

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA
DE MEXICO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS

PSICOLOGIA CON ALMA.



TESIS

Presentada por

SALVADOR OROZCO VELASCO

Para obtener el Grado de

Maestro en Filosofía

México, D. F., julio de 1948



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Al señor Leoncio V. Lorenzo, insigne educador de la juventud mexicana, en testimonio de admiración, respeto y gratitud.

A la memoria del sentido maestro Eugenio A. Cenoz, que supo granjearse el afecto de cuantos le trataron.

PRIMERA PARTE

Aspecto histórico de la teoría del alma
en
Platón, Aristóteles, Santo Tomás de Aquino y Descartes
y
teorías en que se niega su existencia.

“Todo lo que concentra al hombre llamándole a una elevada contemplación en el santuario de su alma, contribuye a engrandecerle, porque le despoja de los objetos materiales, le recuerda su alto origen y le anuncia su inmenso destino.”

BALMES

“Para decir lo que es en sí misma, harían falta palabras divinas y una extensa exposición; para dar una imagen de ella y decir a lo que se parece, bastan las palabras menos complicadas de los hombres.”

PLATÓN en el *Fedro*.

“Que si tenemos o no un alma, no es un asunto que se desprecie por baladí o de poco interés para los mayores genios del mundo, creyentes o descreídos. Es preciso defenderlo con ardor, o con el mismo empeño combatirlo, pues es un asunto íntimamente ligado con nuestro ser y a nuestro destino de ultratumba.”

ERNESTO HELLO

A MANERA DE PROLOGO

Habiendo aparecido, especialmente en las últimas centurias, doctrinas que niegan la existencia del alma humana, he considerado de sumo interés abordar este asunto.

Téngase presente que hay problemas del hombre que, lejos de relegarlos al olvido, se han de mantener siempre a la vista, meditarlos, compenetrarse de ellos, pues, de la solución que se les dé, dependerán las normas para vivir. ¿Cuál será el sentido de la vida, el por qué de la existencia del hombre? ¿Será acaso como el animal de carga que, una vez muerto, se acabaron las fatigas? Son éstas, angustiosas interrogaciones.

Las verdades no envejecen, ni por contemplarlas repetidas veces pierden su interés. "¡Oh Belleza siempre antigua y siempre nueva...!", exclamaba el Águila de Hipona. De igual manera se puede repetir tratándose de la gran cuestión del alma: antigua, pues el hombre se ha ocupado de ella desde los albores de su aparición sobre la tierra; nueva, puesto que el meollo de importantísimas cuestiones psicológicas actuales, estriba en el problema capital del alma.

No es mi intento hacer una exposición completa de las doctrinas filosóficas de Platón, Aristóteles, Santo Tomás de Aquino y Descartes, personajes de tanto relieve en la historia del pensamiento humano. Ni siquiera es mi propósito exponer en su totalidad, las ideas que emitieron relacionadas directamente con el tema del Hombre. Tan sólo apuntaré, para este caso basta algunos pensamientos que vengan a demostrar cómo los filósofos aludidos, sostuvieron que hay en el hombre un alma substancial, espiritual e inmortal.

Con el afán de no restar fuerza y originalidad a sus pensamientos, engarzados en sus páginas inmortales, transcribiré muchas veces textualmente sus párrafos.

Otras, cuando se preste a ello la índole del asunto, expresaré con mis propias palabras el pensamiento de los autores.

Hay otro grupo de pensadores caracterizados por la negación de las tesis sustentadas por los cuatro titanes del pensamiento filosófico mencionados con anterioridad.

Para el fin que me he propuesto en el presente trabajo, sería desmesurado examinar minuciosa y separadamente cada una de sus teorías e hipótesis, por lo que solamente de manera global haré alusión a su pensamiento.

CAPITULO PRIMERO

PLATON

"Leer a Platón es gran placer, una gran alegría.

Los admirables textos que a su perfección única de forma, unen una profundidad única del pensamiento, han resistido el desgaste del tiempo. No han envejecido. Permanecen vivos como en los lejanos días en que fueron escritos."

ALEXANDRE KOYRE

En su forma tan característica de diálogo cortado, va el "Divino Platón" regalándonos con sus enseñanzas, ora sobre la justicia, como en La República, o sobre la Oratoria, en el Gorgias; o bien, exponiéndonos su pensamiento sobre la Ciencia en el Teeteto o Teetes, o sobre la piedad en Las Leyes, etc.

Es el Fedón, el diálogo especial que dedica Platón para hablarnos de la doctrina del alma, herencia que legara de su maestro Sócrates, cuya presencia conserva en los diálogos, haciéndolo, por así decirlo, su portavoz.

En la República, el Fedro y otros diálogos encuéntranse también conceptos sobre el mismo asunto.

Fiel discípulo de su maestro, en cuanto a la finalidad de sus doctrinas, propónese ante todo, moralizar a sus contemporáneos, y no encuentra mejor camino que el conocimiento de sí mismo, realizando el célebre proloquio "Conócete a ti mismo."

Con cierto afán de atajar el materialismo desbordante que le circundaba, y como una reacción natural, conceptúa al hombre como una dualidad, formado de un cuerpo y una alma, a la que asigna un papel preponderante: el cuerpo estará al servicio del alma.

Antes de tratar directamente la teoría del alma, veamos lo que piensa Platón sobre otros temas que se le relacionan.

I. LA VIDA HUMANA

Es en el Timeo donde Platón, exponiéndonos parte de sus ideas cosmológicas, nos habla de que, una vez nacidos todos los dioses, el que todo lo ha creado, les dijo: "Dioses, descendientes de dioses, de los que yo soy el creador y padre de sus obras: por obra mía habéis nacido incorruptibles, en tanto que yo no decrete vuestra disolución. Pues si todo lo que ha sido compuesto es disociable, tratar de deshacer lo que es armónicamente bello y está perfectamente articulado, supondría una intención perversa..."

Les advierte que no son ni del todo inmortales, ni del todo incorruptibles, pero que no sucumbirán a la muerte. Nacerían todavía tres estirpes más, pero no serían creados por él mismo, a fin de que no les sean equiparados, por lo cual les confía a ellos la tarea. Dios mismo prepararía la porción de germen divino que los dioses deberían poner a los seres que llevarían "un nombre parecido a los inmortales". Deberían añadir los dioses otra parte mortal que crecería bajo su tutela, y, cuando muriesen, retornarían entre ellos.

Luego, mezcla Dios en el recipiente todas las sustancias primeras, sin unirles cosas puras. Dividió lo mezclado en tantas almas como astros hay en el cielo; las sentó a cada una en una estrella como en su carro y les enseñó la naturaleza de todo.

A continuación procedió a la creación del ser más piadoso y temeroso de Dios.

La naturaleza del hombre debería ser doble.

Al entronizarse las almas en los cuerpos, habría de nacer necesariamente una misma capacidad sensible sujeta a las impresiones violentas; luego el deseo mezclado al dolor y al placer y, por último, el coraje y todas las pasiones que se derivan de éstas.

Según se dominasen o no las pasiones, iría el hombre hacia la estrella que le había sido decretada al nacer, para gozar de una existencia feliz, o tomaría la forma de mujer en el nacimiento siguiente. Si no se corrigiese en las siguientes vidas, tomaría la forma de animal; sólo cuando lograra esclavizar, con su razón, esa muchedumbre irracional y turbia, volvería a la forma de su estado primero y superior.

Luego Dios arrojó las almas como una semilla por la tierra y otros astros. Los dioses comenzaron a modelar los cuerpos de los seres mortales, para luego gobernarlos. Valiéronse de fuego, tierra, agua y aire, que soldaron entre sí para formar un todo.

Encarnaron al cuerpo el alma inmortal.

Resultado de esa creación, fué todo un conjunto de seres que se movían en todas direcciones, errabundos y sin norte, entorpeciendo-se unos a otros.

El alma del hombre salió afectada, encontrándose, al ser unida al cuerpo, sumida en la demencia. Poco a poco el orden de sus movimientos se restablece en ella. Si además se agrega a todo eso un buen sistema de educación, el hombre se salva de la peor de las enfermedades y se hace completamente normal. Pero cuando se lleva vida desarreglada, el hombre vuelve otra vez al Hades, privado de su perfección y del equilibrio de su espíritu.

En esa descripción sublime en que se confirma el epigrafe consignado al iniciar el presente capítulo, casi se diría que se estaba hojeando el Génesis, saboreando la narración de la maravillosa obra creadora de Jehová.

Viene a ser ese relato, un boceto de numerosos temas platónicos: la naturaleza del hombre, la lucha contra sus pasiones, acercamiento en su origen a todos los espíritus, metempsicosis, etc.

II. EL CUERPO DEL HOMBRE.

Es también en el Timeo donde se nos habla de él.

Es la parte mortal del hombre y que ha sido modelada por los dioses. Su unión al alma es tan sólo accidental, como un marino a su nave, sirviéndole a manera de vehículo, y siendo causa de numerosas y violentas luchas, que dan origen a un premio o a un castigo.

Su estructura está adecuada a las tres fuerzas o partes del elemento anímico.

Su cabeza, con especialidad del cerebro, es el asiento de la inteligencia (*nous*) o alma racional. Tal vez Platón, al asignarle tan noble huésped, tendría en cuenta su situación ventajosa en el cuerpo.

Su tórax alberga a la potencia apetitiva (*Zimos*) o alma irascible. Su división en dos partes por el diafragma, sirve para separar la parte buena y la mala. La buena está más cerca de la cabeza a fin de que escuche mejor a la razón y colabore en la lucha contra las pasiones.

El corazón es como un vigía, que fácilmente se pone en comunicación con todas las demás porciones del cuerpo para que, con sus avisos y amenazas, no se ejecuten acciones inconvenientes, sea al exterior o al interior. Por lo tanto, es el corazón la porción más excelente del alma mortal.

Los pulmones fueron colocados alrededor del corazón, a fin de ayudarlo cuando tuviese el presentimiento de los peligros. Así, en una explosión de cólera que llega a su punto máximo, rebota sobre una cosa blanda y fresca, sufriendo menos y siendo más eficaz su ayuda a la razón, con ayuda de la cólera.

III. LUCHA DEL ALMA CON EL CUERPO

Como lo que más de cerca nos toca es la lucha encarnizada entre nuestro ser espiritual, que tiende siempre hacia el bien, hacia lo que hay de más sublime y elevado, y la materia grosera de nuestro cuerpo, Platón nos pinta a lo vivo ese duelo que tiene consecuencias trascendentales.

El alma es, nos dice, como el grupo que forman un tronco de caballos alados y el hombre que los guía.

El conductor que hay en nosotros lleva las riendas, pero de los caballos hay uno que es bueno y hermoso y de pura sangre, y otro, que es todo lo contrario. Por lo mismo, es difícil llevar un tronco así.

Las almas giran en torno del universo, mostrándose bajo mil formas diferentes.

Hay unas almas aladas, que desde las alturas rigen al mundo. Hay otras privadas de alas, las cuales se precipitan a la tierra y se adhieren a algo sólido, entrando en él como en su propia morada; dichos cuerpos se mueven por la virtud que les presta el alma a ella unida.

Las almas aladas se elevan por los aires, se hacen compañeras de los dioses o entran en comunicación con la divinidad. Sus alas se nutren de lo bueno, de lo sabio, de lo hermoso. Lo malo, lo feo destruye las alas.

Zeus, los dioses y las almas forman un escuadrón, encabezado por él.

Van hacia un festín organizado en la bóveda celeste. Los caballos de los dioses, siendo dóciles, caminan sin dificultad. Los caballos del hombre se arrastran penosamente; el caballo malo se inclina hacia la tierra, dependiendo del cochero el saber domarlo; los que lo dominan, llegando a lo más alto de la bóveda, contemplan todo lo que hay fuera del firmamento, siguiendo el movimiento circular.

Una vez que se ha visitado todo, pone el cochero sus corceles ante el pesebre y les da ambrosía para comer y néctar para beber.

Los cocheros que no han sabido dominar sus corceles, entran en gran desorden, empujándose, teniendo después que separarse de la comitiva, sin llegar a la contemplación de lo divino, y sólo habrán de alimentarse de la opinión.

El alma que ha tomado parte en el cortejo de un dios y ha llegado a ver algunas de las verdades estará libre de trabajos hasta la próxima revolución. De lo contrario, "se llenará de olvido y corrupción," embotándose sus movimientos, perdiendo el plumaje de sus alas y cayendo a tierra. Se instalará en algún hombre más o menos sabio,

más o menos honorable, según las cosas que haya alcanzado a ver en su ascensión a la bóveda celeste.

Para poder recobrar las alas, han de pasar por lo menos diez mil años, "a menos que se trate de un hombre que haya amado lealmente la verdad o haya instruído a los jóvenes en el amor a la filosofía." Estas almas pueden recobrar sus alas a los tres mil años.

Las demás, son encaminadas hacia las prisiones que se encuentran debajo de la tierra, y allí esperan otra existencia, pudiendo escogerla.

Conviene que el hombre llegue a la idea pasando de las diversas impresiones a lo que está reunido en una sola cosa, gracias al razonamiento.

Esto es el recuerdo de lo que ha contemplado el alma cuando marchaba en la compañía de un dios, cuando veía desde lo alto todas las cosas.

Al apartarse de los cuidados de los hombres y dedicarse a la contemplación de las cosas divinas, las gentes le reprochan que está fuera de sí, pero en realidad está en el seno de Dios, y las gentes no se dan cuenta de ello.

Cuando aquí abajo el hombre ve la belleza, siente que le crecen las alas por acordarse de la verdadera Belleza, e intenta elevarse por los aires, y hay motivos suficientes para que tenga la apariencia de un loco.

Aunque todas las almas han contemplado la belleza, no todas la han visto igualmente, o, al bajar a la tierra, se han inclinado a la injusticia, y han olvidado los objetos divinos.

Son muy pocas las almas que poseen suficientemente la capacidad de recordar. Y cuando aquí abajo, ven algo que parece a las cosas de allá, se turban, porque no se encuentran en condiciones de percibir distintamente.

Ahora percibimos la belleza a través de la vista, la cual nos da la percepción más sutil, pero que no alcanza a captar el pensamiento.

IV. PASIONES DEL ALMA

Según se indicó al hablar del cuerpo, el alma está unida a él, pero no substancialmente, como dirían más tarde los Escolásticos.

La dualidad da origen a las pasiones; si bien en unas como la ira, predomina el alma, en otras, como la intemperancia, es el cuerpo que se impone.

Platón pretende que la intemperancia de las pasiones no siempre depende de la voluntad, por lo que sería injusticia reprocharla, pues sostiene que "*nadie es malo porque quiere.*"

El hombre es malo por cierta predisposición de su organismo. "Nadie se propone el mal deliberadamente y todos los hombres lo aborrecen."

Por lo mismo, el alma sufre mucho por conducto del cuerpo.

Los malos humores del cuerpo, cuando no pueden tener salida hacia fuera se mezclan a las revoluciones del alma, engendran las enfermedades, manifestándose por tristeza, malhumor, cobardía, olvido o torpeza mental.

Los malos gobiernos son causa de que los hombres, desde niños, se hagan malos, aunque sin intervención de su voluntad. En esto más hay que culpar a los padres que a los hijos: más a los maestros que a los discípulos.

Partiendo Platón del principio, muy suyo, de que "todo lo que es bueno es hermoso" y de que "todo lo que es bello es proporcionado," habla de los cuidados que hay que dar al cuerpo y a la inteligencia y de los medios que se deben emplear para asegurarlos.

Es de suma importancia que haya las proporciones debidas entre el alma y el cuerpo. Hay muchas cosas que en sus relaciones ignoramos. "Hay formas pequeñas y débiles que tienen un alma poderosa y grande;" se diría que están unidas en el sentido contrario.

"Cuando el alma es más fuerte que el cuerpo, y el alma se enoja, lo quebranta por dentro y lo llena de enfermedades, y cuando se entrega con vehemencia a alguna clase de estudios o de investigaciones, lo consume completamente."

Los médicos quedan desorientados atribuyendo las enfermedades a causas distintas de las que son en realidad.

Igualmente sucede cuando el cuerpo es grande y superior al alma; que está en inteligencia débil y raquítica.

La nutrición y la intelección no son proporcionadas.

Para que no haya enfermedades por la falta de proporción entre

el alma y el cuerpo, lo mejor es conservar su equilibrio, defendiéndose mutuamente. Así, el que se dedica mucho a las especulaciones de la inteligencia, como el matemático, ha de hacer los suficientes ejercicios físicos.

Da luego Platón algunas reglas de higiene referentes a los movimientos del cuerpo, recomendando los ejercicios gimnásticos.

“Las enfermedades no deben ser irritadas y provocadas por el empleo de medicamentos, a menos que no ofrezcan alguna gravedad.”

Las enfermedades tienen cierta analogía con la naturaleza de los seres. Pasado el límite que tiene fijado el destino, es imposible la vida.

Dejando la totalidad del ser vivo, pasa Platón a hablar del elemento que va a regir al hombre. Conviene disponerlo para que, de la manera más bella y excelente, ejerza su gobierno.

“En nosotros se albergan tres formas diferentes de alma, alojadas separadamente, cada una de las cuales tiene por cierto, sus movimientos propios.”

La porción o forma del alma que se mantiene inactiva, se debilita, manteniéndose robusta la que se ejercita con sus movimientos regulares y apropiados.

La porción soberana del alma, es “un verdadero espíritu divino” alojado en la parte más elevada de nuestro cuerpo. Nos hace tender hacia lo alto; es una “planta celeste, no una planta terrestre.” Por eso nuestro cuerpo es erecto.

Cuando el hombre se entrega a sus pasiones, sus criterios acerca del bien y del mal resultan necesariamente efímeros.

El que se ha dedicado a la investigación de la verdad, que se ha preocupado sobre todo de la divinidad, que en él habita, es necesario que sea feliz de una manera diferente a los demás.

Hay que dar a cada alma el ejercicio y la nutrición que le conviene. El que contempla se hace semejante a lo contemplado. Quien contempla lo que es divino, alcanzará la perfección de la vida suprema que ha sido puesta por los dioses en los hombres, tanto como para el presente como para el porvenir.

V. NATURALEZA DEL ALMA

Diríase que Platón se siente como sobrecogido de un sentimiento de pequeñez, al abordar el asunto del alma, ya que nos dice en el Fedro que se necesitan para ello palabras divinas, y más bien insinúa que debemos contentarnos con una simple exposición de palabras humanas.

La naturaleza del alma se deduce de la teoría platónica de las ideas. El sistema dialéctico es el fundamento de los caracteres del espíritu.

El alma que conoce las ideas, participa de su naturaleza; es como ellas intrínsecamente independiente de los cuerpos; es eterna e inmutable y, por lo mismo, preexiste al cuerpo, no pudiendo perder su existencia, como se verá más adelante al hablar de la inmortalidad.

La espiritualidad se destaca con claridad. Es el alma, según Platón, capaz de contemplar las ideas, que le son innatas; las ha visto con anterioridad a su unión al cuerpo, por lo cual, al aprender, tan sólo recuerda. Es una espiritualidad que podría calificarse de exagerada, ya que, como lo expresa muy bien Julián Marías; considerando el compuesto humano como disgregado en sus dos elementos, el alma es tratada como realidad autónoma, radica en lo divino, y se puede definir por su capacidad de alcanzar el conocimiento de la divinidad.

En cuanto a la inmortalidad, parece que se complace en dar numerosos argumentos a su favor, considerándola, tal vez, como el fundamento más seguro para que el hombre viva correctamente en esta vida, evitando los nefandos vicios a los que algunas veces hace alusión.

VI. PLATÓN Y LA INMORTALIDAD DEL ALMA

Son numerosos los argumentos que aduce Platón para asentar la inmortalidad del alma. He aquí algunos:

Primer Argumento: El movimiento.

En el Diálogo de la República, Libro X, encontramos un argumento que toma como fundamento el movimiento, y que pudiera resumirse en esta fórmula: "Toda alma es inmortal, porque todo lo que se mueve en movimiento continuo, es inmortal."

Veamos su desarrollo:

Cesan de vivir, el ser que transmite movimiento y el que lo recibe, en el momento en que éste deja de ser movido, pues recibe el movimiento de fuera. Pero el ser que se mueve a sí mismo, no puede dejar de existir, puesto que no dejará de moverse, y es el único que no dejará de moverse, pues tiene el movimiento en sí mismo, siendo, además, principio de los seres que reciben el movimiento de fuera. No puede ser producido el principio, pues de lo contrario, ya no sería principio.

No pudiendo ser producido, tampoco podrá ser destruido, ya que si se acabara, no podría volverse a formar de nada, puesto que es principio.

Por lo mismo, no puede perecer el ser que se mueve a sí mismo y es principio de movimiento, pues si pereciese, todas las demás cosas que existen, serían reducidas al reposo completo, siendo entonces esto irremediable.

Por lo tanto, es inmortal lo que se mueve a sí mismo.

Platón aplica luego al alma esta cualidad de moverse a sí misma. De ser principio de movimiento, todos los cuerpos que reciben el movimiento de fuera, no tienen alma. En contraposición de los que en sí mismos tienen el movimiento. Siendo verdad que todo lo que se mueve a sí mismo es alma, será ésta sin principio y sin fin.

Vuelve Platón a tratar de este mismo argumento en el Fedro, y termina diciendo: "Queda, pues, demostrado que lo que se mueve a sí mismo es inmortal, y nadie temerá afirmar, que el poder moverse por sí mismo, es la esencia del alma. En efecto, todo cuerpo que es movido por un impulso extraño, es inanimado; todo cuerpo que recibe el movimiento de un principio interior, es animado; tal es la naturaleza del alma. Si es cierto que lo que se mueve por sí

mismo no es otra cosa que el alma, se sigue necesariamente, que el alma no tiene ni principio, ni fin."

Segundo Argumento: Hay bien y mal.

Sócrates, hablando a Glaucón, comienza por definirle el concepto de bien y de mal. *Mal*: "lo que destruye y corrompe." *Bien*: "lo que conserva y mejora."

Sigue luego considerando que cada cosa tiene su mal y su bien. La cosa es destruida por el mal; pero si ese mal no es bastante fuerte para destruirla, ninguna otra causa, que no sea mal, podrá hacerle, repugnando que el bien la destruya; tampoco puede destruirla otra cosa que no sea ni mal ni bien.

La cosa cuyo propio mal hace mala, pero con un mal que no puede destruirla, la tal cosa, no podrá perecer.

La enfermedad, mal propio del cuerpo, lo mina a igual que todas las cosas que tienen su mal propio.

Luego hace Platón una aplicación al alma: Los vicios, entre otros, la injusticia, no corrompen al alma hasta ocasionar la muerte del hombre. Ha advertido ya Platón que, cuando un hombre injusto, ha sido condenado a muerte por su injusticia, mal de su alma, su muerte no es efecto de dicho mal.

Un mal no puede destruir a una cosa que le es extraña. La destrucción del cuerpo no puede ser ocasionada por la sola injusticia, mal propio del alma. En cambio, el cuerpo, sí puede ser destruido por males que le son propios, como las enfermedades que le sobrevengan por los malos alimentos. Paralelamente, ni las enfermedades, ni la espada, aunque destruyan el cuerpo, pueden destruir el alma. Platón, con acento enérgico, agrega: "Y no suframos que se diga que mi alma, ni cualquiera otra sustancia, perece por el mal que sobrevino a una sustancia de naturaleza distinta, si el mal que le es propio, no viene a juntarse con el otro."

Nadie puede demostrar que las almas de los que mueren, por el hecho de que se mueran, se vuelvan injustas. Si lo afirmasen sería sólo por negar la inmortalidad, pues se podría decir que la injusticia conduce a la muerte a igual que la enfermedad. Esto es contra la experiencia, la cual nos muestra, que si mueren los malos, es por los suplicios, y no por la injusticia, ya que los malvados suelen ser muy despiertos, pues de lo contrario, ya no habría malos.

En conclusión: Si el mal propio del alma no puede matarla, ninguna otra cosa extraña podrá hacerla perecer; debe existir siempre; es inmortal.

Tercer Argumento: El deseo de saber.

Habla Platón de cómo en esta vida el alma está contaminada con el cuerpo y de cómo le estorba para sus investigaciones por los mil

obstáculos que pone, ya sea por enfermedades o por otros mil cuidados que pueden presentarse. Con todo eso "jamás poseeremos el objeto de nuestros deseos, es decir, la verdad."

Además, nos llena de amores, de descos, de temores, de mil ilusiones y de toda clase de estupideces, de manera que no hay nada tan cierto como el dicho vulgar: "El cuerpo jamás conduce a la sabiduría."

Porque, ¿quién es el que provoca las guerras, las sediciones y los combates? El cuerpo con todas sus pasiones. En efecto, todas las guerras no tienen más origen que el afán de amasar riquezas, y nos vemos forzados a amasarlas por el cuerpo, para satisfacer sus caprichos o atender como esclavos a sus necesidades. He aquí la causa de que no nos sobre tiempo para pensar en la filosofía; y el mayor de nuestros males es cuando nos deja algún ocio y nos ponemos a meditar: interviene de repente en nuestros trabajos, nos perturba y nos impide discernir la verdad. Queda, pues, demostrado, que si queremos saber verdaderamente alguna cosa, es preciso prescindir del cuerpo, y que sea el alma sola la que examine los objetos que quiera conocer. Sólo entonces gozaremos de la sabiduría de la que nos decimos enamorados, es decir, *después de nuestra muerte*, y nunca jamás durante esta vida. La misma razón lo dice, porque si es imposible que conozcamos algo puramente mientras que estamos con el cuerpo, es preciso una de dos cosas: o que nunca se conozca la verdad, o que se la conozca después de la muerte; porque entonces el alma se pertenecerá a ella misma, libre de esta carga, mientras que antes, no. *Entretanto pertenecemos a esta vida, no nos aproximaremos a la verdad, mas que cuando nos alejemos del cuerpo y renunciemos a todo comercio con él*, como no sea el que la necesidad nos imponga.

Luego, hablando de que el verdadero filósofo no teme la muerte, agrega: ¡Ah, mi querido Simmias! es preciso creer que irá con una gran alegría, si verdaderamente es un filósofo por estar firmemente convencido, de que *sólo en los infiernos encontrará la pura sabiduría que busca*.

Cuarto Argumento: De los contrarios.

Parte Platón de su creencia en la metempsicosis: "Vemos claramente que los vivos no nacen más que de los muertos... pero es preciso no contentarse con examinarla con relación a los hombres, sino también con relación a los animales, a las plantas y a todo lo que nace, porque así se verá que todas las cosas nacen de la misma manera, es decir, de sus contrarios, cuando los tienen."

Pasa luego a dar ejemplos para convencer de lo dicho:

"Lo bello es lo contrario de lo feo, lo justo de lo injusto, y lo mismo una infinidad de cosas... Cuando una cosa aumenta, es preciso, de toda necesidad, que antes fuera más pequeña para admitir después aumento... Cuando disminuye, es preciso que antes fuera

mayor para poder disminuir más tarde... Lo mismo que lo más fuerte procede de lo más débil; lo más rápido de lo más lento... ¿no es porque antes era mejor?; y ¿cuando se vuelve injusta porque antes era justa?"

Cebes objeta: "Pero entre estos dos contrarios existe siempre un término medio, dos generaciones de éste a aquél, y en seguida de aquél a éste. Entre una cosa mayor y una menor, el medio es el crecimiento y la disminución: al uno le llamamos crecer y al otro disminuir." Acepta Sócrates la observación y la completa:

"Lo mismo sucede con lo que se llama mezclarse, calentarse, enfriarse, y, con todo, hasta lo infinito. Y aunque ocurra a veces que carecemos de términos para expresar todos estos cambios, vemos, no obstante, por experiencia, que es siempre de absoluta necesidad que las cosas nazcan las unas de las otras, y que, a través de un medio, pasen de la una a la otra... La vida misma, dijo Sócrates, ¿no tiene también contrario? — La muerte. — ¿No nacen estas dos cosas la una de la otra, si son contrarias, y entre dos contrarias, no hay dos generaciones? ¿Cómo no ha de haberlas? — Yo, dijo Sócrates, te diré la combinación de las dos contrarias de que acabamos de hablar, y el paso recíproco de la una a la otra; tú me explicarás la otra combinación. Del sueño y de la vigilia, te diré, que del sueño nace la vigilia, y de la vigilia el sueño; que la generación de la vigilia, al sueño, es la somnolencia, y la del sueño a la vigilia, el despertarse. ¿No está bastante claro? — Clarísimo. — Dinos, a tu vez, la combinación de la vida y de la muerte. ¿No dijiste que la muerte es lo contrario de la vida? — Sí. — ¿Quién nace, pues, de la vida? — La muerte. — ¿Y quién nace de la muerte? Fuerza es confesar que la vida. — Entonces, dijo Sócrates, ¿es de lo que ha muerto de donde nace todo lo que tiene vida? — Así me parece. — Y por consiguiente, *nuestras almas están en los infiernos después de nuestra muerte*. — Eso me parece. — Y de los intermedios de estos dos contrarios, ¿no es sensible uno de ellos? ¿No sabemos lo que es morir? — Ciertamente. — ¿Qué haremos, pues? ¿No reconoceremos también a la muerte la virtud de producir su contrario, o diremos que en este sentido se muestra defectuosa la naturaleza? ¿No es de absoluta necesidad que la muerte tenga su contrario? — Es necesario. — ¿Cuál es este contrario? — *Revivir*. — Revivir, dijo Sócrates, si hay un retorno de la muerte a la vida, es comprender este retorno. Esto nos hace convenir en que los vivos nacen de los muertos, lo mismo que los muertos de los vivos. *Esto es prueba incontestable de que las almas de los muertos existen en alguna parte, de donde, vuelven a la vida*.

Vuelve a objetar Cebes, de cómo lo que había dicho Sócrates, no era una consecuencia necesaria de lo dicho antes.

Sócrates completa: Si todos estos contrarios no se engendraran recíprocamente, girando, por decirlo así, en círculo, y si no hubiera una producción directa del uno al otro contrario, sin vuelta de este último al primero que había producido, verías que, al final, tendrían

todas las cosas la misma figura, serían de la misma hechura y, por último, cesarían de nacer. No habiendo entendido bien Cebes, continúa explicando Sócrates: "Si no hubiera más que el sueño y no hubiese un despertar después de él y producido él, verías que todas las cosas al fin nos representarían verdaderamente la fábula de Endimión y no se diferenciarían en nada, porque les sucedería, como a Endimión, que estarían sumergidas en profundo sueño. Si todo estuviera mezclado sin que esta mezcla produjese nunca una separación, llegaría muy pronto a suceder lo que enseñaba Anaxágoras: todas las cosas estarían juntas. Por la misma razón, mi querido Cebes, si todo lo que ha tenido vida muriera, y estando muerto permaneciera en el mismo estado sin revivir, ¿no llegaría necesariamente el caso de que todas las cosas tendrían un fin y que no habría ya nada que viviera? Porque de las cosas muertas no nacen los vivientes, y si éstas muriesen a su vez, ¿no sería absolutamente inevitables, que todas las cosas fueran finalmente absorbidas por la muerte? — Inevitable, Sócrates, contestó Cebes, y todo lo que acabas de decir me parece irrefutable. — Me parece también, Cebes, que nada puede oponerse a estas verdades y que no nos engañamos cuando las admitimos; porque es seguro que hay una vuelta a la vida; que los vivos nacen de los muertos, que las almas de los muertos existen, y que las almas de los justos son mejores, y las almas de los malvados, peores.

Quinto Argumento: La reminiscencia.

Es fundamento de la teoría de la metempsicosis platónica.

Varias veces Sócrates había establecido el principio siguiente: que nuestra ciencia no es más que reminiscencia. Dice Cebes: "Si este principio es exacto es absolutamente indispensable que hayamos aprendido en otro tiempo las cosas de que nos acordamos en éste, lo que es imposible si nuestra alma no existe antes de venir bajo esta forma humana. Es una prueba de la inmortalidad de nuestra alma." Simmias pide que Cebes le recuerde eso. "Hay una demostración muy bella, contestó Cebes: que todos los hombres, si se les interroga bien, encuentran todo por ellos mismos, lo que no harían jamás, si no tuvieran en sí, las luces de la recta razón. Si alguno les pone de pronto junto a figuras de Geometría y otras cosas de esta naturaleza, ve manifiestamente que así es."

Sócrates completa lo que estaba diciendo a Cebes, para hacer entender bien a Simmias "Que aprender es solamente recordar." Empezamos por convenir todos que para acordarse es preciso haber sabido antes la cosa que se recuerda. — Naturalmente. — ¿Convinimos también en que, cuando la ciencia viene de cierta manera, es una reminiscencia? Cuando digo de cierta manera, es por ejemplo cuando un hombre al ver u oír alguna cosa, o percibiéndola por otro cualquiera de sus sentidos, no solamente conoce esta cosa que ha llamado su atención, sino que, al mismo tiempo piensa en otra que

no depende de la misma manera de conocer, sino de otra, ¿no decimos con razón que este hombre ha vuelto a acordarse que ha acudido a su espíritu? No habiendo entendido bien Simmias, continuó Sócrates diciendo que el conocimiento de un hombre es uno, y otro, el conocimiento de una lira. Cuando se ve una lira de una persona amada, acude al pensamiento la imagen de aquella a quien pertenece. "He aquí lo que es reminiscencia."

"La reminiscencia se produce tanto por cosas parecidas, como por cosas diferentes." Cuando el parecido hace recordar alguna cosa, necesariamente sucede que el espíritu percibe repentinamente si falta algo, como en un retrato, para que sea perfecto el parecido con el original que se recuerda.

Decimos que la igualdad es algo. ¿De dónde hemos sacado esta ciencia, este conocimiento? La sacamos de las cosas que comparamos, v. gr., de un árbol y otro árbol; de una piedra y otra piedra; que aunque algunas veces las mismas cosas nos parecen iguales y otras desiguales, sin embargo, la igualdad en sí, nunca parece desigualdad. La igualdad y lo que es igual, ¿no son, pues, la misma cosa? La igualdad se saca de cosas que son diferentes de la igualdad.

No dejará de haber reminiscencia aunque viendo una cosa, nos imaginemos otra, pues ésta puede ser igual a otra.

Cuando sucede tal equivocación es absolutamente necesario que se haya visto y conocido antes aquella cosa a la que dice parecerse, aunque asegure que sólo se le parece imperfectamente. Aun al encontrar una igualdad, es preciso que antes hayamos visto otra igualdad.

Podemos convenir en que esa igualdad haya provenido de nuestros sentidos, de lo que hayamos visto o tocado. Sin duda que todas las cosas que hemos visto iguales son el objeto de nuestros sentidos. "Entonces, Simmias, ha sido preciso que antes de que hayamos comenzado a ver, oír y hacer uso de nuestros sentidos, hubiésemos tenido conocimiento de esta igualdad, para comparar con ella, como hacemos, las cosas sensibles iguales, y para ver que todas tienden a ser parecidas a esta igualdad, y que le son inferiores."

"Antes de nuestro nacimiento hemos visto, oído y hecho uso de todos nuestros otros sentidos." Por lo cual ha sido necesario que, antes de nacer, ya hayamos tenido conocimiento de la igualdad. "Si lo hemos tenido antes de nuestro nacimiento, sabemos, pues, antes de nacer y, por lo pronto, después de nuestro nacimiento, hemos conocido, no sólo lo que es igual, lo que es grande y lo que es más pequeño, sino todas las demás cosas de esta naturaleza; porque lo que decimos aquí, se refiere lo mismo a la igualdad que a la belleza misma, a la bondad, a la justicia y a la santidad; en una palabra, a todas las demás cosas de la existencia..." "De manera que es absolutamente necesario que hayamos tenido conocimiento de ellas antes de nacer." Afirma luego Sócrates que saber no es más que conservar la ciencia que se ha adquirido, y olvidar es perder la ciencia que antes se tenía. En cambio, aprender es recuperar la

ciencia que sabíamos ya al nacer y que habíamos perdido. Esa recuperación la hacemos por el ministerio de nuestros sentidos.

Al ver una cosa, es posible que se piense en otra que se ha olvidado, y con la cual tenga alguna relación aunque no le parezca. Por lo mismo, es necesario, o que se conserven siempre las cosas sabidas antes de nacer, o que se aprendan, por lo que *la ciencia no es más que una reminiscencia.*

“¿Nacemos con conocimiento o volvemos a acordarnos de lo que sabíamos y habíamos olvidado?”

El que sabe una cosa, puede darse cuenta de lo que sabe. Ahora bien, es de experiencia que los hombres, no se dan cuenta de muchas cosas, lo cual equivale a que las ignoran; por lo mismo, lo que saben, tienen que haberlo aprendido por medio del ministerio de los sentidos. Por lo mismo, dice Sócrates, ha sido preciso que antes de que hayamos comenzado a ver, oír y hacer uso de nuestros sentidos, hayamos tenido conocimiento de esta igualdad inteligible para comparar con ella, como hacemos, las cosas sensibles iguales.

El tiempo en que las almas adquirieron esta ciencia, habrá sido forzoso desde antes de nacer, y, por consiguiente, *nuestras almas existían antes de este tiempo, antes de que apareciesen bajo esta forma humana; y sabían cuando crecían de cuerpo.*

Objeta Simmias: ¿No se habrán adquirido los conocimientos al nacer?, pues se ha convenido en que no los tenemos ya. Lo bello, lo justo y las demás esencias las encontramos en nosotros mismos, por lo que es preciso que nuestra alma haya existido también antes de que naciéramos. Los sentidos no pudieron habernos dado el conocimiento de lo bello y de lo justo.

El que existan las almas antes de nacer, lleva a la convicción de que también las esencias habrán preexistido igualmente.

Después de asentar la primera parte del argumento: La preexistencia del alma, viene luego la segunda.

Dijo Simmias: “Le tengo por convencido que nuestra alma existe antes de nuestro nacimiento, pero que subsista después de nuestra muerte, es lo que no me parece suficientemente probado. Porque esta opinión del pueblo, de la que Cebes te habló hace un momento, perdura todavía con toda su fuerza: es, como recordarás, que después de la muerte del hombre, el alma se disipa y cesa de existir. ¿Qué puede impedir, en efecto, que el alma nazca, que exista en alguna parte, que sea antes de venir a animar al cuerpo y que después que haya salido de este cuerpo, acabe con él y cese de ser?” “Pero ya os he demostrado, Simmias y Cebes, replicó Sócrates, y convendréis en ello si unís esta última prueba a la que ya tenéis, de que los vivos nacen de los muertos; porque si es verdad que nuestra alma existe antes de nuestro nacimiento, y si es preciso de toda necesidad que, para venir a la vida, salga por decirlo así, del seno de la muerte, ¿cómo no habría de existir la misma necesidad de su existencia después de la muerte, puesto que tiene que retornar a la vida? Así está demostrado lo que pedís.”

Sexto Argumento: Simplicidad del Alma.

“Sin embargo, me parece que estáis deseando los dos profundizar más en esta cuestión y que teméis, como los niños, que cuando el alma salga del cuerpo pueda ser arrebatada por el viento, sobre todo cuando se muere en un día huracanado.”

Cebes se echó a reír y rogó a Sócrates que, aunque no eran niños, supusiera que temían la muerte como a un fantasma.

Replica Sócrates en son de broma que para ahuyentar a un fantasma se necesita un conjuro que, de no encontrarlo en Grecia, habría que buscarlo en otros países sin ahorrar penalidades ni gastos, porque no hay nada mejor en qué emplear la fortuna.

Lo primero que tenemos que preguntarnos a nosotros mismos, siguió diciendo Sócrates, es a qué naturaleza de cosas pertenece el disolverse, por qué clase de cosas debemos temer que se verifique este accidente, y a qué cosas no le sucede. Después habrá que examinar a cuál de estas naturalezas pertenece nuestra alma, y por último, temer o esperar para ella.”

¿No te parece que con las cosas compuestas o que son de naturaleza de serlo, a las que corresponde disociarse en los elementos que han hecho su composición, y que si hay seres que no estén compuestos, sean éstos los solos a quienes no pueda alcanzar este accidente? — Me parece muy cierto, dijo Cebes. — ¿No parece que las cosas que son siempre las mismas y de la misma manera, no deben ser compuestas? Y que las que cambian constantemente y nunca son las mismas, ¿no os parece que necesariamente han de ser compuestas?

Refiriéndose luego Sócrates a las cosas de que habían hablado con anterioridad, continuó: “¿Admiten o experimentan algún cambio por pequeño que sea, la igualdad, la belleza, la bondad y toda existencia esencial, o cada una de ellas por ser pura y simple permanece así, siempre la misma en sí, sin sufrir nunca la menor alteración ni el menor cambio?” Responde afirmativamente Cebes.

“Y todas estas cosas, siguió diciendo Sócrates, hombres, caballos, vestidos, muebles y tantas otras de la misma naturaleza, ¿permanecen siempre las mismas, o son enteramente opuestas a las primeras, en el sentido de que jamás quedan en el mismo estado, ni con relación a ellas mismas, ni tampoco con relación a las otras? Nunca permanecen las mismas, respondió Cebes. Entonces son cosas que pueden ver, tocar y percibir por cualquier sentido; en cambio las primeras, las que siempre son las mismas, no pueden ser percibidas más que por el pensamiento, porque son *inmateriales* y nunca se las ve.” Por lo tanto hay dos clases de cosas: unas visibles y las otras *inmateriales*. Las primeras *siempre las mismas*, y las segundas, continuamente cambiando.

En nosotros hay las dos clases de cosas: las que cambian y las que no cambian. Por lo cual interroga: ¿No estamos compuestos de un cuerpo y un alma?, o ¿hay además algo en nosotros? — No;

no hay nada más. — ¿A cuál de estas dos especies es nuestro cuerpo más afín y más parecido? — No habrá nadie que no convenga en que a la especie visible. — Y nuestra alma, mi querido Cebes, ¿es visible o invisible? — Los hombres por lo menos no la ven. — Pero cuando hablamos de las cosas visibles o invisibles, ¿hablamos refiriéndonos sólo a los hombres, sin tener en cuenta ninguna otra naturaleza? — Refiriéndonos a la naturaleza humana. — ¿Qué diremos, pues del alma? ¿Puede ser vista o no? — No puede. — ¿Entonces es *inmaterial*? — Sí.

Séptimo Argumento: Concepción de las ideas.

La función del cuerpo es considerar los objetos por medio de los sentidos, y es cuando el alma se siente atraída por el cuerpo y hasta "se extravía, se turba, vacila y tiene vértigos como si se hubiera embriagado."

En cambio, cuando examina las cosas por sí mismas sin recurrir al cuerpo, *inmortal e inmutable, como de esta misma naturaleza*, se une a ello... Entonces cesan sus extravíos y *sigue siempre la misma porque se ha unido a lo que jamás varía y de cuya naturaleza participa*; este estado del alma es al que se llama sabiduría.

Cebes le aprueba con entusiasmo y Sócrates vuelve a interrogar: ¿A cuál de las dos especies de seres te parece que el alma se asemejará más, después de lo dicho antes y ahora? — Me parece, Sócrates, que todos y hasta el más estúpido, tendrá que decir, después de escuchada tu explicación, que el alma se parecerá, y será más afín, a lo que siempre es lo mismo, y no a lo que continuamente cambia.

Octavo Argumento: Superioridad del alma sobre el cuerpo.

La naturaleza ordena que cuando el alma y el cuerpo están juntos, el cuerpo ha de obedecer, en tanto que el alma ha de mandar. Pregunta Sócrates: ¿Cuál, pues, de estos dos es el que te parece asemejarse a lo que es divino, y quién a lo que es mortal? ¿No opinas que sólo lo que es divino está capacitado para mandar y que lo mortal es apropiado para obedecer y ser esclavo? — Naturalmente. — ¿Entonces, a qué se parecerá nuestra alma? — Es evidente, Sócrates, que *nuestra alma se parece a lo que es divino* y nuestro cuerpo a lo que es mortal. — Mira, pues, querido Cebes, si de todo lo que acabamos de decir, no se deduce necesariamente que nuestra alma se asemeja mucho a lo que es divino, *inmortal*, inteligible, simple e indisoluble, siempre igual y siempre parecido a sí mismo, y que nuestro cuerpo se parece a lo humano, mortal, sensible, compuesto, disoluble, siempre cambiante y jamás semejante a sí mismo. ¿Hay alguna razón que podamos alegar para destruir estas consecuencias y hacer ver que no es así? — Ninguna, indudablemente.

te. — Siendo así, ¿no conviene al cuerpo disolverse muy pronto y al alma permanecer indisoluble o en un estado indiferente?

Noveno Argumento: La bondad del Creador.

Sócrates hace ver a sus discípulos cómo el cuerpo, después de morir el hombre, permanece expuesto ante nuestros ojos. No sufre, sin embargo, al principio, ninguno de estos accidentes y hasta permanece intacto durante algún tiempo y se conserva bastante si el cuerpo era hermoso y estaba en la flor de la edad. Los cuerpos que se embalsaman como en Egipto, duran casi enteros un número increíble de años. En los mismos que se corrompen hay siempre partes, como los huesos y los nervios que, puede decirse, son inmortales. ¿No es esto cierto? — Ciertísimo.

Y el alma, ese ser invisible que va a otro medio semejante a ella, excelente, puro, invisible, es decir, a los infiernos, *cerca de un Dios emporio de bondad y sabiduría*, a un paraje al que espero irá mi alma dentro de un momento, si a Dios le place, un alma tal, y de esta naturaleza, ¿no hará más que abandonar el cuerpo y desvanecerse, reduciéndose a la nada, como cree la mayoría de los hombres? Para esto falta mucho, mi amado Simmias y mi amado Cebes. He aquí más bien lo que ocurre: si el alma se retira pura, sin conservar nada del cuerpo, como la que durante la vida no ha tenido con él comercio alguno voluntario y, al contrario, huyó siempre de él, recogiendo en sí misma, meditando siempre, es decir, filosofando bien y aprendiendo efectivamente a morir, ¿no es esto una preparación para la muerte? — Sí. — Si el alma se retira en este estado, *va hacia un ser semejante a ella*, divino, *inmortal*, lleno de sabiduría, cerca del cual, libre de sus errores, de su ignorancia, de sus temores, de sus amores tiránicos y de todos los demás males anexos a la naturaleza humana, goza de la felicidad; y, como se dice a los iniciados, pasa verdaderamente con los dioses *toda la eternidad*.

Décimo Argumento: Necesidad de un castigo para los malos.

Se verifica en la transmisión del alma. Esta es consecuencia, según Platón, de que el alma se haya retirado del cuerpo mancillada, impura, ... poseída de su amor, embriagada de él hasta el punto de creer que lo único real es lo corporal, lo que se puede ver, tocar, comer y beber, o lo que sirve a los placeres del amor. "Estas máculas, mi querido Cebes, son una envoltura pesada y visible, y el alma cargada de este peso, es arrastrada todavía por él hacia este mundo visible, por el temor que a ella le inspira el mundo invisible, o sea el infierno, y va errante, por los lugares de sepulturas, vagando alrededor de las tumbas, donde se han visto fantasmas tenebrosos, como son los espectros de estas almas, que no han salido del cuerpo purificadas del todo, sino conservando algo de esa materia visible que todavía les hace visibles. — Es muy verosímil, Sócrates."

tes. — Sin tuda, Cebes, y verosímil y también, pues no son las almas de los buenos, sino las de los malos, las que están obligadas a errar por esos lugares a donde las lleva la pena de su primera vida que ha sido mala, y donde continuarán errantes hasta que, por el amor que han tenido a esa masa corporal que las sigue perennemente, penetren de nuevo en un cuerpo, y vuelvan probablemente a las mismas costumbres que fueron la ocupación de su primera vida. — ¿Qué quieres decir, Sócrates? — Digo, por ejemplo, amado Cebes, que los que han hecho del vientre su dios, y que sólo han amado la intemperancia sin pudor y sin comedimiento, entrarán verosímelmente en el cuerpo de asnos o de otros animales semejantes. ¿No opinas como yo? — Ciertamente. — Y las almas de los que sólo han amado la injusticia, la tiranía y la rapiña, animarán cuerpos de lobos, de gavilanes y de halcones."

Agrega Sócrates, cómo, los que no fueron propiamente malos, que siempre practicaron las virtudes sociales y civiles que se llaman templanza y justicia, pero que no filosofaron, nunca podrán acercarse a la naturaleza de los dioses, pero sus almas irán a los cuerpos de animales pacíficos y amables, como las abejas y las hormigas, o volverán a cuerpos humanos para hacer hombres de bien.

VII. ALCANCE DE ESA INMORTALIDAD

Con sus mismas palabras nos lo va a decir Platón: "De ninguna manera es permitido aproximarse a la naturaleza de los dioses a aquellos que no han filosofado durante toda su vida, y cuyas almas no han sido del cuerpo con toda su pureza. Las almas puras están llamadas a participar de las ideas y disfrutar, junto con Júpiter, de una *vida inmortal*, pero las almas corrompidas vuelven a caer en cuerpos mortales, hombres o bestias."

CONCLUSION

Platón fué el primero que asentó una doctrina espiritualista sobre el alma; es un mérito indiscutible.

Tuvo sus errores, grandes por cierto muchos de ellos, como el creer que el alma no abstrae los conceptos universales, de los datos singulares y concretos de los sentidos, atribuyéndolo todo a la reminiscencia, pero fué el punto de partida para las elucubraciones espiritualistas posteriores.

Como maestro de Aristóteles participa de la gloria del Estagirita en muchas de sus doctrinas pues si bien, el discípulo lo superó, muchos problemas ya habían sido planteados por el fundador de la Academia.

Su teoría sobre la inmortalidad del alma, está muy llena de interés por la naturaleza del mismo asunto y fué motivo de todo el encanto de sus mejores concepciones.

Como ha expresado recientemente el doctor *Eduardo Nicol* en su profundo tratado sobre la *Idea del Hombre*, "la justificación intelectual del anhelo de inmortalidad es la teoría de las ideas. Este es el entronque en el cual quedan reunidas las grandes directrices del pensamiento presocrático y las motivaciones del filosofar en sentido socrático.

La inmortalidad del alma no tiene en efecto, sentido completo sin vincularla estrechamente a la teoría de las ideas, como aparece en el discurso de Sócrates en el banquete. Pero la Teoría de las Ideas, tampoco cobra sentido auténtico dentro del Platón Histórico, sin unirla íntimamente a la necesidad de perennidad que tiene el alma espiritual."

Si bien son débiles las razones que aduce acerca de la inmortalidad, consistentes en la alternativa continua de los contrarios, en la preexistencia y en la vitalidad esencial del alma, en cambio ha establecido otras robustas, perennes y sin réplica, como las basadas en la capacidad real de conocer la esencia pura de cada cosa, de elevarse dialécticamente hasta la excelstitud de la idea del Bien, otros actos que patentizan la naturaleza espiritual del alma humana, así como la necesidad y exigencia de la Justicia, cuya realización y cumplimiento no es posible sin la inmortalidad de las almas merecedoras de premio o acreedoras de sanciones.

El siguiente capítulo mostrará como fueron fecundas estas notables ideas en la concepción espiritualista del más notable biólogo de la antigüedad.

CAPITULO II

ARISTOTELES

De todas las ideas del hombre que ha propuesto el pensamiento griego, ninguna ha gozado de mayor fortuna que la aristotélica en la posteridad.

EDUARDO NICOL

Entre los numerosos escritos del fundador del Liceo, acerca de la Naturaleza, se cuenta su tratado *De Anima*, donde, usando magistralmente el método analítico o de observación, nos habla con especialidad del alma humana.

I. LA ESENCIA DEL ALMA

Todas las teorías antropológicas de Aristóteles son derivaciones de su doctrina central de la *materia* y la *forma*.

Las ideas eran para Platón las que constituían el verdadero ser; para Aristóteles, no están en los cielos, sino en las mismas cosas. Estas existen realmente a pesar de sus cambios; la teoría de una substancia se impone.

En el capítulo I del libro II del tratado *De Anima* llama substancia a un determinado género de seres; cuando la substancia por sí misma no es algo real ("un todo") le llama *materia*; y en cambio la califica de *forma* y especie, si se le puede aplicar el término "un esto."

Cuando la materia y la forma se unen dan lugar a otra tercera clase de substancias.

La materia es potencia, en tanto que la forma es *acto*, pudiendo ser éste como ciencia (acto habitual) o como conocer actual o contemplación.

Podemos considerar el alma como la substancia o lo que constituye la esencia de un determinado cuerpo, o sea, aquello sin lo cual dejaría de ser lo que es. Pero el alma humana es más que esto; es la esencia, no de cualquier cuerpo, sino del que tiene en sí mismo el principio del movimiento y del reposo.

EL ALMA Y EL CUERPO

Si todos los cuerpos son substancias, con mayor razón el humano, que es cuerpo natural y con vida, poseyendo los caracteres de todo cuerpo viviente: alimentarse, crecer, decaer o consumirse por sí mismo.

El cuerpo no es el alma, sino que está unido a ella como dos elementos inseparablemente unidos que constituyen el hombre. Su unión es *substancial*; unión tan íntima como la cera y la figura.

El alma es la forma natural del cuerpo que tiene vida en potencia; siendo el alma acto será, por lo mismo, la actualidad del cuerpo o *entelequia*, por la que el cuerpo es realmente cuerpo.

EL ALMA PRINCIPIO DE VIDA

El cuerpo recibe la vida del alma. Ahora bien, puede considerarse en tres aspectos la noción de vida o, dicho de otra manera, habiendo tres tipos de vida: vegetal, animal y racional, habrá de ser el alma principio de las tres.

No tiene el hombre tres almas sino una sola con funciones nutritivas, sensitivas y mentales o intelectivas. He aquí las palabras de Aristóteles: "Ahora sólo diremos que el alma es el principio de estos tres géneros de vida mencionados, y que se define por ellos; a saber, por la facultad de nutrición, de sensación, de intelección..."

Todo cuerpo organizado posee alma, y la humana tiene de común con todas las demás almas el ser "acto primero del cuerpo natural orgánico."

El alma es el principio de las acciones vitales, siendo la *nutrición* la más fundamental.

La *sensación*, propia de los animales, se debe en el hombre también al alma.

La *vida racional* es la superior y propia del hombre. Este es un animal dotado de razón, capaz de elevar su pensamiento hasta las esencias divinas y ser, en cierto modo, todas las cosas, logrando éstas la plenitud del ser cuando el hombre las conoce.

El *conocimiento intelectual*, viene a ser la iluminación de las cosas por la luz de la mente. La palabra humana se encargará de decir lo que son.

Lo más elevado del hombre es el saber; la vida genuinamente humana consiste en saber; en esto se haya la plena realidad del hombre.

El saber pleno constituye una verdadera contemplación: contemplación de sí mismo y de Dios. Es en este último caso que el hombre, rebasando sus propios límites, llega hasta la Divinidad y alcanza el más alto grado de perfección.

FACULTADES DEL ALMA

En el capítulo III del segundo libro del tratado, Aristóteles nos habla de las facultades del alma en general. Su descripción detallada nos manifiesta cómo el hombre ocupa el pináculo de la escala de los seres de la Naturaleza.

Hay vivientes, dice, que poseen todas las facultades; otros, en cambio, sólo una parte.

Las potencias son: la *nutritiva*, propia de las plantas, la *apetitiva*, de los animales; la *sensitiva*, que tienen sólo algunos animales.

Los de vida sensitiva, poseen también la apetitiva. La concupiscencia, la ira y la volición, son una clase de apetición.

Todos los animales tienen, por lo menos, el sentido del tacto, pues es el sentido del alimento. Todo el que siente, experimenta placer o dolor, y tiene, por lo tanto, concupiscencia, ya que ésta es el apetito de lo agradable.

Mediante el tacto, todos los animales se alimentan de cosas secas y húmedas, calientes y frías. Los demás sensibles como el sonido, y el color, el olor y el sabor, no contribuyen a la nutrición. El hambre y la sed, son deseos: el hambre de lo seco y caliente; la sed, de lo frío y de lo húmedo. El sabor es como un condimento de ellos. El sentido del tacto trae la apetición. Algunos animales poseen la locomoción, y otros, como el hombre, tiene la facultad de pensar, lo cual le da superioridad.

Bueno es indagar por qué las facultades están en el orden cono- cido. Sin lo nutritivo no existe lo sensitivo; en cambio, el alma nutritiva, se encuentra separada de la sensitiva en las plantas. Sin el tacto no se da ningún otro sentido, pero el tacto puede existir sin los otros, puesto que muchos animales no tienen ni vista, ni oído, ni olfato. De entre los que tienen la facultad de sentir, unos pueden moverse localmente y otros no. Algunos pocos están dotados de razón y entendimiento. Los seres corruptibles que raciocinan tienen éstas, no tienen todos raciocinio, sino que unos carecen de imaginación o fantasía, y otros viven sólo de ella.

Despréndese de lo dicho por Aristóteles, la unidad de dichas facultades en el alma; las superiores subordinan a las inferiores y las suponen. El hombre puede ser considerado, en consecuencia, como el resumen de toda la creación.

LA SENSACION

El conocimiento intelectual tiene por base la actividad sensible. El objeto sensible actúa, no directamente, sino que se pone en contacto con la potencia sensitiva mediante una substancia intermedia... entre el órgano y el objeto, tomando dicha substancia la forma de la cualidad del objeto que actúa sobre la potencia orgá-

nica. Influenciada ésta, realiza el acto en forma sensible de conocimiento.

Por la sensación, el sujeto conoce inmediatamente el objeto sensible de una de sus cualidades determinadas. Esas cualidades se manifiestan por los distintos sentidos; todos ellos se fundan en uno común, necesario para conocer.

La sensación o conocimiento externo, engendra la imagen de la fantasía, como resultado del poder persistente de las impresiones orgánicas.

La imagen es reproducción menos concreta que la misma sensación. Cuando la imagen es consciente, es imagen de memoria. Cuando esa imagen o reproducción de la sensación se modifica, aumentando o disminuyendo, es propiamente imagen de fantasía.

Las imágenes son el material cognoscitivo, pero que ha de ser iluminado por la inteligencia, para que le aparezcan los caracteres generales o abstractos o inteligibles que se dan en el objeto concreto sensible.

EL CONOCIMIENTO INTELIGIBLE

Que las cosas sean conocidas intelectualmente, es decir, que lo material se una a lo espiritual, es, sin duda, un gran misterio.

Aristóteles emite una genial teoría para explicar el conocimiento intelectual, es la teoría del *entendimiento pasivo* o posible y del *entendimiento activo*.

La parte del alma, nos dice en el capítulo IV del libro III del mencionado tratado, con la que conoce y juzga, sea una parte o no separable según la extensión, conviene que sea estudiada en su carácter, y cómo se produce, en último término, la intelección.

Si el entender es semejante al sentir, la intelección será cierto padecer bajo el influjo o acción de lo inteligible, o en alguna otra cosa semejante. Esta parte del alma, el entendimiento pasivo, tiene que ser impasivo, pero susceptible de recibir la forma, y en potencia como ella pero no ella misma, y tiene que comportarse el entendimiento con los inteligibles del mismo modo que la facultad sensitiva con los sensibles. Ha de ser sin mezcla, según dice Anaxágoras, para que conozca, pues al aparecer juntamente, estorba e intercepta lo ajeno. Por lo tanto, no tiene más naturaleza que la de ser en potencia.

La parte de alma llamada entendimiento (por la cual piensa y comprende), no es ninguna cosa en acto antes de pensar, por lo cual, no puede decirse razonablemente que esté mezclada al cuerpo, pues adquiriría alguna de sus cualidades: fría o caliente, o tendría algún órgano como la cualidad sensitiva; pero de hecho no tiene ninguno.

El alma es el lugar de las ideas o formas, mas no todo es el alma, sino su parte intelectiva, ni es en acto las ideas, sino en potencia. Basta observar los órganos sensoriales y el sentido, para discernir que no es igual la impasibilidad de la facultad sensitiva y la de la

intelectiva; el sentido no puede sentir después de una sensación muy intensa, mientras que el entendimiento cuando ha entendido algo muy inteligible, no por ello sigue entendiendo, sino al contrario; pues la facultad sensitiva, no existe sin cuerpo, mientras que el entendimiento es separable.

Si el entendimiento es simple e impasible, y no tiene nada de común con ninguna cosa, ¿cómo entenderá, puesto que el entender es cierto padecer? En cuanto dos cosas tienen algo de común, parece que la una opera y que la otra recibe la acción.

¿Es el entendimiento para sí mismo inteligible? por sí mismo y no por otra cosa, y si lo inteligible es uno específicamente; entonces, o bien el entendimiento estará en todas las demás cosas, o bien estará mezclado con alguna cosa que a él y a las demás cosas hacen inteligible. O bien, según la distinción anterior del padecer, en virtud de un elemento común, diremos que el entendimiento es de algún modo en potencia los inteligibles, pero en acto ninguno, antes de entender: potencialmente, como en una tableta en la que nada hay escrito en acto; exactamente ocurre con el entendimiento. Y él mismo es inteligible como los inteligibles. Pues en el caso de los objetos inmateriales, es lo mismo lo que entiende y lo entendido; en efecto, ciencia teórica y lo entendido por ella son lo mismo.

En los entes que tienen materia, está en potencia cada uno de los inteligibles. Por lo tanto, el entendimiento no pertenecerá a estos mientras que a él, le pertenecerá la inteligibilidad.

ENTENDIMIENTO AGENTE

En la naturaleza entera se encuentra para cada género, una materia y una causa o agente para producirlos todos; así en el alma se encuentran también esas diferencias: Por una parte hay el entendimiento que se hace todas las cosas, y que es tal, que las hace todas como de un cierto hábito, así como la luz, que hace ser colores en acto a los que son colores en potencia.

Cualidades de ese agente: Separable, impasible y sin mezcla, ya que es por esencia una actividad. Más digno es siempre el agente que el paciente, como lo es el principio con relación a la materia. La ciencia en acto es idéntica a la cosa, pero la ciencia en potencia es anterior temporalmente en el individuo, aunque en absoluto no es anterior en el tiempo. Sólo una vez separado, es lo que es verdaderamente, y sólo esto es inmortal y eterno; no recordamos porque es imposible, mientras que el entendimiento pasivo es corruptible y sin aquél nada piensa.

Como puede advertirse, en esta teoría del entendimiento pasivo y del activo, es donde Aristóteles asienta claramente la espiritualidad del alma; ésta tiene, por el entendimiento posible, la posibilidad de ser, en cierto modo, todas las cosas; en potencia es toda la Naturaleza, aunque sin estar mezclada a ningún cuerpo, pues es sólo las formas de los seres. Estos afectan al entendimiento aludido, que

también llaman pasivo, como los cuerpos impresionan los órganos de los sentidos, aunque con acción de naturaleza diversa.

El entendimiento posible no es *en acto* los seres, es tan sólo como la capacidad de ver espiritualmente. Toca al entendimiento activo el actualizar las formas, abstrayéndolas de sus particularidades individuales y concretas, con lo que verifica propiamente el acercamiento de lo material a lo espiritual.

Sólo el alma espiritual puede verificar el acto de intelección.

Esta conclusión que se desprende de su tratado acerca del Alma, aparece robustecida en muchos pasajes de su magna obra de Filosofía Primera, también llamada "Metafísica," en los que declara que el "conocimiento de toda cosa es *universal*" (L. II, Cap. VI), y que de no haber nada aparte de los individuos, no habría nada objeto del pensamiento, sino que todas las cosas serían objeto del sentido, y en este caso sería eterno e inmóvil. (L. II, Cap. IV). Para conocer las "causas y principios de las cosas" (L. I), hace falta la substancia espiritual. Si no se acepta la existencia del alma espiritual, es imposible la ciencia.

EL HOMBRE Y LA FELICIDAD

Consecuencia de la racionalidad del hombre por la que es capaz, según vimos, de conocer intelectualmente, es la tendencia a la felicidad. Aristóteles nos habla de ella en el capítulo II de su *Ética a Nicómaco*.

Los "sabios," los "espíritus distinguidos," no se detienen en los placeres propios de los brutos, ni siquiera en la gloria; la actividad de su racionalidad, hace que busquen al bien en sí, en la virtud, que es el fin del hombre.

Oigamos al Estagirita:

"Todo conocimiento y toda resolución de nuestro espíritu tiene necesariamente en cuenta, un bien de cierta especie... y, por consiguiente, el bien supremo..." llaman a este bien supremo *felicidad*.

Se dividen las opiniones sobre la naturaleza y la esencia de la felicidad. El vulgo y los sabios opinan diametralmente opuesto; el mismo individuo varía muchas veces sobre esto. Se ha creído que por encima de todos esos bienes particulares, existe otro bien en sí, causa de las cosas que llamamos bienes. Las naturalezas vulgares y groseras, creen que la felicidad es el placer. La mayoría de los hombres son verdaderos esclavos que escogen por gusto una vida propia de brutos, y lo que les da alguna razón y parece justificarles, es que los más de los que están en el poder, solo se aprovechan de éste para entregarse a excesos dignos de un Sardanápalo. Por el contrario, los espíritus distinguidos y verdaderamente activos, ponen la felicidad en la gloria. Pero la felicidad, comprendida de esa manera, es una cosa más superficial y menos sólida que la que pretendemos buscar... el bien, tal como nosotros le proclamamos, es una

cosa por completo personal y que muy difícilmente se puede arrancar al hombre que lo posee: la virtud tiene la preeminencia sobre la gloria. La virtud es el verdadero fin del hombre.

Al buscar el bien, el hombre, busca su fin. Hay por lo tanto, una finalidad en sus actos.

Entre los bienes que busca hay uno *supremo*, que debe ser una cosa perfecta y definitiva, que se busca en sí mismo, y no en vista de otro bien. Esto proporcionará la felicidad definitiva y perfecta.

Para alcanzar esta felicidad, es preciso saber cuál es la obra propia del hombre: no es la sensibilidad, sino la facultad racional en acción que tiende a la perfección; es la misma actividad del alma dirigida por la virtud y realizada en la vida entera.

El bien en cada género de cosas es el fin, en vista del cual se hace todo lo demás.

Pero en toda acción, en toda determinación moral, el bien es el fin mismo que se busca, y siempre, en vista de este fin, se hace constantemente lo demás. Es, por tanto, una consecuencia evidente que, si para todo lo que el hombre puede hacer en general, existe un fin común al cual tienden sus actos, este fin único es el bien, tal como el hombre puede practicarlo; y si hay muchos fines de este género, ellos son entonces los que constituyen el bien. Hay muchos fines y podemos buscar algunos en vista de otros. Pero el bien supremo debe ser una cosa perfecta y definitiva; y si hay muchas cosas de este género, la más definitiva entre ellas será el bien.

Será el bien que se busque, no en vista de otro bien, sino el que se busque por sí mismo: lo perfecto, lo definitivo, lo completo. Esto parece proceder de la idea de independencia que atribuimos al bien perfecto.

Explica Aristóteles lo que es esa independencia: "Aquello que, considerado aisladamente, basta para hacer la vida aceptable, sin que tenga necesidad de ninguna otra cosa"; y eso es, precisamente, lo que en nuestra opinión constituye la felicidad. La felicidad, para hacer la cosa más digna de nuestro deseo, no tiene necesidad de sumarse con ninguna otra. La felicidad es ciertamente una cosa *definitiva, perfecta*, y que se basta a sí misma, puesto que es el fin de todos los actos posibles del hombre.

El medio más seguro de alcanzar esta completa noción, es saber cuál es la obra propia del hombre. El hombre debe encontrar el bien en su propia obra. El hombre tiene una función especial que debe realizar, como la tiene el ojo de ver, etc.

El hombre tiene una obra que le es propia. No será la vida, ni la sensibilidad, ya que pertenecen también a plantas y animales. ¿Será la facultad de la razón? En ésta hay la parte que no hace más que obedecer a la razón y la parte que posee directamente la razón, y se sirve de ella para pensar. La obra propia es "la facultad en acción." Y así, lo propio del hombre será el acto del alma conforme a la razón o, por lo menos, el acto del alma que no puede realizarse sin la razón. A la idea simple de la obra, se añade siem-

pre la idea de la perfección suprema, que esa obra puede alcanzar; por ejemplo, si la obra del músico, consiste en componer música, la obra del buen músico consistirá en componer la buena. Pero la perfección para cada cosa, varía según la virtud especial de esta cosa. Por consiguiente, el bien propio del hombre es la actividad del alma dirigida por la virtud, la más perfecta de todas. Añádase también que estas condiciones deben ser realizadas durante una vida entera y completa, porque una golondrina no hace verano, como no lo hace un solo día hermoso; y no puede decirse tampoco que un solo día de felicidad, baste para hacer a un hombre dichoso y afortunado.

Otros textos aristotélicos manifiestan también la espiritualidad del alma.

En el capítulo I del libro II de la Etica, vemos que el hombre es capaz de moderación; que la materia puede ser refrenada por el espíritu; que el hombre mediante su inteligencia y sobre todo por su voluntad, puede mantenerse en el justo medio, evitando el exceso y el defecto, que son viciosos.

No cabe duda que esto es difícil. Para emplear el mismo símil de Aristóteles, diré que hay en eso la misma dificultad que para encontrar con seguridad el centro de un círculo.

Más adelante, en el libro III, encontramos la idea de responsabilidad, indicadora de la libertad humana. He aquí lo que dice: "Refiriéndose la virtud a las pasiones y a los actos del hombre, y no pudiendo recaer la alabanza o la censura sino sobre las cosas voluntarias, puesto que en las cosas involuntarias, lo que procede es el perdón y, a veces, la compasión, es un estudio imprescindible cuando se quiere dar razón de la virtud, determinar lo que debe entenderse por acto voluntario e involuntario.

En el capítulo II del libro III añade: "¿Puede decirse con verdad que jamás obramos con plena y libre voluntad en las cosas en que median la cólera o el deseo?" O bien, ¿debe hacerse en este caso una distinción sosteniendo que en tales situaciones hacemos el bien voluntariamente, y que hacemos el mal contra nuestra voluntad? ¿Pero no sería ridículo hacer esta distinción, puesto que es uno solo y el mismo agente el que causa todos estos actos? Sería verdaderamente un absurdo declarar que estas cosas no están sometidas a nuestra voluntad."

Por fin, en el capítulo III de la misma Etica, se expresa así: "La intención parece ser el elemento más esencial de la virtud; y ella, mucho mejor que las acciones mismas del agente, nos permite apreciar las cualidades morales de éste. Ante todo, la preferencia moral o intención, es ciertamente una cosa voluntaria; si bien la intención no es idéntica a la voluntad."

En la Gran Moral, cap. XX, es donde tal vez aparece con más claridad lo asentado anteriormente. Hablándonos Aristóteles de la *templanza*, nos dice: "La templanza ocupa el medio entre el desarreglo y la insensibilidad en punto a placeres...; los dos extremos contra-

rios nos hacen igualmente reprobables." La templanza no se aplica ni a todas las penas ni a todos los placeres... sólo al tacto y al gusto. No puede llamarse templado al insensible. Será templado el que, sintiendo, no se deja dominar hasta el punto de despreciar todos sus deberes por el ansia de gozarlos con exceso. Tampoco será templado el que se abstiene de todo exceso por temor o por otro sentimiento análogo. *Fuera del hombre, jamás diremos de los animales que son templados, porque no poseen la razón*, que podría servirles para distinguir y escoger lo que es bueno."

Los remordimientos que el hombre experimenta a veces, denotan igualmente su espiritualidad.

Hablando Aristóteles de los malos y libertinos, dice: "Hay también otros que después de haber cometido una multitud de fechorías, concluyen por detestarse a sí mismos, a causa de su propia corrupción; miran la vida con horror y concluyen por el suicidio. Los malos pueden buscar personas con quienes pasar la vida, pero, ante todo, huyen de sí mismos... Su alma está constantemente en discordia, y mientras que, por perversidad, tal parte de ella se aflige por las privaciones que se ve forzada a sufrir, tal otra se regocija en sufrirlas. Tirando del ser un sentimiento por un lado y un otro por otro, resulta el ser, si puede decirse así, hecho pedazos. Pero como no es posible sentir a la vez placer y dolor, no tarda en afligirse de haberse regocijado, y hubiera querido no haber gustado semejantes placeres, por lo cual, los hombres malos, están siempre llenos de remordimientos por todo lo que hacen..."

No menos manifiesta es la espiritualidad del alma por su capacidad de placeres superiores o espirituales; éstos solamente son captados por el pensamiento. Los placeres de los sentidos son específicamente diferentes.

En el capítulo II del libro X, encontramos una magnífica explicación de Aristóteles referente a lo dicho:

"Los placeres difieren y los hay de distintas especies. Es porque las cosas que no son de especies diferentes, no pueden ser completadas sino por cosas que son igualmente diferentes en especie... Hasta los actos que son específicamente diferentes, sólo pueden completarse por placeres diferentes en especie; y así, los actos de pensamiento difieren de los actos de los sentidos; y éstos no difieren menos de especie entre sí. Los placeres que los completan deberán, por consiguiente, diferir también... El placer contribuye siempre a aumentar el acto y el talento. Todo lo que tiende a fortificar la cosa es propio para ellas y conveniente... Hay un placer propio de cada uno de nuestros actos en particular. El placer propio de un acto virtuoso, es un placer honesto, así como es un placer culpable el correspondiente a un mal acto... El placer, ciertamente, no es el pensamiento ni la sensación; sería un absurdo tomar el uno por la otra; y si parece ser idéntico con ellos, es porque no es posible separarlos... Los placeres de cada uno de los sentidos difieren igualmente. *Los placeres del pensamiento no son menos diferentes*

de todos estos, y todos los placeres de cada uno de estos órdenes, difieren específicamente entre sí. El placer del perro es distinto al del caballo o al del hombre, como lo observa Heráclito, cuando dice: "Un asno escogería la paja y dejaría el oro." En cuanto a la diferencia de gustos que hay en los hombres, a pesar de no diferir específicamente, se debe a la virtud, que es la verdadera medida de cada cosa. El hombre de bien, en tanto que tal, es el único juez, y los verdaderos placeres son los que él considera tales, y los goces a que él se entregue serán los verdaderos goces... Entre los hombres hay una multitud de corrupciones y de vicios; y los placeres que se crean estos seres degradados, no son placeres; lo son únicamente para ellos y para seres como ellos organizados... Pero entre los placeres que parecen honestos, ¿cuál es el placer particular del hombre? ¿cuál es su naturaleza? ¿No es evidente que es el placer que resulta de los actos que el hombre realiza? Porque los placeres siguen a los actos y los acompañan..."

Ya Platón había diferenciado el placer sensible del placer inteligible, en su magistral clasificación de los placeres contenida en el Filebo.

También por boca de Pausanias, en el Banquete, otorgó toda su preferencia a la Venus Celeste, despreciando a la Venus Terrestre. Su discípulo Aristóteles continuó este tema dentro de su estilo sistemático.

Relacionado con lo anterior, veamos ahora algunos párrafos del capítulo VIII del Libro X de la Ética a Nicómaco, que nos ponen en claro la superioridad de la felicidad de la inteligencia, y en donde el hombre parece llegar a la cumbre de la contemplación:

"Hay actos de la esfera humana, actos de justicia y de valor. Las virtudes del compuesto son simplemente humanas; por consiguiente, la vida que practica esas virtudes, y la felicidad que esas virtudes proporcionan, son puramente humanas. *En cuanto a la felicidad de la inteligencia, está completamente aparte...* La felicidad de la inteligencia no exige casi bienes exteriores, o, más bien, que los necesita mucho menos que la felicidad que resulta de la vida moral... La perfecta felicidad es un acto de pura contemplación... Así pues el acto de Dios, que supera en felicidad a todos los demás es puramente contemplativo; y de los actos humanos, el que se aproxima más íntimamente a éste, es también el acto que proporciona mayor grado de felicidad... El resto de los animales no participa de la felicidad porque son absolutamente incapaces de este acto. La existencia de los dioses es toda dichosa: en cuanto a los hombres, y sólo es dichosa en cuanto es una imitación de este acto divino; y para los demás animales, ninguno es partícipe de la felicidad, por no participar de esta facultad del pensamiento ni de la contemplación. Tan lejos como va la contemplación, otro tanto avanza la felicidad; y los seres capaces de reflexionar y de contemplar, son igualmente los más dichosos, no indirectamente, sino por efecto de la contem-

plación misma, que tiene en sí un principio infinito; y, en fin, la felicidad puede ser considerada como una especie de contemplación."

En el capítulo III del I libro de la Ética mencionada, agrega: "Y así no podemos llamar dichosos ni a un caballo, ni a un buey, ni a cualquier otro animal, porque ninguno de ellos es capaz de la noble actividad que asignamos al hombre (el practicar la virtud)."

ARISTÓTELES Y LA INMORTALIDAD DEL ALMA

Parece algo desorientador el que Aristóteles no afirme de manera categórica la inmortalidad del alma, sino que más bien parece dudar en algunas partes de sus escritos. Recordemos que las obras que poseemos de Aristóteles son, en gran parte, los apuntes de sus discípulos y, además, que muchos de aquéllos, posiblemente se perdieron en el rodar de los siglos más próximos a su muerte.

¿Quién podrá negar que de las claras doctrinas aristotélicas sobre el conocimiento intelectual, la responsabilidad de los actos humanos, el goce de los placeres superiores, etc. no fluye con espontaneidad la doctrina de la inmortalidad?

Veamos una luminosa página de *Brentano*:

“Será, pues, necesario buscar el modo de hacer posible la conciliación de varias aseveraciones, de modo que no sólo una afirmación dé luz para la recta interpretación de la otra, sino que así podamos llegar a reconstruir varios miembros del sistema total aristotélico, que no siéndonos dados directamente en su modo de expresarse sucinto y fragmentario son, sin embargo, necesarios para reconstruir el conjunto. La estructura ideológica de un gran pensador se parece al organismo de un ser vivo, en que la estructura de una parte condiciona la de otra, y lo que consiguió Cuvier con los restos de los animales prehistóricos: por la naturaleza de las partes existentes determinar del modo más exacto las partes que faltaban, eso mismo debe ser posible en una obra de filosofía como la de Aristóteles.”

Por otra parte, en la misma *Moral a Nicómaco* hay unos párrafos reveladores de que Aristóteles parece aceptar la espiritualidad del alma: “Quizá esta vida tan digna sea superior a las fuerzas del hombre o, por lo menos, si puede el hombre vivir de esta suerte no es como hombre, sino en tanto que hay en él algo divino, y tanto cuanto este principio divino está por encima del compuesto a que él está unido, otro tanto el acto de este principio es superior a cualquier otro acto, sea el que quiera, conforme a la virtud. Pero si el entendimiento es algo divino con relación al resto del hombre, la vida propia del entendimiento es una vida divina con relación a la vida ordinaria de la Humanidad. Por tanto, no hay que dar oídos a los que aconsejan al hombre que piense únicamente en las cosas humanas, y al ser mortal que sólo piense en las cosas que son mortales como él. Lejos de esto, es preciso que el hombre se inmortalice, tanto cuanto sea posible, y que haga un esfuerzo por vivir conforme al principio más noble de todos los que le constituyen.”

Después de considerar todo lo dicho sobre Aristóteles, siéntese uno llevado a inclinarse reverente ante el genio inmortal que, recogiendo toda la herencia espiritual de sus mayores la depura y, con su enorme acervo de aportaciones personales, transmite un todo bien sistematizado a las generaciones futuras. El pensamiento humano de todos los siglos, no hará sino seguir, en sus grandes lineamientos, el derrotero trazado por el Estagirita. Sus ideas fundamentales constituyen un fermento que impide la corrupción del espíritu.

CAPITULO III

SANTO TOMAS DE AQUINO

Doctor Angélico.

Las teorías antropológicas de Santo Tomás se hallan, sobre todo, en la Suma Teológica y en el comentario que hiciera al tratado de Anima, de Aristóteles.

Por sí solas, habría materia para muchas tesis profesionales, por lo cual me limitaré a las ideas tomistas referentes directamente a la existencia y naturaleza del alma.

La cuestión LXXV de la Suma Teológica está dedicada, de manera especial, al alma.

En el Artículo I, Santo Tomás asienta la *imaterialidad del alma*, es decir, que no es cuerpo, por no ser una mole difundida en el espacio. Se le aplica la noción de toda alma: "El primer principio de vida en los vivientes," manifestada en dos operaciones: La cognición y el movimiento. Por lo tanto, no será la materia vivificada.

Explica el error de los filósofos antiguos que, incapaces de trascender las imágenes, creían que el cuerpo era el principio del conocimiento y del movimiento.

Santo Tomás demuestra la falsedad, creyendo suficiente una prueba: El alma no es cualquier principio de operación, pues en ese caso, alma también sería el ojo, que es principio de la visión, sino el *primer* principio de vida.

Ser primer principio de vida, no es propio del cuerpo, pues de otra manera, todo cuerpo sería viviente.

Cuando de algún órgano del cuerpo humano, como el corazón, se dice que es cierto principio de vida, lo es en virtud de algún principio, que se dice su acto.

Concluye diciendo que el alma no es cuerpo, sino acto del cuerpo, dando como comparación el calor, que es principio de la calefacción, no siendo el cuerpo calentado sino lo que hace que el cuerpo esté caliente.

Diríase que el alma es cuerpo por ser ella motor del cuerpo, ya que ningún motor mueve sin ser movido, como no calienta sino lo que es cálido.

Pero replica el Doctor Angélico, que la serie de los que mueven a otros, no puede ir hasta el infinito. El alma mueve al cuerpo

haciéndolo pasar de la potencia al acto; el motor da al móvil lo que tiene en cuanto que le hace existir en acto. Hay un motor que, si bien no es movido de suyo, lo es accidentalmente, y este motor es el alma.

Al objetarse a sí mismo que el motor debe tocar al cuerpo que mueve, el Aquitanense dice que es un contacto de virtud, no de cantidad, por el cual pueden contactar un incorpóreo con un corpóreo.

En el Artículo II de la misma Cuestión, Santo Tomás se plantea el problema de si el alma humana es algo subsistente.

El espíritu humano no sólo es incorpóreo sino también substancia.

Santo Tomás precisa bien diciendo que "lo que es principio de la operación intelectual y que llamamos alma del hombre, es cierto principio incorpóreo y subsistente."

Da luego el Santo sus razones: "Es notorio que el hombre puede conocer por su intelecto las naturas de todos los cuerpos; y lo que puede conocer cosas, nada de aquéllos debería tener en su natura, porque lo que naturalmente estuviese en ella, impediría conocer la de los demás."

Trae luego la comparación de una lengua impregnada de bilis que no puede percibir lo dulce: "Si pues, el principio intelectual tuviese en sí la natura de algún cuerpo, no podría conocerlos todos; y como todo cuerpo tiene alguna natura determinada, es imposible, en consecuencia, que el principio intelectual sea cuerpo;" de igual manera que se quisiera conocer por medio de un órgano corporal, pues la naturaleza de éste, le impediría conocer todo cuerpo.

Así pues, el principio intelectual al que damos los nombres de mente o intelecto, tiene de suyo su operación propia sin participación del cuerpo. Pero ningún ser puede obrar de suyo, si no existe de suyo, pues el obrar es propio del ser en acto, de donde opera según como es.

Por tanto, el alma humana, llamada entendimiento, es incorpórea y subsistente.

Por si algunos creyeran que el alma de los animales sea subsistente, por convenir en género al hombre, Santo Tomás aclara que, si bien convienen en género, sin embargo difieren en especie, tomándose de la forma, lo que constituye necesariamente la diversidad de género.

Santo Tomás afirma, en definitiva, que únicamente el hombre tiene alma substancial, y no los animales; pues el entender es, entre todas las operaciones, la única que se ejerce sin órgano corpóreo.

El alma sensitiva no tiene por sí misma operación propia, sino que toda operación sensitiva es del compuesto; luego, el alma de los brutos, no operando por sí misma, no es substancial.

INMORTALIDAD DEL ALMA

Plantea Santo Tomás el problema de si el alma humana es corruptible.

Su pensamiento al respecto es que "las almas humanas han recibido inteligencia y vida substancial incorruptible." Las pruebas que aduce podríamos sintetizarlas en las razones siguientes: 1.- Le conviene la forma; 2.- No hay contrariedad en sus elementos; 3.- Desea persistir.

1.- Considera el Santo que no siendo disgregable el alma por ser subsistente es necesariamente indisgregable.

Lo que tiene ser por sí mismo no puede ser disgregado ni engendrado sino por sí mismo. Las cosas no subsistentes, como los accidentes y las formas materiales, se dice que son hechas por la generación o destruidas por la disgregación. Las almas de los brutos se disgregan con los cuerpos, no así la humana, que sólo por sí misma podría disgregarse; lo que ningún otro subsistente podría hacer.

Esto se funda en que "lo que conviene al ser por razón de sí mismo es inseparable de él," y al ser por sí mismo le conviene la forma que es acto. Por lo tanto, la materia adquiere su ser en acto, al recibir la forma, sobreviniéndole la corrupción al separarse de su forma; pero como "es imposible que una forma sea separada de sí misma, síguese que es imposible que una forma subsistente cese de existir."

2.- Aun concediendo que el alma esté formada de materia y forma, es indestructible, pues no hay contrariedad en sus elementos y, por lo mismo, no habrá disgregación.

La génesis y el disgregamiento, suponen elementos contrarios combinados en aquélla y disueltos en ésta.

En el alma colectiva no puede haber contrariedad, pues todo lo que reside en ella es sin contrariedad. Las mismas razones de las ideas contrarias, no son contrarias en el entendimiento, siendo una sola en él la ciencia de los contrarios.

Por lo tanto, es imposible que el alma intelectiva sea indestructible.

3.- El ser inteligente, por naturaleza, aspira al conocimiento.

El sentido conoce según el espacio y el tiempo, pero el intelecto conoce absolutamente y en toda duración.

Por lo cual, todo ser inteligente desea naturalmente existir siempre. Y como un deseo natural no puede ser frustráneo, síguese que toda substancia intelectual es incorruptible.

EL INTELLECTO POSIBLE O PASIVO

Santo Tomás se plantea el problema de si el entendimiento es potencia pasiva.

Comienza explicando los modos como una cosa puede ser pasiva:

1.- En el sentido propio, como cuando el hombre padece una enfermedad o el agua es calentada.

2.- En sentido menos propio, cuando al sujeto se le quita algo que le conviene o no, como el que, estando enfermo, cura; lo cual equivale a sufrir una mutación o cambio.

3.- En sentido general. Es pasible el que, estando en potencia con respecto a algo, lo recibe sin quitársele nada, es decir que pasa de la potencia al acto.

Es de este tercer modo que nuestro entendimiento es pasivo.

Pasa luego Santo Tomás a probarlo:

El entendimiento se dirige al ente en general; según se comporte ante él, estará en acto o en potencia. El entendimiento divino se comporta siempre como acto, pues en él preexiste originaria y virtualmente todo el ser como en su causa primera.

Por lo tanto, el entendimiento divino, no está en potencia sino en acto puro. No así el intelecto creado que, respecto de las cosas inteligibles, es como la potencia al acto. Ahora bien, la potencia al acto puede ser de dos maneras: hay materias que están siempre perfeccionadas por sus actos, como la materia de los cuerpos celestes, otras, no están siempre en acto, como ocurren en los cuerpos disgregables.

El entendimiento angélico está siempre en acto respecto de sus objetos inteligibles a causa de su proximidad al intelecto primero, que es acto puro. Pero el entendimiento humano, que es el último en el orden de las mentes, y más distante de la perfección del intelecto divino, se haya en potencia respecto de las cosas inteligibles; y al principio es según el dicho de Aristóteles, como una tabla rasa, sobre la cual nada hay escrito. Esto es evidente, porque al principio de nuestra existencia somos inteligentes sólo en potencia, llegando después a ser inteligentes en acto y, por lo tanto, el entendimiento es potencia pasiva.

Habla luego Santo Tomás del *intelecto agente*.

Según Platón, nos dice el Santo, no hay necesidad de intelecto agente para hacer las cosas inteligibles en acto, sino a lo más, para asumir luz inteligible al ser inteligente. Suponía Platón que las formas de las cosas naturales subsistían sin materia, por lo cual eran inteligibles, pues el ser inteligente en acto, proviene de ser inmaterial; así eran las *especies* o ideas, de la cual participaba aún la materia corporal, constituyéndose en sus géneros y especies. Igualmente procede el intelecto humano al conocer los géneros y las especies.

Santo Tomás, siguiendo a Aristóteles, no acepta las formas de las cosas naturales, sin materia. Las formas existentes en la materia no son inteligibles en acto. Por otra parte, nada se reduce de potencia al acto sino mediante un ser en acto. De donde se infiere la necesidad de poner en el entendimiento una virtud, que haga inteligibles en acto las especies por *abstracción* de sus condiciones materiales; y ésta es la necesidad de poner un intelecto agente.

Tomando por base la teoría del agente pasivo y del activo, Santo Tomás explica la abstracción, argumento de tanto peso para la espiritualidad del alma.

En la Cuestión LXXXV, Artículo I, Santo Tomás, hablando de la manera como opera la inteligencia, asienta que *“nuestra inteligencia conoce las realidades corporales y materiales por abstracción de las imágenes.*

Estas palabras del Estagirita son como el trampolín desde el que se lanza a la explicación: “En tanto que las cosas son separables de la materia, tienen relación con la inteligencia.”

Dado el lenguaje tan conciso del Doctor Angélico, en el que no sobran las palabras, seguiré con exactitud del hilo del razonamiento:

Es preciso que las realidades materiales sean conocidas intelectualmente en tanto que son abstraídas de la materia y de las imágenes que son parecidos materiales.

El objeto de conocer es proporcionado a la facultad cognoscente. Ahora bien, hay tres géneros de facultades: La facultad de conocer, que es el acto de un órgano corporal, es el sentido. Ahora bien, el objeto de toda potencia sensible es una forma que existe en una materia corpórea. Esta materia, siendo principio de individuación, toda potencia sensible no conoce sino los particulares.

Hay otra facultad de conocer que no es el acto de un órgano y no está unida, de ninguna manera, a la materia corporal: es la inteligencia angélica.

Ahora bien, su objeto es una forma que subsiste sin materia. Aun cuando los ángeles conozcan las realidades materiales, no las contemplan sino en seres puros: en ellos mismos o en Dios.

La inteligencia humana es de una naturaleza intermedia: No es el acto de un órgano, sino el de una facultad del alma, la cual es forma del cuerpo.

Le conviene pues, con propiedad, conocer una forma que en verdad existe individualizada en una materia corporal, pero que no puede conocerse sino en tanto que es una materia determinada.

Por lo tanto, conocer de esta manera, es abstraer la forma de la materia individual, que representan las imágenes.

Se debe decir que nuestra inteligencia conoce las realidades materiales, abstrayendo las imágenes.

Considerando de esa suerte estas realidades, llegamos a conocer alguna cosa de los seres inmateriales, en tanto que los ángeles proceden en orden contrario.

Platón, que no se fijaba sino en la inmaterialidad de la inteligencia humana, y no en la relación de unión que tiene con el cuerpo, daba por objeto a la inteligencia las ideas separadas. Y según eso, cuando comprendemos, no es abstrayendo sino, más bien, participando las realidades abstractas.

El alma intelectual es forma del cuerpo.

Esta doctrina de tanta importancia la toma Santo Tomás, de Aristóteles:

“El entendimiento, que es principio de la operación intelectual, es la forma del cuerpo humano. Aquello con que obra primordialmente el ser, es la forma del ser; es a ella que se atribuye la operación, como la salud es lo primero con que el cuerpo se pone sano, y la ciencia, lo que ante todo hace al alma ciente: por lo cual, la salud es la forma del cuerpo, y la ciencia lo es del alma en cierto modo. Y la razón es que ningún ser obra sino según está en acto. Y, por lo tanto, con lo que está en acto, obra. Evidentemente que lo primero con que el cuerpo vive es el alma. Manifestándose la vida por operaciones diversas en los diversos grados de los seres vivientes, aquello con que primariamente ejercemos cada una de esas funciones vitales en el alma. Por ella nos nutrimos, sentimos y nos movemos, como también entendemos. Este primer principio de nuestro entender, es el entendimiento o alma intelectual, que es la forma del cuerpo.”

Esa doctrina es completada con otra prueba basada en la naturaleza de la especie humana:

La naturaleza de cada cosa se manifiesta por su operación; y la operación propia del hombre es el entender, por lo cual trasciende a todos los animales. Por lo tanto, constituye la felicidad última de esta operación, como propio del hombre. Este habrá de tomar su especie de lo que es el principio de esta operación: y como lo que da la especie a cada ser es la forma, síguese que *el principio intelectual es la forma propia del hombre.*

Muy interesante sería ir recorriendo uno a uno todos los problemas antropológicos contenidos en la doctrina tomista. Basta lo indicado para convencernos que en el Aquitanense se hallan expuestas razones de peso en favor de un alma inmaterial, espiritual e inmortal.

En Santo Tomás la teoría espiritualista se consolida definitivamente. No cabe duda que este genuino representante de la Escolástica medieval es, no sólo lumbrera de su siglo y de toda la Edad Media, sino que los resplandores de su doctrina son como faros poderosos que proyectarán su luz hasta los confines de los siglos.

La filosofía de Aristóteles, basada en la realidad humana, es apropiada por Santo Tomás en lo que tenía de más firme; la perfecciona y le imprime su sello personal.

No es un plagio del maestro del Liceo, como calumniosamente se lo han querido atribuir.

Encontrándose en Aristóteles un sistema de ideas que constituyen el núcleo de la filosofía perenne, basada en la naturaleza real del

hombre, no podía menos que aceptar las verdades asentadas por Aristóteles.

Renuncia a ese prurito de tantos pensadores que, con el afán de hacerse originales, repudian todo lo conquistado por los antepesados y emiten teorías exóticas, a las que bien pronto se les puede aplicar la frase de Doellinger:

“La historia de la filosofía es un basto cementerio decorado con espléndidos monumentos, pero que llevan todos la misma inscripción: Hic iacet.”

CAPITULO IV

DESCARTES

“Padre de la Filosofía Moderna.”

Buscando evidencias inmediatas que le sirviesen de base para su convicción en la creencia divina, se fija en la realidad humana. El Yo se le presenta como un *Yo pensante*, con las notas de claridad y distinción, y en él encuentra el derrotero que debe seguir.

EL YO PENSANTE

En la cuarta parte del “Discurso del Método,” Descartes, deseando indagar la verdad, rechaza como absolutamente falso todo aquello que pudiera abrigar la menor duda; quiere solamente lo que sea completamente indudable. Los sentidos muchas veces engañan, habiendo hombres que yerran al razonar aún en las cosas más simples, por lo que rechaza como falsas todas las razones que antes había tenido como demostrativas. Llega a dudar de sus mismos pensamientos, puesto que lo mismo pueden tenerse durante el sueño; por esto finge que todas las cosas que hasta entonces han entrado a su espíritu, no son más verdaderas que las ilusiones de su sueño.

Pero luego advierte que deseando pensar que todo es falso, se impone que lo que piensa, es alguna cosa, observando ser verdad: *yo pienso, luego soy,* lo que encuentra firme y seguro, admitiéndolo como primer principio de la filosofía que andaba buscando.

Si todo de lo que ha dudado existiera y si él dejara de pensar, no tendría ya razón para creer que él es. “Conoció, dice, *que yo era una substancia* cuya esencia y naturaleza toda es pensar, y que no necesita de lugar alguno para ser, por lo cual, yo soy lo que soy: *es enteramente distinta del cuerpo* y hasta más fácil de conocer que éste y, aunque el cuerpo no fuese, *el alma no dejaría de ser cuanto es.*”

Ahí tenemos bien claro lo que piensa Descartes respecto del alma:

1.— *Que es una substancia*, pero entendiendo ésta como una cosa que no tiene necesidad más que de sí para existir. No obstante, es algo que permanece a pesar de toda la variabilidad del mundo interno y externo. En los Principios Filosóficos, dice Descartes: “Advertiremos que es cosa manifiesta y mostrada por una luz que naturalmente existe en nuestras almas, que la nada no posee ninguna

cualidad ni propiedad y que, donde percibimos algunas de éstas, debe hallarse necesariamente una cosa o substancia de que dependen."

2. - Que la naturaleza del alma está esencialmente unida al pensamiento, que para Descartes es la conciencia; es un Yo pensante. El pensamiento es esencial al espíritu, como la extensión a lo corporal. Por lo tanto, el pensamiento le es immanente; no le viene de fuera.

3. - Que es completamente inmaterial y, por lo mismo, distinta del cuerpo.

4. - Que podemos estar más seguros de que tenemos alma, que si tuviéramos cuerpo.

En los mismos Principios Filosóficos afirma Descartes: El conocimiento del pensamiento precede al del cuerpo; es, sin comparación, más evidente que éste y tal que, aunque el cuerpo no existiese, tendríamos razón para concluir que no por eso dejaría el alma de ser todo lo que es... En los mismos Principios añade: Esta misma luz nos enseña también que conocemos tanto mejor una cosa o substancia, cuanto más propiedad hallamos en ella; y es lo cierto que encontramos mucha más en nuestro pensamiento, que en ninguna otra cosa que pueda imaginarse, tanto más, cuanto que todo lo que puede darnos a conocer alguna cosa, con mayor certeza aun nos hace conocer nuestro pensamiento.

5. - Que es inmortal, por estar desligada del cuerpo en su operación de pensar; afirmando que aunque el cuerpo no existiese, el alma no dejaría de ser lo que es.

EL YO PENSANTE COMO CRITERIO DE VERDAD

Consideró Descartes que en el "Yo pienso, luego soy" podía equivocarse, pero vió muy claramente que para pensar es preciso ser, por lo que admitió esta regla general: *que las cosas que concebimos clara y distintamente son todas verdaderas.*

En los Principios precisa Descartes qué entiende por "percepción clara y distinta:" "Llamo conocimiento claro al que se presenta de un modo manifiesto a un espíritu atento..." "entiendo por conocimiento distinto al que es tan preciso y tan diferente de todos los demás, que sólo comprende lo que manifiestamente aparece al que lo considera como es debido."

Cuando el hombre se equivoca es que su voluntad libre formula los juicios sin sujeción al principio de claridad y distinción.

En los Principios mencionados, Descartes nos lo explica al hablarlos de cómo, aunque no quisiéramos equivocarnos jamás, nos equivocamos, sin embargo, por nuestra voluntad: hay diferencia entre querer ser engañados y querer dar ascenso a opiniones que son causa de que nos engañemos. Nadie expresamente quiere equivocarse. El deseo de encontrar la verdad hace precipitar los juicios. Nadie se engañaría si percibiera clara y distintamente.

Representaciones que aparecen de manera clara y distinta:

a) Las que surgen y desaparecen en mi conciencia independiente del Yo, con extensión corporal en sus tres dimensiones, exteriores y ajenas al Yo.

b) Las inextensas e indivisibles, como producidas exclusivamente en mí y que son manifestaciones de mi propio Yo inextenso e indivisible.

Luego, frente al Yo consciente, volitivo, inextenso e indivisible, está el mundo extenso con sus tres dimensiones como realidad distinta del Yo.

El Yo y el mundo externo se presentan como dos substancias, pues las características se han de presentar en algo, ya que es noción común, que la nada no tiene atributo alguno.

CERTEZA DEL ALMA

La vemos expresada en el párrafo siguiente: "En fin, si aun hay hombres a quienes las razones que he presentado no han convencido bastante de la existencia del alma, quiero que sepan que todas las demás cosas que se crean más seguras, como que se tiene un cuerpo, que hay astros, y otras semejantes, son, sin embargo, menos ciertas; pues si bien tenemos una seguridad moral tan grande de esas cosas, que parece no ponerlas nadie en duda a menos de pasar por extravagantes, sin embargo, cuando se trata de una certidumbre metafísica, no se puede negar, a no ser perdiendo la razón, que no sea bastante motivo, para no estar totalmente seguro, el haber notado que podemos de la misma manera imaginar en sueños que tenemos otro cuerpo y que vemos otros astros y otra tierra, sin que ello sea así."

A QUE ATRIBUYE DESCARTES EL QUE MUCHOS NO ACEPTEN EL ALMA

Podría sintetizarse en que sólo consideran lo material, las imágenes. Veamos sus propias palabras: "Pero si hay algunos que están persuadidos de que es difícil conocer lo que sea Dios, y aun lo que sea el alma, es porque no levantan nunca su espíritu por encima de las cosas sensibles y están tan acostumbrados a considerarlo todo con la imaginación — que es un modo de pensar particular para las cosas materiales —, por lo que les parece no ser inteligible lo que no es imaginable..."

"Los que quieren hacer uso de su imaginación para comprender esas ideas (del alma), son como los que para oír los sonidos u oler los olores quisieran emplear los ojos; y aun hay esta diferencia entre aquéllos y éstos: que el sentido de la vista no nos asegura menos de la verdad de sus objetivos, que el olfato y el oído de los suyos, mientras que ni la imaginación ni los sentidos pueden asegurarnos nunca cosa alguna, como no intervenga el entendimiento."

La Meditación II Prima Philosophia está dedicada a hacer resaltar la *naturaleza del espíritu humano*, partiendo del deseo inmenso de averiguar lo que es.

Descartes solamente quería una cosa cierta, indubitable, como Arquímedes pedía un punto de apoyo para levantar la tierra.

Suponiendo que todo lo que me trae mi memoria haya existido jamás, pienso que no tengo sentidos, y que mi cuerpo y todo lo demás son ficciones de mi espíritu. ¿Qué habrá pues de cierto en el mundo?

¿Quién habrá puesto estos pensamientos en mi espíritu?, ¿Dios?, ¿yo mismo? Pero si he negado que tenga sentidos, ¿podré ser sin ellos? Si estoy persuadido de que no hay ni tierra, ni cuerpos, ni espíritus, ¿estaré también persuadido de que tampoco soy yo?. No así, pues si he llegado a persuadirme de algo, o solamente he pensado alguna cosa es, sin duda, porque yo existía. Si alguien pudiera engañarme de que existo, no existiendo, es sin duda que existo, puesto que me engañan, y por mucho que me engañe, no podrá engañarme de que existo. Por lo tanto la proposición siguiente: "yo soy o yo existo," es necesariamente verdadera, mientras la estoy pronunciando o concibiendo en mi espíritu.

Pero yo que estoy cierto de que soy, no conozco con bastante claridad quién soy, por lo que no debo confundir otra cosa conmigo, y, de no equivocarme en este conocimiento que sostengo es más cierto y evidente que todos los que he tenido anteriormente."

Anteriormente he creído ser un hombre, es decir, un animal racional. Pero esto todavía no lo puedo saber, pues tendría que indagar antes lo que es animal y lo que es racional, y esto me llevaría a otras cuestiones difíciles, que sería cuento de nunca terminar.

Volviendo al principio de mis consideraciones, pensaba en que tenía una cara, manos, brazos, etc., lo que se designa con el nombre de cuerpo. Consideraba que sentía, andaba, pensaba, etc., y *todas estas acciones las refería al alma*; o bien, si me detenía en este punto, imaginaba el alma como algo en extremo raro y sutil, un viento, una llama, o un soplo delicadísimo, insinuado y esparcido en mis más groseras partes.

En cuanto al cuerpo, no dudaba de su naturaleza, y al querer explicarlo, lo hubiera considerado con figura y ocupando un lugar en el espacio, etc.

Pudiendo suponer que algún geniecillo pudiera engañarme, no puedo afirmar que las cosas que he considerado pertenezcan a la naturaleza del cuerpo. ¿Habrá en mí los atributos del alma? No puedo comer puesto que no tengo cuerpo; no puedo sentir, puesto que durante el sueño me parece que siento y puedo estar engañado. En cambio, ¿podré pensar? Y aquí encuentro que el pensamiento es un atributo que me pertenece; el pensamiento es lo único que no puede separarse de mí.

Yo soy, yo existo todo el tiempo que dure mi pensar. No soy,

hablando con precisión, sino una cosa que piensa, es decir, un espíritu, un entendimiento o una razón.

Soy una cosa que verdaderamente existe: una cosa que piensa. ¿No será algo más? No soy un conjunto de miembros; no soy ni viento, ni vapor, etc. ¿pero esas cosas serán diferentes de mí, que conozco? No lo sé. Conozco que existo o indago qué soy yo. Ese conocimiento de mí mismo, no depende de las cosas cuya existencia aun no me es conocida y, por consiguiente, de las que pueda fingir con la imaginación. El fingir o imaginar, me descubren mi error.

¿Qué soy pues?: una cosa que piensa ¿Qué es una cosa que piensa? Es una cosa que duda, entiende, concibe, afirma, niega, quiere y, también, imagina y siente.

Esto es mucho si pertenece a mi naturaleza. Mas, ¿por qué no ha de pertenecerle? ¿No soy yo el mismo que ahora duda de casi todo, pero entiendo, etc.? ¿Hay algo de esto que no sea tan verdadero como es cierto que soy y que existo, aun cuando estuviera siempre dormido, y aun cuando el que me dió el ser emplease toda su industria para engañarme?

Es tan evidente de suyo que soy quien duda, entiende y desea, que no hace falta añadir nada para explicarlo.

Soy el mismo que siente, es decir, que percibe ciertas cosas, por medio de los órganos de los sentidos, puesto que, en efecto, veo la luz, oigo el ruido, siento el calor. Y aunque se me dijera que estoy soñando, eso no importa, pues por lo menos es cierto que me parece que veo luz, que oigo, etc.; esto no puede ser falso, y esto, precisamente es pensar. Por lo que empiezo a conocer quién soy, con más claridad y distinción que antes.

De todos estos razonamientos varias ideas principales se destacan, como son: la íntima convicción de la existencia del Yo, la naturaleza pensante de ese Yo; la unidad de la conciencia y la identidad del Yo en medio de los fenómenos psíquicos.

RELACIONES DEL CUERPO Y DEL ALMA

Entre los cuerpos que se hallan en el mundo de la extensión, es el propio cuerpo el que más relación tiene con el Yo o espíritu.

En el Tratado del Hombre, nos dice Descartes: Es menester que os describa aparte primero el cuerpo, luego el alma también aparte y, por último, que os muestre cómo esas dos naturalezas tienen que estar unidas y juntas para componer hombres que se nos asemejen.

Supongo que el cuerpo no es otra cosa que una estatua o máquina de tierra que Dios forma expresamente para hacer lo más semejante a nosotros que sea posible, de suerte que no sólo le da por fuera el color y la figura de todos nuestros miembros, sino que además, pone dentro todas las piezas que se requieren para que ande, respire y, en fin, imite todas aquellas funciones nuestras que pueden

imaginarse procedentes de la materia y dependientes únicamente de la disposición de los órganos.

Vemos relojes, fuentes artificiales, molinos y otras máquinas semejantes que, aun estando hechas sólo por hombres, no dejan de tener la facultad de moverse por sí mismas de varios modos distintos; y me parece que no podía imaginar tantas clases de movimientos en ésta, que supongo hecha por las manos de Dios, ni atribuirle tanto artificio, que no tengáis motivo para pensar que puede haber todavía más.

Os diré que cuando Dios junte una alma a esta máquina, como pretendo decirnos más adelante, le dará su sede principal en el cerebro, y hará de tal naturaleza que, según los diversos modos como se abran, por medio de los nervios, las entrañas de los poros que hay en la superficie interior de ese cerebro, tendrán distintos sentimientos.

LA VIDA CORPORAL

“Al ver que todos los cuerpos están privados de calor y, además, de movimientos, se ha imaginado que era la ausencia del alma quien los producía; y así se ha creído, sin razón, que nuestro calor natural y todos los movimientos de nuestro cuerpo dependen del alma, mientras que se debía pensar, al contrario, que el alma no se ausenta cuando uno muere sino a causa de que cesa ese calor y de que los órganos que sirven para mover el cuerpo se corrompen.

A fin de que evitemos ese error, conderemos que la muerte no sobreviene nunca por falta del alma, sino únicamente porque se corrompe alguna de las partes principales del cuerpo. El cuerpo de un hombre vivo difiere tanto del de un hombre muerto, como un reloj u otro autómata, — es decir, otra máquina que se mueve por sí misma — al que se ha dado cuerda y tiene en sí el principio corpóreo de los movimientos para los que está construido, con todo lo que se requiere para su acción, y el mismo reloj, o la otra máquina, cuando está roto y cesa de actuar el principio de su movimiento.”

Hablándonos Descartes de la diferencia entre cuerpo vivo y cuerpo muerto, agrega: “La muerte no se verifica jamás por culpa del alma, sino únicamente porque se corrompe alguna de las partes principales del cuerpo... Un cuerpo muerto es como un reloj sin cuerda...”

DIFERENCIA ENTRE EL ESPIRITU Y EL CUERPO

En la Meditación VI de Prima Philosophia, Descartes nos habla del cuerpo comparado con el alma:

Hay grandísima diferencia entre el espíritu y el cuerpo; el cuerpo, por su naturaleza, es siempre divisible, mientras que el espíritu es enteramente indivisible. En efecto, cuando considero el espíritu,

esto es, a mí mismo, en cuanto que soy una cosa que piensa, no puedo distinguir partes en mí, sino que conozco y concibo muy claramente que soy una cosa absolutamente una y entera. Aunque se separe un miembro del cuerpo, conozco muy bien que nada ha sido abstraído a mi espíritu. El querer, el sentir, el concebir, no son partes del espíritu, pues el mismo espíritu es el que por entero quiere, siente y concibe. Lo contrario sucede en lo corporal o extenso; no puedo imaginar ninguna cosa corporal o extensa, por pequeña que sea, que mi pensamiento no deshaga en pedazos, o que mi espíritu no divida facilísimamente en varias partes y, por consiguiente, la conozco como divisible. Esto bastaría para enseñarme que el espíritu o alma del hombre es enteramente diferente del cuerpo...

En los Principios del Conocimiento Humano, Descartes, hablándonos de cómo se distingue el cuerpo y el alma, agrega: Dudando de que existe algo fuera de nosotros, podemos estar ciertos de que existimos, puesto que dudamos; luego, mi pensamiento es independiente de lo que existe.

LA INMORTALIDAD DEL ALMA

Aun suponiendo que no existiesen las cosas de las cuales no se tenga la menor duda, no se podría dudar de que el espíritu que las piensa exista.

Además, el espíritu sabe distinguir lo que a él pertenece y lo que pertenece al cuerpo.

Descartes advierte a los que esperan que les hable de la inmortalidad del alma, que primero va a sentar bien los conceptos de los cuales se desprenderá, como se procede en la Geometría:

Ahora bien, lo primero que se necesita para conocer bien la inmortalidad del alma, es formar de ésta un concepto claro y preciso, enteramente distinto de las concepciones todas que podemos tener del cuerpo.

Lo segundo: saber que todas las cosas que concebimos clara y distintamente son verdaderas, del modo como las concebimos.

Lo tercero: tener una concepción distinta de la naturaleza corporal.

Lo cuarto: concebir clara y distintamente lo que es substancia como el espíritu y el cuerpo que son, en efecto, substancias realmente distintas unas de otras, pues no concebimos cuerpo alguno que no sea divisible. El espíritu o alma del hombre no puede concebirse sino indivisible, pues efectivamente, no podemos concebir media alma, como podemos hacer con el más mínimo cuerpo; de suerte que se conoce que ambas naturalezas, no solamente son diversas, sino hasta en cierto modo contrarias.

Basta esto para patentizar que, de la corrupción del cuerpo, no se sigue la muerte del alma, y dar así al hombre la esperanza de otra vida después de la muerte.

Las premisas de que puede deducirse la inmortalidad del alma, dependen de la explicación de toda la Física: Primero, para saber que generalmente todas las substancias, es decir, todas las cosas que no pueden existir sin ser creadas por Dios, son por naturaleza incorruptibles y no pueden nunca cesar de ser, como no las reduzca Dios a la nada, negándoles su concurso. El cuerpo humano se halla en el mismo caso, pero es diferente de los otros cuerpos por la configuración de los miembros y otros accidentes, *mientras que el alma humana no está compuesta de accidentes y es una substancia pura*, pues aun cuando todos sus accidentes están sujetos a cambio, concibiendo, por ejemplo, ciertas cosas, queriendo otras, y sintiendo otras, etc., sin embargo, *el alma no cambia*. El cuerpo humano, por el contrario, se torna en cosa distinta, con sólo que la figura de alguna de sus partes cambie; de donde se sigue que el cuerpo humano puede bien fácilmente perecer *pero el espíritu o alma* (no los distingo) *es inmortal por naturaleza*.

CONCLUSION

Descartes representa el punto de partida de la Filosofía Moderna en donde, de manera especial, se ha negado la existencia del alma.

Parece mentira que esto haya sucedido así, ya que Renato era profundamente creyente, como lo evidencian sus obras. ¿Qué sucedió entonces?: Que los Principios del maestro, según la fina observación de un pensador, tenían algo parecido a las novelas que agradan: hacen pensar en la realidad de todo lo que se finge y así, los que siguen, se creen en posesión de la verdad integral de todas las cosas.

El alma que llamara "Res cogitans," el Yo pensante, el Yo consciente de sus actos y modificaciones, queda convertido en accidentes, en una acción viviente representativa. Resulta, por lo tanto una alma sin ser propio; una simple manifestación de una substancia única. Descartes deja de ser dualista. Simple cualidad del alma será la conciencia.

De la interpretación que Descartes diera a la "sustancia" (una cosa que no tiene necesidad más que de sí para existir) fué el origen del panteísmo filosófico de Spinoza. Por lo tanto, alma y cuerpo, no se distinguirían con distinción de exclusión como lo pretendía Descartes, sino que cuerpo y alma serían modificaciones de una sola substancia.

La acentuación de la característica de "pensante" en el alma, hizo que pensadores criticistas concedieran al entendimiento un poder superior al que en realidad le atañe.

CAPITULO V

LOS "SIN ALMA"

En oposición a Platón, Aristóteles, Santo Tomás de Aquino y Descartes, y otros muchos notables pensadores hay toda una legión de sostenedores, cada uno a su manera, de una psicología sin alma.

Pertencientes todos a variados sistemas, sin embargo se caracterizan por su horror a la metafísica tradicional, rehusando admitir sistemáticamente la existencia de un alma substancia y espiritual.

Largo sería en extremo, y fuera del objeto perseguido en este trabajo, el bosquejar siquiera todas las corrientes filosóficas que niegan el alma en el hombre. Me referiré tan sólo a unas cuantas que considero de más importancia.

I. IDEALISTAS

En su aspecto psicológico se afirma que el objeto del conocimiento se halla en el mismo sujeto y no frente a él. Aquello que se conoce es sólo un modo psíquico. Su fórmula: "esse est percipi," o sea, que la realidad percibida, constituye el hecho mismo de percibir.

Se comprenderá fácilmente su error mayúsculo, pues confunden el acto de conocer con el objeto conocido. Por evidencia se nos manifiesta que somos diferentes de lo que conocemos.

La escuela de Marburgo o idealismo lógico, sí hace distinción entre el proceso psíquico y el objeto conocido, pero el objeto es puramente pensado, dependiente en absoluto de las leyes del pensamiento que por las mismas leyes crea el objeto del conocimiento.

II. SENSUALISTAS

David Hume, tal vez el más genuino representante del sensualismo, en el "Tratado de la Naturaleza Humana" pretende que cada uno de nosotros es sólo un ensamble o colección de las distintas percepciones y que el alma, que parece unir esas diversas percepciones, no es sino una ilusión constante y universal. Es la memoria que liga el pasado con el presente y que, en virtud de la costumbre, nos sugiere la impresión de la causalidad entre antecedentes y consecuentes, entre nuestros fenómenos y nosotros mismos.

Olvida Hume que la memoria presupone el alma que unifica, en un solo sujeto, hechos distanciados por el tiempo.

Al negar la realidad una, idéntica, permanente y activa llamada alma, o reducirla a multiplicidad diversa sacrifica un dato muy interesante de la experiencia; afirma sin realizar lo que afirma.

Otra cosa sería si Hume nos hubiera dicho que el Yo no se percibe sino en los fenómenos.

III. POSITIVISMO

Su iniciador Comte, asentó como principio de su método y de su doctrina, que le bastan las realidades apreciables por los sentidos; rechaza lo absoluto, ateniéndose sólo a coordinar las generalidades de las ciencias; acepta únicamente lo que es perfectamente demostrable. Por lo tanto, sostiene que nunca jamás podemos obtener noción alguna sobre la naturaleza íntima de ningún fenómeno. Los hechos llamados metemíricos se consideran como incognoscibles. No gusta del análisis crítico del espíritu humano, sólo le interesan los resultados del pensamiento, y no individual, sino colectivamente; no se ocupa propiamente del individuo sino de la Humanidad.

Aplicando esos principios al campo psicológico, tiene por consecuencia el repudio de la Psicología, a la que ni siquiera concede lugar en las ciencias.

El problema del alma es desechado precisamente por trascender el campo de experimentación.

Por una de esas paradojas tan frecuentes en la historia del pensamiento humano, Comte que sólo quiere la experiencia, sostiene un dogmatismo científico y religioso que está fuera de la experiencia. Huye de lo absoluto para declarar, con un absolutismo radical, que los problemas metafísicos son incognoscibles.

Es esto un verdadero suicidio del entendimiento humano; es un aniquilamiento de las ciencias del espíritu y aun de las fisonaturales, pues sus hechos no serían científicos sin los principios de generalización, abstracción, etc., que son metafísicos, pudiéndose afirmar que *los hechos llamados científicos, tienen de científico lo que tienen de metafísico.*

Por lo tanto, no tienen las cosas existencia independientemente de la inteligencia; es el pensar que les da realidad. Dicho de otra manera, todo objeto depende en su propia esencia de la existencia del pensamiento.

Por el argumento llamado de la inmanencia, un objeto conocido es un objeto que se da en el sujeto que conoce, luego, es absurdo suponer que un objeto pueda existir independientemente del sujeto que conoce.

Consecuencia de esto, la Lógica y la Metafísica son idénticas. Por lo tanto, "fuera" del pensamiento no hay nada. El alma, como trascendente y como algo substancial, es una quimera.

El error radica en desconocer la naturaleza exacta del conocimiento. Es imposible que se dé un objeto sin que se ajuste a las leyes supremas del ser; es posible en absoluto que se dé el ser sin que dichas leyes se expresen mediante juicios.

Por lo tanto la existencia del objeto, no depende del pensar, sino que el pensar depende de las leyes del ser. Luego, es posible un alma trascendente y substancial.

Dentro de la religión que pretendió crear Comte: La Religión positiva de la Humanidad, se sostiene una *inmortalidad del hombre*, muy diversa de lo que comúnmente se cree. Se trata de una *inmortalidad subjetiva* por la cual sobrevivimos en la memoria, en el pensamiento y en el amor de los que nos han conocido y apreciado.

Las enciclopedias deberían ser los conservatorios de la inmortalidad.

Los acontecimientos de la historia humana son inmortales en la memoria de los espíritus inmortales, y en las historias de ellos se contarán unos a otros.

Olvida Comte que si la inmortalidad subjetiva es alguna cosa, es precisamente porque hay espíritus inmateriales que puedan recibir en ellos las imágenes de lo que es perecedero. *Nada sería si la inmortalidad objetiva no existiese.*

IRRACIONALISMO

Aunque constituyen los irracionistas o antintelectualistas una reacción contra el racionalismo exagerado, sin embargo le son afines por negar los conceptos abstractos, es decir por no admitir la Metafísica.

El irracionismo, llamado por algunos "positivo nuevo," rechaza o relega a segundo término los procedimientos de la razón: análisis, síntesis, etc., alegando que la realidad se revela en la vida interior.

Todas las variantes de este irracionismo, ya sea "intuicionismo" o "filosofía de la vida," niegan un alma substancial e inmortal, pero aunque contradiciéndose con puntos de sus doctrinas, admiten alguna facultad que se oculta en un fondo caótico, llamándolo ya sea "Iélan de la vie," ya "voluntad poder," "Libido," etc.

Es curioso observar cómo estos filósofos son inconsecuentes consigo mismos, pues se valen de su misma razón y de conceptos abstractos para defender sus teorías y negar las realidades metafísicas, entre ellas el alma.

SEGUNDA PARTE

FUNDAMENTACION DE LA TEORIA DEL ALMA

CAPITULO PRIMERO

EL PROBLEMA

I. FORMULACION DEL PROBLEMA

¿Tiene el hombre un alma real, independientemente de que se piensa o no? o ¿es un mero concepto?

Si existe el alma humana, ¿cuál es su naturaleza?

II. EXISTE EL PROBLEMA

Podríamos dividir la Humanidad entera en dos grupos: la que cree en el alma y la que no cree.

Los que se dicen indiferentes al asunto, ya sea por no darle importancia o considerarlo imposible de dilucidar, en su conducta práctica se define, quedando así deslindados los campos.

De Platón a Descartes, especialmente en el Cristianismo, hay una doctrina bien concreta sobre el alma. Frente a la primera se encuentra la filosofía *sin alma*.

Todos los filósofos no dejan de tocar este tema, sea para afirmarlo o para negarlo; ninguno queda indiferente, aunque no sea más que para relegarlo al agnosticismo. "Se defiende con ardor o con el mismo empeño se le combate," según la expresión de Hello.

III. IMPORTANCIA DEL PROBLEMA

El sensato Aristóteles no deja de dar importancia al problema del alma cuando dice: "Tenemos por aceptado el conceder el primer puesto a la ciencia del alma... porque es notorio que su conocimiento importa mucho para adquirir la ciencia de la naturaleza, ya que el alma es como el principio de cuanto vive."

Además, como tan bien lo dice Hello, éste no es un asunto que se desprecie por baladí, pues está íntimamente ligado con nuestro ser y a nuestro destino de ultratumba. En efecto, cualquier otro pro-

blema filosófico es de mucho menos importancia que el del alma, pues trasciende la vida y *en él se juega todo*.

Considérese también que toda la vida privada y social será el eco de la afirmación o de la negación del alma. Si no tenemos una alma inmortal, ¿para qué afanarse en practicar una moral?; ¿no bastará ingeniarse para eludir las consecuencias naturales de nuestros actos? Si al fin y al cabo no somos más que agregado de átomos que la muerte se encarga de dispersar, ¿no será tenido por mejor el más astuto y perverso que sabe gozar de la vida aun en detrimento del bien de sus semejantes.

IV. ES PROBLEMA DIFICIL

Como lo dice Platón en el Fedro, para expresar lo que es el alma harían falta "palabras divinas" y una extensa exposición.

Adentrarse en sí mismo, es una actividad no siempre fácil y muy poco gustada. Se diría que hay en el hombre cierta aversión a investigar su propio yo.

V. QUE DEBE PENSARSE DE LOS QUE NO SE PREOCUPAN DE RESOLVERSE EL PROBLEMA

Si todo hombre cuerdo procura solucionar los menudos asuntos cotidianos, por necio debe juzgarse a quien no se preocupa del problema del alma que es, sin comparación, de mucha mayor importancia. Si la duda viene, ha de esforzarse por resolverla. Oigamos lo que nos dice Pascal al respecto: "Verdaderamente es un gran mal hallarse en esta duda, pero es por lo menos un deber imprescindible el buscar cuando es está en ella y por esto, aquél que duda y no busca, es a la vez sumamente desgraciado y sumamente injusto; sin que con esto queda tan tranquilo y satisfecho, que haga profesión de ello y que, finalmente, se vanagloria y que, incluso, haga de este estado, objeto de su gozo y de su vanidad, no tengo palabras para calificar a tan extravagante criatura."

CAPITULO II

OBSERVANDO AL HOMBRE

"Por lo pronto es preciso determinar exactamente la naturaleza del alma divina y humana por medio de la observación de sus facultades y propiedades."

PLATÓN

Por experiencia interna descubrimos en nosotros multitud de fenómenos: nos alegramos, nos entristecemos, pensamos en diversos asuntos, nos determinamos por muchas cosas, etc.

Todo eso, que podríamos llamar "vivencias," "sucesos mentales," "hechos psíquicos," "fenómenos psíquicos" o actividades del mismo nombre, nos revelan nuestra vida íntima interna.

LA CONCIENCIA O REFLEXION PSICOLOGICA

Ya Aristóteles decía que el hombre es un animal racional, pero es un animal que sabe que vive, que se da cuenta de su propia vida: tiene la conciencia de su propio vivir.

Por lo tanto es característica humana la reflexión, el volver hacia sí mismo, lo cual nos permite saber cómo vivimos y para qué vivimos; esto es la conciencia del yo. Nos damos cuenta de lo que pasa en nosotros; hay todo un mundo en nuestro interior.

Sabemos que lo que pasa en nosotros es un conjunto de procesos de nuestro propio yo; no como si primero hubieran existido y luego se nos hubiesen entregado, sino como pertenecientes a nuestra esencia. Eso es la experiencia consciente.

¿Cuál es la característica general de toda esta vida psíquica?:

Que dicha vida es inmediatamente accesible a cada sujeto, es decir, que se da cuenta o que puede ser conciencia.

EL YO PSICOLOGICO

Observando detenidamente al hombre en toda la riqueza de su vida psíquica y analizando bien, llegaremos a los resultados siguientes:

1. — Que todos esos hechos constituyen un *modo de ser* del hombre; por lo mismo, le pertenecen.

2. — Que todas esas vivencias pertenecen a él únicamente; nunca se presentan como perteneciendo a varios. Es la identidad del yo.

La conciencia en su sentido nato, incluyendo la memoria, testifica la identidad perseverante del yo, sujeto a quien atribuimos los hechos psíquicos, llamándolos *nuestros*. Esta identidad del yo es la que nos hace ser responsables de nuestras acciones.

3. — Que todos esos fenómenos se *hallan unificados* en cuanto se refieren a un solo sujeto, que llamamos yo, el "yo psicológico." Hay una perduración del yo en el tránsito de una vivencia a otra.

El yo se vive en el tiempo; los actos psíquicos varían, se suceden unos a otros, pero *en todos hay el yo*.

El yo que dura en el tiempo es el mismo yo, no otro; luego, es *idéntico*.

Al hablar de identidad del yo, hay que referirse a lo que hay de común en todos los hechos psíquicos; *lo que permanece idéntico es el yo estrictamente hablando*.

La memoria sirve para prolongar esa temporalidad y esa identidad del yo, pues no sólo se refieren al yo los hechos psíquicos actuales, sino también los pasados; la memoria los hace a todos presentes.

CAPITULO III

SUBSTANCIALIDAD DEL ALMA

Completaré lo que dije acerca del yo:

Como ser real, además de mi característica de ente, tengo un *modo de ser* concreto; estos modos de ser son movimientos o cambios a que me hallo sujeto.

Pero no solamente los seres reales que están fuera de mí, sino yo mismo, que reacciono ante ese mundo exterior, estoy sujeto al cambio, a la variación. Veo los objetos, pienso, me atraen, los examino, realizándose en mí toda una serie de actos en un tiempo determinado. Estos actos son míos: yo leía, yo pensaba, etc. A medida que se realizaban esas acciones yo era en forma distinta: yo era leyendo, yo era pensando, etc. Yo sufría esas modificaciones; por eso son actos propios. Si no fueran de mi propiedad; si no fueran modificaciones de mi ser, tendrían que serlo de otro que no se relacionaría conmigo. No podría decir: "yo leo," "yo pienso," etc., porque en cada caso sería un ser totalmente distinto el que vería y el que pensara. Pero no es así: yo soy el que leo, pienso y quiero. Soy el mismo en formas distintas y en momentos distintos.

Así resulta que me encuentro a mí mismo de manera inmediata y evidente. Me encuentro el mismo a través de esa serie de modificaciones. Soy en parte el mismo y en parte distinto.

Todavía más: esas modificaciones aparecen como modificaciones de ese algo permanente que existe en mí mismo. Me encuentro existiendo en mí y no en otro. Las modificaciones las encuentro no siendo en sí mismas, sino en mí. Mis pensamientos no brotan del vacío para venir a mí, como "no flotan péndulos en el aire," según la expresión de Grüender.

Ese ser real, llamado yo, que existe en sí y permanece parcialmente idéntico a sí mismo a través de esos diferentes modos de ser o modificaciones del mismo yo, existentes en él y no en sí mismas, es lo que llamo *alma substancial*. Las modificaciones reciben el nombre de accidentes.

Es la substancia una realidad que se halla debajo de los accidentes, sosteniéndolos. Ha habido desviaciones en la interpretación de esta expresión, considerando que la substancia sostiene los accidentes algo así como el clavijero sostiene al sombrero colgado en él. Debe tenerse presente que los accidentes son modos de ser de la subs-

tancia, siendo ésta como algo que permanece inmutable en medio de la variabilidad de las vivencias.

Si se negara la substancialidad del alma, ¿cómo se explicaría la causa de los actos psíquicos, cómo el inteligir y el determinarse? ¿De qué serían modos de ser?; ¿de la nada? Sin ese sustentador no serían posibles ni la deducción lógica, ni la conexión finalista, pues si no hubiera un yo permanentemente idéntico, el yo que conocería las premisas no sería ya el que conocería la conclusión. Además, nadie se arrepentiría de sus culpas de ayer, ni nadie se alegraría del éxito del día anterior. La experiencia total sería la experiencia de nadie.

Insistiré todavía: ¿Será el hombre solamente un nudo de fenómenos, pero fenómenos de nada? Recordemos que *a la nada no se le puede atribuir nada*. Bien decía Santo Tomás que el principio intelectual tiene de suyo operación propia, y que ningún ser puede obrar de suyo si no existe de suyo, pues el obrar es propio del ser en acto.

Si se objetara, ¿cómo admitir algo que sea un devenir y al mismo tiempo sea permanente? Considerando la substancia como *un ser capaz de acción*. Así se esfuma la aparente contradicción entre ser y cambio. Tenemos la síntesis: el ser es esencialmente dinámico.

Consecuentemente hemos de admitir en nosotros algo substancial, es decir real, verdaderamente existente con independencia de nuestro pensamiento.

Por lo mismo, rechazo todas las definiciones del alma en que se la considere como el conjunto o parte de los hechos psíquicos, o también, como la mera conexión de ellos. El alma es causa, y la conexión de ellos es la de pertenecer a la misma alma.

El famoso "Cogito, ergo sum" de Descartes, si bien incurre en graves defectos, sin embargo entrañan una certeza característica reconocida en todos los tiempos: la conciencia de nuestro propio pensar, la existencia propia en el propio pensamiento.

Todo el valor que pueda tener el entinema estribaría, como lo hace notar Ruiz Amado, en que el "ser adjetivo," "pienso," no puede subsistir sino adherido a un sustantivo: "soy," lo cual es cierto como la inmediata evidencia de que existo.

Admitimos la existencia de los seres, aun de aquéllos que por sí mismos escapan a nuestros sentidos, cuando los vemos manifiestos en sus efectos o maneras de ser, pues estamos convencidos de que todo ser adjetivo no puede existir sin un ser sustantivo. Por lo tanto, cuando yo estoy pensando o queriendo, se impone la existencia de una alma que piensa y quiere.

CAPITULO IV

INMATERIALIDAD DEL ALMA

Entiendo por inmaterial lo que no se compone de partes cuantitativas y que es realmente distinto de la materia. Esto conviene al alma. En efecto, el alma se vuelve sobre sí misma y sobre sus propios actos. Cada uno está convencido de que al pensar es él mismo quien piensa; tiene conciencia de ello.

Si el alma fuera material, formada de partes, cada parte produciría los actos de comparar, de juzgar, de querer, en cuyo caso destruiría la unidad del yo, que atestigua ser idéntico, el que compara, juzga y quiere. De no ser así cada parte ejercería su acto propio, en cuyo caso habría en nosotros tantos sujetos actuantes como acciones se manifestasen.

Además, percibimos ideas de verdad, de bondad, etc., que son simples e indivisibles. Ahora bien, el alma debe corresponder a la naturaleza del objeto conocido.

El hecho de que el hombre esté sujeto a la sensación, manifiesta también la inmaterialidad de su alma. En efecto, es de experiencia que en la sensación percibimos los objetos materiales con totalidad y unidad, a pesar de los millones de células de que consta nuestro organismo. No se verificaría eso si cada parte percibiera por separado, en cuyo caso habría muchas percepciones simultáneas del mismo objeto.

Por lo tanto, lo que percibe en unidad tiene que ser indiviso, simple.

Al decir que el alma es inmaterial no afirmo que se baste a sí misma en todas sus operaciones, sino que es distinta del cuerpo, al que está unida formando el hombre.

° No tiene lugar especial de residencia en el cuerpo pues siendo inmaterial, se halla compenetrada con él en todos sus distintos órganos y así es principio último de las funciones vitales.

CAPITULO V

ESPIRITUALIDAD DEL ALMA

El alma no sólo es inmaterial, sino también espiritual.

La espiritualidad requiere la independencia intrínseca de la materia, la cual posee el alma; no así la independencia extrínseca o como de condición necesaria, ya que para actuar en el estado presente necesita del concurso del cuerpo.

La independencia intrínseca queda manifiesta en la naturaleza de los conceptos y voliciones. Los actos racionales o de intelección, sobre todo el raciocinio, contrastan con las percepciones sensitivas. Estas, sólo captan cualidades sensibles y concretas de un cuerpo concreto singular y material.

Las imágenes de la fantasía son de potencia orgánica. La esfera del entendimiento versa sobre objetos completamente inmateriales. Por el entendimiento concebimos la moralidad, el honor, etc. Los conceptos universales y abstractos no caen bajo los sentidos, pues, ¿dónde estará el concepto del triángulo isósceles? Estos objetos aunque no existan en la naturaleza tales como los concebimos, es decir, con su universalidad y abstracción, sin embargo, las cosas que representan las ideas pueden existir, ya que las mismas abstracciones metafísicas tienen su asiento real en el mundo físico. Ese es el valor objetivo de los objetos universales, como lo entiende un realismo moderado.

Ninguna de nuestras facultades orgánicas puede ser impresionada físicamente por conceptos universales de nuestra inteligencia que son esencialmente superiores a las sensaciones perceptivas, y únicamente pueden dárseles mediante el alma espiritual.

Espiritualidad del pensamiento: El pensamiento no es el cerebro ni organismo; tampoco se le pueden aplicar los mismos métodos de investigación que a los fenómenos físicos; si bien la investigación experimental, no ha hecho sino reafirmar, circunstanciando, lo que ha sido creído por todo el género humano: de que el pensamiento no es función del cerebro.

Lo que sí hay de cierto es la estrecha relación entre el cerebro y las manifestaciones de la mente, confirmada por el hecho de que consideremos como sinónimos trabajo intelectual y trabajo cerebral.

EL CONOCIMIENTO INTELECUTAL

PRUEBA DE LA ESPIRITUALIDAD DEL ALMA

Largo sería exponer toda la teoría del conocimiento; me concretaré, dado el objeto que persigo, con unas cuantas ideas que prueben mi aserto. Considero el conocimiento intelectual como un proceso verificado en el interior del individuo, es decir, un proceso inmanente pero al mismo tiempo trascendente, pues se refiere a algo que está más allá del hombre cognoscente.

Que el hombre tenga inteligencia, es una verdad que no necesita explicaciones; hasta el más gañán protestaría si se le equiparase con los animales.

El hombre es capaz por la inteligencia de actuar conforme a su género. Conocidas son las operaciones de la inteligencia: concebir, juzgar, raciocinar.

Las realidades materiales son captadas muy "sui generis." Tienen ellas, según la teoría hilemorfista, además de una materia, una forma o esencia, es decir, algo que les hace ser lo que son.

Ahora bien, por su naturaleza la esencia es inmaterial y universal; únicamente puede ser captada por la inteligencia mediante el acto de la abstracción. Esta requiere, según lo asienta el doctor Oswald Robles: "la presencia en unidad de diversos aspectos en la totalidad de un objeto."

La manera como se verifica tiene una explicación muy aceptable en la teoría aristotélicotomista del intelecto pasivo y del intelecto agente.

LOS ACTOS VOLUNTARIOS

El que tengamos una voluntad, el que nos determinemos por nosotros mismos, es una verdad solamente negada por los deterministas. En el caso presente no me detengo en pruebas, sino que lo doy como un hecho comunmente admitido.

Estos actos voluntarios, inherentes a la especie humana y que constituyen los "actos humanos," son imputados a lo más intrínseco y substancial del hombre, es decir al alma, pues de lo contrario no sería responsable de tal o cual acción.

El querer es apeteer un valor de una manera consciente. Como acción radica en el conocimiento espiritual. *El querer no puede ser una acción menos espiritual que el pensar.*

EL REMORDIMIENTO

Hay acciones que proceden de nuestro querer, o sea de una decisión libre. Cuando están desacordes con ciertas normas que llamamos buenas, producen un estado afectivo penoso que llamamos re-

remordimiento, por más que dichas acciones obedezcan a impulsos del cuerpo.

Eso manifiesta que hay en el hombre no solamente el cuerpo de animal sino también un alma espiritual.

INMORTALIDAD DEL ALMA

Siendo el alma espiritual, es decir, independiente intrínsecamente de la materia (como quedó demostrado al considerar su actividad intelectual), tiene que ser, como consecuencia lógica, *inmortal*, es decir, que su existencia se prolongará indefinidamente.

RAZONES QUE NOS ASEGUREN ESTA INMORTALIDAD

1. - La inteligencia es capaz de conocer todo lo que participa del ser y de la verdad. El universo entero puede ser inscrito en ella cuando los objetos existentes en el mundo son desprovistos de toda condición existencial de materialidad. Los objetos de conocimiento, como determinantes de la inteligencia y unidos a ella, son inmatrimateriales.

2. - Tal es la condición del objeto, tal la del acto especificado por él. El objeto de la inteligencia es, como tal, inmaterial; el acto de la inteligencia es necesariamente inmaterial.

3. - La potencia es de la misma naturaleza que su acto. Puesto que el acto de la potencia inmaterial, es inmaterial, esta potencia es también inmaterial.

La inteligencia es en el hombre un poder inmaterial; depende del cuerpo y de las condiciones del cerebro, con *dependencia extrínseca*; no puede obrar sin la actividad conjunta de la memoria y de la imaginación, de los sentidos internos y externos, que son potencias orgánicas residentes en un órgano material. Pero la inteligencia *en sí misma*, no es dependiente del cuerpo.

4. - Puesto que la potencia intelectual no es material, su primera raíz substancial, la substancia de la que emana y que obra por su instrumentalidad, es inmaterial.

5. - El ser espiritual nada tiene que exija su desaparición; conserva la fuerza de conocer y querer, y con esto, la exigencia de su ulterior existencia.

En el hombre no disminuye, con la decrepitud de su cuerpo, su impulso hacia el saber y el querer. No hay por qué termine al llegar la muerte.

LA PERSONA HUMANA Y LA INMORTALIDAD DE SI

Intuitivamente percibimos que no hay nada más precioso en el mundo que el ser humano. Mas por una paradoja, no hay nada más

precioso y nada más descuidado. Es que el hombre sabe muy bien que la muerte no es un fin, sino un comienzo: "Vita mutatur, non tollitur". Pascal nos dice que hay hombres que temen hasta las cosas más ligeras, las preven, las sienten; pasan días y noches rabiosos y desesperados por la pérdida de un puesto o por una ofensa imaginaria a su honor, y sin embargo, esos mismos viven sin inquietud y sin emoción sabiendo que van a perderlo todo con la muerte... Es un encantamiento incomprensible y un embotamiento sobrenatural, ¿Qué fuerza lo producirá?

Es indudable que hay en el hombre un *conocimiento natural, instintivo* de su inmortalidad; está inscrito en su estructura ontológica más que en su inteligencia.

Aun cuando el hombre niegue la inmortalidad en virtud de algún enredo de ideas, en sus obras la supone inconscientemente; esto es instintivo.

Los primitivos nos muestran la creencia en la inmortalidad: ritos funerarios, embalsamamiento de los muertos, etc., y esto, más que por razón, por imaginación.

En la aurora del pensamiento humano se manifiesta una especie de rebeldía hacia la muerte... el amor a los desaparecidos y la esperanza de que su desaparición no sea definitiva. Así lo demuestran los alimentos, los adornos y las armas que acompañan a los muertos en sus sepulturas.

Cuando la idea de la sobrevivencia humana es abordada por la reflexión filosófica, la inteligencia humana ya la conocía de manera vivida, aunque tal vez inexpressada. La conciencia espontánea fué sustituida por la conciencia explícita.

El yo es el cognoscente capaz de conocer su propia existencia; no se desvanece; es superior al tiempo. La muerte es un acontecimiento en el tiempo, en tanto que el yo se da como un sentimiento intelectual más bien que enunciado conceptual.

La aspiración a no morir es una de las más espontáneas de la persona. La muerte, como destrucción de sí mismo, es imposible, es una violencia, una ofensa. "No ser" es un "no sentido" para la persona.

Nadie duda que va a morir. La aspiración a la inmortalidad, ¿sería una aspiración mentirosa? Pero una aspiración que arranca de la misma estructura de la naturaleza humana, una aspiración conatural al hombre, no puede ser frustrada.

MI POSICIÓN ANTE EL PROBLEMA DE LA INMORTALIDAD DEL ALMA

Pesando todas las razones en pro de la inmortalidad del alma, quedo plenamente convencido de ella. Mi razón se siente como adherida a esa verdad en la que encuentro el sentido de mi vida.

Mas séame permitido dudar ficticiamente por un instante de las

razones que atraieron mi asentimiento hacia esa verdad que he afirmado ser mi convicción.

Pues bien, en este caso hablaría como Simmias a su maestro Sócrates: "Opino como tú, que de estas materias es imposible o al menos muy difícil saber toda la verdad en esta vida, estando persuadido de que el no examinar muy atentamente lo que se dice, y cansarse antes de haber hecho todos los esfuerzos, es un acto propio únicamente de un hombre débil y cobarde. Porque de dos cosas una es precisa: o aprender de otros lo que es, o encontrarlo uno mismo. Si una y otra de estas vías son imposibles, *se escogerá entre todos los razonamientos humanos el mejor y más consistente, abandonándose a él como a una navecilla para cruzar así, a través de las tempestades de esta vida, a menos que se pueda encontrar para este viaje una embarcación sólida, alguna razón inquebrantable, que nos ponga fuera de peligro*" (Fedón).

Ahora bien, si habré de escoger *entre todos los razonamientos humanos el mejor y más consistente*, diré parodiando a Pascal: Si dudo de que tenga una alma inmortal podría hacer una apuesta en pro o en contra. Si apuesto en contra, todo lo tendré perdido al fin de la vida, puesto que yo mismo no subsistiré; si apuesto en pro, lo único que comprometeré será mi vida; si pierdo, nada perderé, puesto que todo se acabará con la muerte; pero si gano, todo lo habré ganado. Por lo tanto, apostaré que mi alma es inmortal.

A ese razonamiento *el mejor y más consistente* me abandonaré como a una navecilla para cruzar así, a través de las tempestades de la vida. Pero encuentro para este viaje una embarcación sólida, una razón inquebrantable, que es la doctrina de Cristo.

No estoy sólo en mi convicción: Grandes Genios de la Humanidad de todos los siglos me acompañan. Llegan ahora a mi mente, como eco de todo esto, las palabras de Descartes: *Tendremos como regla infalible que lo que Dios ha revelado, es incomparablemente más cierto que todo lo demás...*"

LOS FRAILES CIVILIZADORES DE MEXICO Y LA INMORTALIDAD ALMA

Echando un vistazo sobre la historia de nuestra Patria, encontramos con verdadera satisfacción y hasta con legítimo orgullo toda una pléyade de hombres que llamamos *frailes*; destacándose entre ellos los *franciscanos*, cuya obra civilizadora nunca será bastante ponderada.

Esos titanes de la historia de la heroicidad mexicana tuvieron, de seguro, un secreto que los lanzó a empresa tan humanitaria a la vez que heroica, cual era la redención del indio. ¿Sería acaso la ambición de los bienes de fortuna o algún otro interés terreno lo que les impulsaría a venir a estas tierras y compartir las miserias de los indígenas sepultándose en el olvido de sus contemporáneos? De seguro que no, pues la posición ventajosa de muchos de ellos, ya

en bienes de fortuna o en renombre merecido por su saber en afamadas universidades europeas, los invitaba más bien, a un vivir diametralmente opuesto.

La razón que explica el por qué de su vida, era *la convicción íntima de que eran inmortales* y por lo mismo, *hicieron el bien aquí, esperando disfrutar en el más allá.*

Se puede muy bien aplicar a esos campeones de nuestra civilización, lo que Sócrates decía de los entregados a la sabiduría: "Los verdaderos filósofos renuncian a todos los deseos del cuerpo, se dominan y no se entregan a sus pasiones; *no temen la pobreza, ni la ruina de su casa, ni la ignominia, ni el oprobio*, como los que aman los honores y las dignidades" (Fedón).

CONCLUSIONES

- I -

De no admitir un alma substancial y espiritual, principio último y centro de nuestros actos, quedarían sin explicación satisfactoria:

1. - La percepción de la identidad personal o unidad de conciencia a pesar de los incesantes cambios del organismo humano y de sus variadísimos fenómenos psíquicos.
2. - La reflexión psicológica completa.
3. - La diferenciación entre el acto intelectual y volitivo y la mera percepción sensitiva.
4. - La libertad humana.
5. - La tendencia del hombre hacia la verdad y la felicidad.

- II -

Consecuencias que se derivarían de la negación del alma espiritual e inmortal:

1. - Irresponsabilidad de los actos humanos, opuestamente a la experiencia constante.
2. - Materialidad del pensamiento, contrariamente a lo evidenciado.
3. - Equiparación del hombre con el bruto, contrariamente a la dignidad humana.
4. - Los más astutos y fuertes serían siempre los que tendrían "razón."
5. - Los desheredados de la naturaleza, los que gimen bajo el peso de sus desgracias, encontrarían su mejor alivio en el *suicidio*.
7. - La educación se convertiría en enseñar a la juventud a burlar a sus semejantes, puesto que no se esperaría ninguna sanción de ultratumba.

BIBLIOGRAFIA

- "OBRAS COMPLETAS DE PLATON:." Diálogos, especialmente el Fedón, el Timeo, La República, el Fedro y El Banquete. Ediciones Anaconda, Buenos Aires.
- "LA FILOSOFIA DE PLATON," A. Fouillée, Ediciones Mayo, Buenos Aires.
- "AUTOUR DE PLATON," A. Diès, Bibliothèque des Archives de Philosophie, Paris 1926.
- "INTRODUCCION A LA LECTURA DE PLATON," Alexandre Koyre, Editorial Cajica Jr., Puebla.
- ARISTOTELES: "TRATADO DEL ALMA," Antonio Ennis, Espasa-Calpe Argentina, S. A., 1944.
- ARISTOTELES: "MORAL A NICÓMACO," Colección Austral, Espasa-Calpe Argentina, S. A.
- ARISTOTELES: "METAFISICA," Colección Austral, Espasa-Calpe Argentina, S. A.
- ARISTOTELES: "LA GRAN MORAL; MORAL A EUDEMO," Colección Austral, Espasa-Calpe, S. A.
- "ARISTOTELES," Franz Brentano, Editorial Labor, S. A., Barcelona.
- "ARISTOTE," Presses Universitaires de France, Paris 1946.
- "SANTO TOMAS DE AQUINO: SUMA TEOLOGICA," Cuestiones LXXIV (Artículos I y II), LXXV, LXXVI (Artículo I) y LXXXV (Artículo I).
- "SANTO TOMAS DE AQUINO," A. D. Sertillanges, Ediciones Desclé deBrouwer, Buenos Aires 1940.
- "LAS VEINTICUATRO TESIS TOMISTAS," Eduardo Hugon, Editorial Poble, Buenos Aires 1940.
- "DESCARTES: OBRAS COMPLETAS," Editorial "El Ateneo," Buenos Aires 1945.
- "L'HOMME DE DESCARTES," André Mattei, Editions Montaigne, Paris 1940.
- "EL TEMA DEL HOMBRE," Julián Marías, Revista de Occidente, Madrid 1943.

- "IDEA DEL HOMBRE," Eduardo Nicol. Editorial Stylo, México 1946.
- "INTRODUCCION A LA PSICOLOGIA CIENTIFICA," Oswaldo Robles, Editorial Porrúa 1948.
- "PSICOLOGIA SIN ALMA," Hubert Grüender, Editorial Difusión, S. A., Buenos Aires.
- "HISTORIA DE LA FILOSOFIA," Dionisio Domínguez, Santander 1936.
- "CULTURA GENERAL FILOSOFICA," R. Ruiz Amado, Barcelona 1926.
- "LA NATURE DE L'HOMME," E. Duplessy, Paris.
- "COMTE," René Hubert, Edit. Sudamericana, Buenos Aires 1943.
- "LOS SISTEMAS FILOSOFICOS," André Cresson, Editorial Cultura, Santiago de Chile.
- "CATECISMO DE PSICOLOGIA," J. M. Pérez, Editorial Castro, Bogotá 1940.
- "PENSAMIENTOS," Pascal, Colección Austral, Espasa-Calpe Argentina, S. A.