrarse con la verdad. Por otra, que las especies singulares son tan materiales como los seres que se conocen a través de lo sensible, pero no se puede decir que los seres espirituales sean singulares, al menos no como los seres materiales, porque no tienen partes fuera de partes, no se captan con los sentidos. Esto, permite plantear la pregunta: ¿Cómo se empieza a pensar un entendimiento de un ser espiritual que no empieza por los sentidos?

Finalmente, desde la perspectiva de la filosofía, aún no se ha encontrado una solución satisfactoria sobre la cuestión del alma separada. Sin embargo, el aporte de la teología es valioso y clarifica muchos puntos importantes. Cabe preguntarse, el concepto clásico de la muerte como la separación del alma del cuerpo, ¿no tiene un cuño platónico que mengua la unidad de la persona humana, aunque ayuda entender bien la inmortalidad del alma separada en la antropología actual? ¿Existen medios suficientes para explicar objetivamente esta situación? Estos asuntos requieren una investigación rigurosa.

Conflicto de interés

El autor declara la inexistencia de conflicto de interés con institución o asociación de cualquier índole. Asimismo, la Universidad Católica Luis Amigó no se hace responsable por el manejo de los derechos de autor que los autores hagan en sus artículos, por tanto, la veracidad y completitud de las citas y referencias son responsabilidad de los autores.

Referencias

- Aquino, T. (1953). *Quaestio disputata de anima* (ab articulo XIV ad articulum XXI) [Cuestión disputada sobre el alma]. *Corpus Thomisticum*. <https://www.corpusthomisticum.org>
- Aquino, T. (1996). *Quaestiones de quodlibet* [Tratados de disputas públicas]. Éditions du cerf. (Obra original publicada entre 1256 y 1259)
- Aquino, T. (2001). *Suma teológica I* (J. Martorell, Trad.; 4th ed.). Editorial B.A.C. (Obra original publicada entre 1265 y 1274). <https://www.dominicos.org/media/uploads/recursos/libros/suma/1.pdf>
- Aquino, T. (2007). *Suma contra gentiles* (Fr. J M. Pla, Trad.; Tomo 1, Libro 2). Editorial B.A.C. (Obra original publicada entre 1269 y 1264)
- Aristóteles. (1985). *Ética Nicomáquea—Ética Eudemia* (J. Pallí, Trad.). Gredos. (Obra original publicada en 349 a. C.)
- Aristóteles. (1988). *Metafísica de Aristóteles* (V. García, Trad.). Gredos. (Obra original publicada entre 335 y 322 a. C.)
- Aristóteles. (2008a). *Acerca del alma* (T. Calvo, Trad.). Gredos. (Obra original publicada entre 335 y 322 a. C.)

- Aristóteles. (2008b). *Acerca de la memoria y reminiscencia* (E. la Croce y A. Bernabé, Trads.). Gredos. (Obra original publicada entre 335 y 322 a. C.)
- Báñez, D. (1588). *Super primam partem divi Thomae a quaestione sexagesima-quinta usque in finem comentariorum*. Tomus ultimus. Salmanticae: Ionnes e Renaut. [Comentarios escolásticos a la primera parte de Santo Tomás desde la cuestión 65 hasta el final. Último tomo. Salamanca]. (Obra original publicada en 1588)
- Camposampiero, M. (2022). Immortal animals, subtle bodies, or separated souls: the afterlife in Leibniz, Wolff, and their followers [Animales inmortales, cuerpos sutiles o almas separadas: el más allá en Leibniz, Wolff y sus seguidores]. *Intellectual History Review*, 33(4), 651-671.
- Canobbio, G. (2010). *Sobre el alma más allá de mente y cerebro*. Sígueme.
- De Haan, D., & Dahm, B. (2019). Thomas Aquinas on Separated Souls as Incomplete Human Persons [Tomás de Aquino y las almas separadas como personas humanas incompletas]. *The Thomist: A Speculative Quarterly Review* 83(4), 589-637. <https://doi.org/10.1353/tho.2019.0036>
- Eberl, J. (2005). A Thomistic understanding of human death [Una comprensión tomista de la muerte humana]. *Bioethics*, 19(1), 29-48. <https://doi.org/10.1111/J.1467-8519.2005.00423.X>
- Eitenmiller, M. (2019). On the Separated Soul According to St. Thomas Aquinas [Sobre el alma separada según Santo Tomás de Aquino]. *Nova et vetera*, 17(1), 57-91. <https://muse.jhu.edu/pub/16/article/719259>
- Fernández, V. M. (2001). La inmortalidad del alma y el estado intermedio. En diálogo con Ruíz de la Peña. *Ciencia tomista*, 128(414), 109-136.
- Guidi, S. (2019). Separated Soul and Its Nature: Francisco Suárez in the Scholastic Debate [El alma separada y su naturaleza: Francisco Suárez en el debate escolástico]. En *Francisco Suárez (1548-1617)* (pp. 351-377). Brill.

- Hewitt, S. T. (2023). Aquinas on the Immortality of the Soul: Some Reflections [Tomás de Aquino sobre la inmortalidad del alma: Algunas reflexiones]. *The Heythrop Journal*, 64(1), 30-45. <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/heyj.14160>
- Kennedy, L. A. (1988). Early Jesuits and Inmortality of the Soul [Los primeros jesuitas y la inmortalidad del alma]. *Gregorianum*, 69(1), 117-131.
- Leal, J. (2014). Las dos almas de la Teología del siglo III: Tertuliano, De anima-Orígenes De principiis. *Teología y vida*, 55(1), 7-27. <https://teologiayvida.uc.cl/index.php/tyv/article/view/5408>
- Manzanedo, M. F. (2001). La inmortalidad del alma según Báñez. *Studium*, 41, 51-84.
- Martí, G. (2017). Sustancia individual de naturaleza racional: el principio personalificador y la índole del alma separada. *Metafísica y Persona*, 1, 113-129. <https://revistas.uma.es/index.php/myp/article/view/2849>
- Méndez, J. R. (2010). La reeditio completa y la ontología del alma en Tomás de Aquino. *Studium. Filosofía y Teología*, 13(26), 381-406. <https://revistas.unsta.edu.ar/index.php/Studium/article/view/585/622>
- Murillo, J. I. (1999). *El valor revelador de la muerte: estudio desde Santo Tomás de Aquino* [Cuadernos filosóficos]. Universidad de Navarra. <https://dadun.unav.edu/server/api/core/bitstreams/b2dac491-91e3-4532-9b3a-61cb20d0a97d/content>
- Ñahuincopa-Arango, A. (2014). La inmortalidad del alma en Aristóteles según la escolástica barroca: Báñez, Toledo, Suárez. *Cuadernos de Filosofía. Excerpta e dissertationibus in philosophia*, (24), 95-197. <https://dadun.unav.edu/server/api/core/bitstreams/b11d7e24-e7c6-4705-acb5-cb788497ebd3/content>
- Ñahuincopa-Arango, A. (2017). ¿Sostuvo Aristóteles la inmortalidad del alma? La respuesta de Suárez. *Scientia et Fides*, 5(1), 267-290. <https://apcz.umk.pl/SetF/article/view/SetF.2017.012/11940>

- Ñahuincopa-Arango, A. (2024) Hacia una hermenéutica de la inmortalidad. *Perspectiva Teológica*, 56(3), 5, 805-830. <https://doi.org/10.20911/21768757v56n3p805/2024>
- Ocampo, M. (2024). Algunos fundamentos de la filosofía realista de Santo Tomás de Aquino para una valoración de la inteligencia artificial (IA). *Perseitas*, 12, 72-92. <https://doi.org/10.21501/23461780.4724>
- Pegis, A. (1974). *Between immortality and death: Some further reflections on the Summa Contra Gentiles* [Entre la inmortalidad y la muerte: Algunas reflexiones adicionales sobre la Summa Contra Gentiles]. *Monist*, 58(1), 1-15.
- Saranyana, J. I. (1980). Sobre la muerte y el alma separada. *Scripta Theologica*, 12(2), 593-616. <https://revistas.unav.edu/index.php/scripta-theologica/article/view/20762/17648>
- Sayés, J. A. (2012). *Síntesis filosófica. Claves para una reforma*. Editorial cultural y espiritual popular.
- Sellés, J. F. (2023). ¿Inmaterialidad e Inmortalidad del Alma o 'Algo' Más? Aristóteles, Tomás de Aquino, Leonardo Polo. *Łódzkie Studia Teologiczne*, 32(1), 21-35. <https://ojs.academicon.pl/1st/article/view/5374>
- Silva, E. G., & Costa, M. (2020). Da possibilidade da formação de “conhecimentos novos” por parte da “alma separada”, no “estado post-mortem”, segundo Tomás de Aquino [La posibilidad de formación de “nuevos conocimientos” por el “alma separada” en el “estado post-mortem”, según Tomás de Aquino]. *Sapere aude- Belo horizonte*, 11(22), 366-378. <https://doi.org/10.5752/P.2177-6342.2020v11n22p366-378>
- South, J. B. (2018). Some Themes in Suárez's Account of the Separated Soul [Algunos temas en la teoría de Suárez del alma separada]. *Pensamiento. Revista de Investigación e Información Filosófica*, 74(279), 63-74. <https://doi.org/10.14422/pen.v74.i279.y2018.003>

- Spencer, M. K. (2016). What Is It Like to Be an Embodied Person? What Is It Like to Be a Separated Soul? [¿Qué se siente al ser una persona encarnada? ¿Qué se siente al ser un alma separada?]. *Angelicum*, 93(1), 219-246.
- Suárez, F. (1991). *Commentaria una cum quaestionibus in libros Aristotelis De Anima* (S. Castellote, Trad., Vol. 3) [Comentarios con cuestiones sobre los libros de Aristóteles sobre el alma]. Fundación Xavier Zubiri. (Obra original publicada entre 1572-1573)
- Toledo, F. (1985). *Commentaria una cum quaestionibus in Aristotelicos libros III De Anima*. En F. Toletus (1615), *Opera omnia philosophica* (pp. 144b–148a). Gorg Olms. (Reimpresión de la edición de Herman Mylij, Colonia) [Comentarios con cuestiones sobre los tres libros aristotélicos del alma]. (Obra original publicada en 1582)
- Toner, P. (2010). St. Thomas Aquinas on death and the separated soul [Santo Tomás de Aquino sobre la muerte y el alma separada]. *Pacific Philosophical Quarterly*, 91(4), 587-599. <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/j.1468-0114.2010.01379.x>
- Van Dyke, C. (2015). I See Dead People [Veo gente muerta]. *Oxford Studies in Medieval Philosophy*, 2, 25-45.
- Wippel, J. (2021). Thomas Aquinas on the separated soul's natural knowledge [Tomás de Aquino sobre el conocimiento natural del alma separada]. In *Metaphysical themes in Thomas Aquinas III* (pp. 211–243). Washington, DC: The Catholic University of America.
- Wong, W. (2024). Aquinas on Separated Souls' Natural Cognition [Aquino sobre la cognición natural de las almas separadas]. *New Blackfriars*, 105, 545-557. <https://doi.org/10.1017/nbf.2024.21>