



**PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL ECUADOR  
FACULTAD DE PSICOLOGÍA**

**DECLARACIÓN y AUTORIZACIÓN**

Yo: **CRISTÓBAL FRANCISCO CORDERO SUÁREZ, CC. 010297917-6**, autor del trabajo de graduación intitulado: **“COMPARACIÓN CONCEPTUAL DEL SUSTANTIVO ‘ALMA’ EN LOS DISCURSOS DE PLATÓN, SAN AGUSTÍN Y SANTO TOMÁS; DESDE LO PSÍQUICO Y LO ANÍMICO EN LA OBRA DE FREUD HACIA LA TEORÍA LÓGICA, ESTRUCTURA Y MATEMA DEL SIGNIFICANTE EN LACAN”**, previo a la obtención del título profesional de **PSICÓLOGO CLÍNICO**, en la Facultad de Psicología.

1.- Declaro tener pleno conocimiento de la obligación que tiene la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, de conformidad con el artículo 144 de la Ley Orgánica de Educación Superior, de entregar a la SENESCYT en formato digital una copia del referido trabajo de graduación para que sea integrado al Sistema Nacional de Información de la Educación Superior del Ecuador para su difusión pública respetando los derechos de autor.

2.- Autorizo a la Pontificia Universidad Católica del Ecuador a difundir a través de sitio web de la Biblioteca de la PUCE, el referido trabajo de graduación, respetando las políticas de propiedad intelectual de Universidad.

Quito, febrero 2016

**CRISTÓBAL FRANCISCO CORDERO SUÁREZ**

**CC. 010297917-6**



PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL ECUADOR  
FACULTAD DE PSICOLOGÍA

DISERTACIÓN PREVIA A LA OBTENCIÓN DEL TÍTULO DE PSICÓLOGO  
CLÍNICO

“COMPARACIÓN CONCEPTUAL DEL SUSTANTIVO ‘ALMA’ EN LOS DISCURSOS  
DE PLATÓN, SAN AGUSTÍN Y SANTO TOMÁS; DESDE LO PSÍQUICO Y LO  
ANÍMICO EN LA OBRA DE FREUD HACIA LA TEORÍA, LÓGICA, ESTRUCTURA  
Y MATEMA DEL SIGNIFICANTE EN LACAN”

CRISTÓBAL FRANCISCO CORDERO SUÁREZ

DIRECTORA: RUTH GORDILLO

Quito, 2015

**DEDICATORIA**

Al Padre...

**AGRADECIMIENTOS**

A mis padres, ante todo, por traerme al mundo y darme un nombre.

A mi hermano, por ser mi espejo.

A mi familia, por abrirme un lugar en su seno.

A Dios, porque sin él no tendría a quien cuestionar ni a quien resignificar.

A mis amigos, los pocos que tengo pero que quiero con el alma.

A María Inés Serrano, a petición suya y porque me ayudó con las normas APA.

A Sebastián de los Reyes, quien ayudó a que esta disertación tenga tiempo para escribirse.

A Ruth Gordillo, por haberme escuchado y leído tantas veces.

A Elsa Andrade, por ser a quien por primera vez me habló de psicoanálisis.

A José Ferrater-Mora, Ronald Chemama y Bernard Vandermersch que han sido un gran apoyo en  
este trabajo.

A la PUCE, porque el hombre que entró a sus aulas no es el mismo que hoy sale de ellas.

Contenidos	
DEDICATORIA.....	2
AGRADECIMIENTOS.....	3
Resumen .....	1
Introducción .....	2
CAPÍTULO 1 →alma→.....	3
CAPÍTULO 2 →Platón → alma que razona→.....	7
CAPÍTULO 3 → [San Agustín/Santo Tomás] → alma divina → .....	16
3.1. San Agustín .....	16
3.2. Santo Tomás .....	27
CAPÍTULO 4 → [F/L]: de lo anímico y lo psíquico→ a la teoría, lógica, estructura y matema del significante→ .....	42
4.1. El inconsciente.....	42
Conclusiones: .....	69
Recomendaciones:.....	69
Bibliografía.....	73
Anexos.....	75
Anexo 1 .....	75

For millions of years, mankind lived just like the animals. Then something happened which unleashed the power of our imagination. We learned to talk and we learned to listen. Speech has allowed the communication of ideas, enabling human beings to work together to build the impossible. Mankind's greatest achievements have come about by talking and its greatest failures by not talking. It doesn't have to be like this. Our greatest hopes could become reality in the future. With the technology at our disposal, the possibilities are unbounded. All we need to do is make sure we keep talking.

Stephen Hawking.\*

---

\* Durante millones de años, el hombre vivió como los animales. De pronto, algo ocurrió que desató el poder de nuestra imaginación. Aprendimos a hablar y aprendimos a escuchar. Los discursos han permitido la comunicación de ideas, habilitando a los humanos a trabajar juntos para construir lo imposible. Los logros más grandes de la humanidad han surgido hablando y los fracasos más grandes no hablando. No tendría que ser así. Nuestras más grandes esperanzas se pueden volver realidad en el futuro. Con la tecnología a nuestra disposición, las posibilidades son ilimitadas. Todo lo que debemos hacer, es asegurarnos de seguir hablando.  
Stephen Hawking.

## **Resumen**

A lo largo del tiempo, el hombre ha buscado la verdad y las razones que lo han traído hasta este mundo. En esos cuestionamientos dicho mundo se ha dividido mundo entre lo material y lo inmaterial, y a partir de esa división se han planteado de mucho problemas, que si la mortalidad o la inmortalidad, lo que hay después de la muerte, etc.

En torno a estas pregunta se dieron nombres a elementos, uno de ellos ‘cuerpo’, otro ‘alma’ y otros más, que son muchos. Este trabajo se desarrolla desde el sustantivo ‘alma’, una palabra del idioma español.

Sobre el sustantivo ‘alma’ se intentará hacer una comparación de los conceptos que se han construido alrededor de este vocablo en Platón, San Agustín y Santo Tomás. Las razón por la que se ha escogido a estos autores es por los aportes que han hecho sobre este mundo, llamado Tierra, sobre el cual han caído o mejor dicho se han levantado instituciones que han hecho las veces de significantes en la historia mundial, generando leyes, religiones, sistemas educativos, etc.

A partir de Freud y de Lacan en retorno a Freud, se explicarán los proceso anímicos por los cuales atraviesa el hombre, para situar esos conflictos psíquicos desde el ‘alma’ de quien llega a hablar frente a un analista. La pregunta a hacerse es la siguiente: ¿En dónde se escucha?

## Introducción

Este trabajo se inscribe a modo de disertación para el título de Psicólogo Clínico en la Facultad de Psicología de la PUCE y se justifica en tres aspectos: personal, social y teórico-académico. En lo personal, “oficializa” la formación de un psicólogo que intenta dar sentido a la pregunta por la psique. En lo social, responde a la pregunta, ¿qué encargo re-cae sobre los psicólogos clínicos? Y, en lo académico, distingue hilos han tejido al vocablo ‘alma’ desde sus raíces latina *anima* y griega *psyqué*, y desplazar el vector ( $\rightarrow$ ) hacia lo anímico y lo psíquico, a partir de Freud y Lacan.

Se consideraron tres aspectos; primero, es necesario desplazar ( $\rightarrow$ ) la pregunta por el alma del campo Phi ( $\Phi$ ,  $\phi$ ) al campo Psi ( $\Psi$   $\psi$ ) para revelar diferencias entre uno y otro a causa del saber que cada uno persigue; segundo, el tema es importante ya que se invita a desmontar las significaciones dadas a ‘alma’ en el campo  $\Phi$  y entonces dar un giro hacia las teorías de los discursos y el significante en el campo del  $\Psi$ ; tercero, es factible ya que el tema ha interesado al hombre desde sus inicios y existen varias fuentes de aportación, por esta razón se limitó la tarea por autores.

Se ha organizado este trabajo con el fin de conocer las significaciones que han sido otorgadas al término ‘alma’ en las elaboraciones discursivas de Platón, San Agustín y Santo Tomás; por último, con Freud y Lacan desde el psicoanálisis, se dará paso a lo psíquico o anímico y la función significante (teoría, lógica, estructura y matema) en los entes de palabra, para reconocer que lo que trata la filosofía y teología, no es lo que trata el psicoanálisis, ubicando a lo psíquico como función operante (articulación y combinatoria) en los entes hablantes, jugados en la relación al lenguaje.

Esta disertación se limita a trabajar conceptos tales como razón, divino, psyqué, anima, alma, Otro, otro, la metáfora y metonimia. Se deja por fuera aspectos tales como la existencia de Dios, inmortalidad y procedencia del alma; que forman parte de la metafísica.

## CAPÍTULO

1

→alma→<sup>2</sup>

## (definiciones)

**sustantivo:**

1. adj. Que tiene existencia real, independiente, individual.
  2. adj. Importante, fundamental, esencial.
- (RAE, 2001)

De acuerdo con la RAE (2001) un sustantivo es algo que tiene existencia real, independiente, individual, y es también algo importante, esencial, fundamental. En la gramática, un sustantivo es aquello que hace referencia al objeto en una oración, y es al mismo tiempo de lo que se habla en la oración, es decir la sustancia. Un sustantivo también es un nombre y una palabra.

El sustantivo al que se convoca en este trabajo, es alma. Palabra que forma parte del idioma español, lengua mestiza, hija del latín, que pertenece a las lenguas romance. La palabra alma es omnipresente, existe en la lengua, y se recurre a esta desde muchos campos y discursos, tanto en lo físico como en lo metafísico, de manera que puede ser abordada desde diversas esferas.

En la *Real Academia Española*, bajo el sustantivo alma se encuentra la siguiente definición, “Principio que da forma y organiza el dinamismo vegetativo, sensitivo e intelectual de la vida.” (RAE, 2011). En el *Diccionario Filosófico* de Voltaire se dice de alma que “en el sentido propio y literal del latín y de las lenguas que se derivan de él, significa lo que «anima»” (Voltaire, Savater, & Arancón, 1995) y agrega a su definición:

[...] de modo que el **alma** -en sentido general- se toma por el origen y la causa de la vida, por la vida misma [...] Aunque es difícil desentrañar la verdad en el caos de las historias remotas, tiene visos de probabilidad que los egipcios fuesen los primeros que distinguieron la inteligencia y el **alma**, y los griegos aprendieron de ellos a distinguirla. Los latinos, siguiendo el ejemplo de los griegos, distinguieron *animus* y *anima*, y nosotros distinguimos también **alma** e inteligencia. (Voltaire, Savater, & Arancón, 1995, p. 85)

Por otro lado el *Diccionario de música, mitología, magia y religión* de Andrés Ramón dice:

[...] considerada por algunas escuelas filosóficas y teológicas sustancia espiritual e inmortal que forma parte de la esencia humana. Los distintos puntos de vista respecto de la filosofía y la teología han establecido una gran diversidad de ideas sobre el alma, aunque interesa aquí

---

<sup>2</sup> El uso de la flecha, vector, saeta, aparecerá en todos los títulos de los capítulos de esta disertación y éstas cumplirán con la función de señalar los puntos de llegada y de partida, tanto de sentido como de desplazamiento de tema, autor y campo de saber, con la finalidad de que se reconozcan los cortes que se harán entre un capítulo y otro.

su relación con el aliento, con el soplo divino engendrador de vida, movimiento y sonido. No en vano, el vocablo que la nombra procede del latín *anima*, y este del griego *ánemos*, ‘viento’, y se establece en algunos casos, como sinónimo o equivalente de *spiritus*, esto es, de *pneúma*, que viene a ser ‘aire’, ‘hálito’, ‘respiración’, ‘soplo’. Estos términos están emparentados, en sus significados, con la voz hebrea *néfesh* y la sánscrita *ātman*, que asimismo comportan cierto significado de hálito y de «aliento trascendente». De igual manera, la palabra sánscrita *prāna*, la hebrea *neshmáh—ruah* es propiamente ‘aliento’—y el *ruh* árabe guardan una connotación próxima a aquellas, que vendrían a separar o distinguir entre espíritu y alma. (Andrés, 2012, p. 87)

Las interpretaciones de este vocablo se han construido principalmente desde los campos de la religión, teología, y filosofía, campos de saber y producción que se distancian de las ciencias, y lo medible. También se ha asignado el nombre de alma a objetos como el cilindro que va dentro de unos instrumentos de cuerda y que mejora el sonido, lo cual da ‘vida’ a la música. (Andrés, 2012)

José Ferrater Mora (1979) en su *Diccionario de Filosofía*, considera tres ejes en torno a los cuales se puede significar ‘alma’: el primero hace referencia a algunas concepciones de alma para los seres llamados “primitivos”<sup>3</sup>, el segundo eje abarca “la historia de la idea del alma en la filosofía occidental desde Grecia” (Ferrater Mora, 1979, p. 74). Y el tercer eje contempla los distintos intentos por diferenciar los sustantivos alma y espíritu en las propuestas de autores que Ferrater Mora llama “contemporáneos”<sup>4</sup>. Al segundo eje mencionado, Ferrater Mora dedica gran parte de su artículo haciendo tangencia también en aspectos de tipo religioso.

Observemos que aunque el término 'alma' resulta sumamente ambiguo, pues con él nos referimos a veces a ideas muy diversas que cabría expresar mediante otros vocablos, hay una cierta unidad de supuestos por lo menos en la mayor parte de las ideas filosóficas sobre la noción de alma. El alma es concebida con frecuencia como un tipo de realidad que engloba algunas de las operaciones psíquicas —como cuando en ciertas concepciones tradicionales se habla del alma como inteligencia, como voluntad, como sentimiento, etc., y hasta como todas estas llamadas "facultades" en conjunto—, pero como el problema de la naturaleza de lo psíquico suscita diversas cuestiones no siempre necesariamente relacionadas con las ideas más tradicionales del alma, consagramos un artículo especial a dicho concepto (véase PSÍQUICO). (Ferrater Mora, 1979, p. 74)

Esta última línea y sobretodo la referencia a lo psíquico, da la pista de que entre eso psíquico y alma existe una relación y que tal relación parece haberse olvidado con el pasar del tiempo y las lenguas.

---

<sup>3</sup> Ferrater Mora usa el término primitivo en su diccionario, y aparece entre comillas.

<sup>4</sup> Las comillas “ ” son mías.

De “alma” se han hecho muchas representaciones, sin embargo parece haber tres hilos que se cruzan en muchas de ellas. Primero alma como hálito, aliento o soplo, y a falta de aliento, muerte. El cruce de otro hilo permite comprender al alma como la ‘llama’ de la vida que cuando se apaga muere. Un tercer hilo apunta la concepción de alma como una sombra que a veces puede ser vista en sueños. Lo que por un lado ubica las significaciones de alma como el principio de la vida y por otro lado significaría algún tipo de representación. Siguiendo la obra de Ferrater Mora se puede reconocer la organización de algunas de las voces que nombran al alma en términos de hálito:

Así, en los vocablos nefesh (hebreo), nefis (árabe), atman (sánscrito), pneuma (griego), animus y anima (latín), todos los cuales significan de un modo o de otro "aliento", aun cuando luego vayan adquiriendo el significado de un cierto principio o de una cierta realidad distintos del cuerpo. En algunos casos los términos usados para designar el "alma" son distintos de los empleados para referirse al "aliento". Así ocurre con el sánscrito prana —a diferencia de atman—, con el hebreo neshmah —a diferencia de nefesh—, con el árabe ruh —a diferencia de nefis—, etc. (Ferrater Mora, 1979, p. 75)

Y otras que lo nombran en el sentido de sombra:

Un origen "material" puede hallarse, sin embargo, en los citados vocablos, lo mismo que en los términos psyche (griego), duja (ruso), Geist (alemán) — este último, usualmente traducido por 'espíritu', tiene la misma raíz que el inglés ghost, comúnmente vertido por 'fantasma'. A veces se distingue entre el "alma" como "principio de vida" y el "alma" como "doble" por medio de dos distintos vocablos. Ejemplos son kra y chraman (antiguo egipcio), zymos [thymos] y **psyché**<sup>5</sup> (en griego). Esta última distinción es sobremanera importante, aunque no siempre se expresa mediante uso de distintos términos. Así, psyche designa en Homero por igual "la vida" (la vida como "aliento") y la sombra incorpórea o imagen (a veces, sin embargo, designada mediante el vocablo eidolón). (Ferrater Mora, 1979, p. 75)

De la agrupación hecha por Ferrater Mora, se tomará al griego psyché, vocablo sobre el cual se hablará más específicamente en el capítulo II de este trabajo, para hacer notar cierto tipo de relación a la “...idea del “simulacro” o “fantasma del viviente”, “simulacro” o “fantasma que puede salir o alejarse del viviente (y aparecer en sueños) inclusive durante el curso de la vida” (Ferrater Mora, 1979, p. 75). Además muchas concepciones que ocurrían en Occidente en donde se asociaba al alma con la sombra de un muerto que bajaba a la tierra o como algo aéreo que no se veía sino vagaba entre los vivos, influyeron sobre las ideas de los filósofos. (Ferrater Mora, 1979)

Algunos presocráticos concibieron como "almas" todos los "principios de las cosas" en cuanto "cosas vivientes". Los atomistas describieron el alma como compuesta de átomos, bien que de materia muy fina y sutil (probablemente de la misma materia con que está formado el

---

<sup>5</sup> El subrayado es del autor de la disertación.

fuego). Sin embargo, antes de Platón se constituyó un complejo de especulaciones sobre la idea del alma que luego fue absorbido y, por así decirlo, "purificado" por dicho filósofo. En substancia consiste en sustituir la idea del alma como semivida, como sombra y aun como principio de vida orgánica por una idea del alma como realidad "desterrada". (Ferrater Mora, 1979, p. 75)

Poco a poco, se re-conocerá al alma como algo divino que ha existido antes que el cuerpo, mientras éste exista, y posterior al mismo; y a la vez como lo que nunca tendrá contacto verdadero con el cuerpo, pues no llegará a identificarse por completo con él. Lo que dará paso a la concepción del cuerpo 'como' cofre o cárcel que aprisiona al alma. Para salir de la prisión y reunirse con lo perfecto e inmortal deberá el hombre purificar su alma a través de la contemplación<sup>6</sup>.

En este punto se invita al lector a desplazarse al siguiente capítulo y suspender por lo pronto las definiciones que están siendo tratadas para acercarnos a lo que Platón dijo respecto de alma. Sin embargo, a lo largo de esta disertación se retornarán estas definiciones para distinguir los tintes históricos que se han vertido sobre el tapiz del sustantivo que convoca a este trabajo. Así mismo, se invita al lector a no esperar conclusiones apresuradas y a remitirse a los autores a fin de esclarecer cualquier inquietud que se suscite tras la lectura de este trabajo.

---

<sup>6</sup> Contemplación en el sentido de teoría. En el capítulo II se ampliará este punto.

## CAPÍTULO 2

### →Platón → alma que razona→

Yo te lo diré –contestó-. Conocen, pues, los amantes del saber –dijo- que cuando la filosofía se hace cargo de su alma, está sencillamente encadenada y apresada dentro del cuerpo, y obligada a examinar la realidad a través de éste como a través de una prisión, y no ella por sí misma, sino dando vueltas en una total ignorancia, y advirtiendo que lo terrible del aprisionamiento es a causa del deseo, de tal modo que el propio encadenado puede ser colaborador de su estar aprisionado. Lo que digo es que entonces reconocen los amantes del saber que, al hacerse cargo la filosofía de su alma, que está en esa condición, la exhorta suavemente e intenta liberarla, mostrándole que el examen a través de los ojos está lleno de engaño, y de engaño también el de los oídos y el de todos los sentidos, persuadiéndola a prescindir de ellos en cuanto no le sean de uso forzoso, aconsejándole que se centre consigo misma y se recoja, y que no confíe en ninguna otra cosa, sino tan sólo en sí misma, en lo que ella por sí misma capte de lo real como algo que es en sí.

Platón (Fedón o del alma)

427 años antes de Cristo, en una cuna de la aristocracia ateniense nació Aristocles quien al crecer desarrollo unas anchas espaldas, las cuales le dieron el nombre de Platón, nombre con el cual se lo sigue conociendo el día de hoy. De acuerdo con Ferrater Mora, (1979), Platón fue educado por los mejores maestros y demostró interés por dos mundos: la poesía, que abandonó, y la política que le preocupó y ocupó toda la vida y sobre él cual influyó y aportó de manera abundante.

Al cuarto lustro de su vida conoció a Sócrates quien se dice que fue hijo de un escultor y una comadrona (partera, quien ayuda a engendrar). “Este último hecho mencionado por Sócrates, según parece, numerosas veces, relacionándolo con su pretensión de ser el comadrón de las ideas, el especialista en la mayéutica, *μαιευτικη τέχνη*, intelectual” (Ferrater Mora, 1979, p. 697). Desde el encuentro con Sócrates, Platón se allegó al círculo de éste y este acercamiento influyó de gran manera sobre la vida y doctrina de Platón, quien parece haber escuchado en la mayéutica un diálogo que lleva al interlocutor a una verdad por medio de preguntas que irán dando respuestas; este arte llevará a quien se cuestione a engendrar la verdad en su alma, “el diálogo con un “comadrón de ideas”— es un ingrediente esencial del arte” (Ferrater Mora, 1979, p. 163). Sócrates no dejó ningún texto, más se sabe que se dedicó a dialogar en las plazas con quien buscara en sí mismo la virtud, a través de la interrogación. De Platón se dice que se volvió discípulo de Sócrates y que compartieron alrededor de diez años en los cuales Platón fue marcando su propia inscripción en la filosofía, no sin dejar de percatarse de la razón y del alma como lo verdadero en medio del ámbito de los reflejos. En ese recorrido Platón llega a plantear el principio de ‘contrarios’: del día la noche, del todo la nada,

del bien el mal, de la luz la oscuridad; y ese sentido será principio que originará a la teoría de las Ideas<sup>7</sup>, la cual marca tajantemente el decir ya hacer de Platón por el resto de su vida.

En esta teoría Platón entiende al hombre como dividido entre lo eterno y lo efímero. Lo eterno para Platón, apunta a lo infinito, a la esencia y la verdad. Lo eterno trasciende los límites del tiempo y del espacio, no perece, no muta, no varía, sólo es(tá)<sup>8</sup>. A eso llamó 'Idea' y al lugar de donde viene la idea llamó 'mundo de las Ideas'; allí habitan los números y 1 siempre será 1, 3 siempre será 3, 1+3 siempre será 4 y 4 siempre será 5-1. En ese mundo se encuentran los conceptos, formas y fórmulas; se construyen las verdades, ya que es verdadero en sí mismo y es, por tanto, el hogar de la verdad. El *Diccionario de Filosofía* de Ferrater Mora, 1979, se puede leer:

IDEA. El término 'idea' procede del griego *ιδέα*, nombre que corresponde al verbo *ιδειν* (= "ver"). *Ιδέα* ('idea') equivale, pues, etimológicamente, a 'visión'. (Cfr. El latín *videre* [= 'ver']; -vid es la raíz tanto de *ιδειν* como de *videre*). Debe tenerse en cuenta, sin embargo, que esta "visión" no es sólo, ni siquiera primariamente, la que alguien tiene de algo; la "visión" a la que se refiere la *ιδέα* griega es más bien el aspecto o figura que ofrece una cosa al verla. 'Idea' significó luego tanto el aspecto de la cosa como el hecho de "verla". Cuando se acentuó lo último la "idea" designó lo que se "ve" de una cosa cuando se contempla cierto aspecto de ésta. (Ferrater Mora, 1979, p. 890)

Para Platón la idea es inmutable, no cambia. "Platón concibe con mucha frecuencia las ideas como modelos de las cosas y, en cierto modo, como las cosas mismas en su estado de perfección" (Ferrater Mora, 1979, pág. 891). Es la cosa en sí. En Platón las ideas son lo inteligible y no sensible. Una idea es única aunque se muestre múltiple y se la debe distinguir ya que si es divina y verdadera, ella estará al servicio de la bondad, belleza, virtud, los números y los valores sostenidos de la razón.

A modo 'contrario' el cuerpo es objeto y pertenece al campo de los sentidos y lo sensible; es efímero y se dispara a la muerte. Mientras un cuerpo esté animado, vivo, hará parte del 'mundo de los reflejos'. Es decir, mientras un hombre viva, su cuerpo tendrá un lugar físico en el espacio terrestre

---

<sup>7</sup> Cada vez que se encuentre la palabra Idea con 'I' mayúscula, se estará haciendo referencia a idea en el sentido platónico.

<sup>8</sup> Se intenta poner en escena a los verbos ser y estar conjugados al mismo tiempo dado que el castellano es una lengua que separa y diferencia a estos dos verbos; efecto que no ocurre en otras lenguas como es el caso en el francés *être* o en el inglés *to be* entre otros. Además, es importante tomar en cuenta que en nuestro idioma el verbo 'ser' tiene una cierta distinción en relación al verbo 'estar' y que el primero suele absorber al segundo cuando se hacen traducciones o interpretaciones de trabajos relacionados justamente con el 'ser', mas no con el 'estar'. En torno al 'ser', tanto como verbo como por significante, se han ido tejiendo ciertos hilos que apuntan al sustantivo alma.

y estará limitado por su estatura, peso, color de piel, ojos, pelo, así como por su lugar dentro de la polis, el estado y la república. El ‘mundo de los reflejos’ es el campo de lo real de la cosa y este campo será organizado, edificado y construido en relación a las ‘Ideas’ y la verdad.

El ‘mundo reflejos’ es transitorio, todo cambia para hasta desintegrarse y desaparecer; los animales, plantas y los objetos forman las piezas del escenario donde el hombre se juega la vida. Según Platón a este mundo pertenecen los sentidos, las sensaciones, y las pasiones que habitan el cuerpo y desean conocer del placer y satisfacciones orgánicas, genitales, etc. Desde el nacimiento hasta la muerte el cuerpo sufrirá una serie de mutaciones, de los primeros vellos a las últimas canas y de la piel del infante al semblante del anciano. En la muerte, el cuerpo se descompondrá de a poco hasta abandonar el ‘mundo reflejos’, dejando vacío un lugar en el espacio al cual no se volverá más, ya que es imposible. No es ley que el cuerpo muera en la vejez pues la vida ni la muerte tienen hora de llegar, por eso, en Platón, la vida, en tanto tiempo-espacio, se juega como un calidoscopio entre reflejos e Ideas a fin de reconocer en la muerte a un elemento que sin pertenecer a ninguno de estos dos mundos saldrá libre por primera vez, cuando el cuerpo sea incapaz de reconocerse animado.

El punto de contacto entre estas dos realidades es el hombre. En Platón (La República, trad. 1998) todo hombre está dividido entre los mundos ‘Ideas’ y ‘reflejos’; en esta tachadura Platón incardina su construcción de las ‘Ideas’, dedicando su vida a producir y trabajar su ‘teoría’ e insertarla en lo real, ‘los reflejos’. Platón construye ‘en vida’ un mundo donde la ‘contemplación’ a la verdad es el camino de los hombres de la polis, a la que nunca descuidará, pues sólo en la polis, en función y servicio de esta, cada hombre puede ser<sup>9</sup>. Para los griegos, la palabra ‘teoría’ significaba ‘contemplación’.

Ferrater Mora, dice que “podemos así definir la *teoría* como una visión inteligible o una contemplación racional” (1979, p. 776); concepto distante al que se maneja hoy en día en el que una “teoría designa una construcción intelectual que aparece como resultado del trabajo filosófico o científico (o ambos)” (Ferrater Mora, 1979, p. 776). El primero será el sentido tomado por Platón, teoría de las Ideas apunta a la contemplación de las mismas, a contemplar a la razón. En este punto se debe reconocer que para Platón, una idea es eterna y perfecta en sí misma. La ‘contemplación’ parece ser vía hacia lo eterno, la Idea y su mundo. Por eso la ‘contemplación’ no puede ser de cosas viles o brutas, sino de lo divino, que está más allá del plano de ‘los reflejos’ y estando más allá del

---

<sup>9</sup> Ser/Estar, siguiendo el hilo del subrayado anterior.

cuerpo no le pide a éste sino lo necesario para su paso por este ‘mundo’ ya que su afán y contemplación apuntan a ese más-allá (de lo efímero y mortal). El hombre que no deje de lado los deseos impropios de la ‘Idea’, no podría contemplarla, pues se encontraría engañado por deleites ajenos, y ‘reflejos’ falsos.

Aun así, Platón no reprimirá a los cuerpos porque ellos también deben ser cuidados y atendidos. Además el cuerpo no es un simple objeto al azar; es ‘reflejo’ y este reflejará del hombre muchas cosas, su salud, fortaleza, cuidado, e incluso virtud, puesto que la belleza habrá encontrado en un cuerpo una fuente de la cual nutrirse y nutrir también la belleza en otras esferas que sobrepasa lo estético, ya que quedarse prendado de la imagen no serviría de nada, pues lo bello se acompaña de lo sensato para recorrer los caminos que buscan la virtud y divinidad. A los cuerpos se los debe cultivar en la gimnasia, la danza, la comida, el vino, etc.; y no se debe olvidar que ellos son la conexión del hombre con el ‘mundo reflejos’, mas quien estuviera tomado únicamente por los placeres del cuerpo no estará en los de la ‘Idea’ porque no se puede estar en dos posiciones al mismo tiempo. Por esta razón y en su servicio, los hombres deben también cultivarse en la música, poesía, artes, lírica y sobre todo la educación, ya que éstas son vías por las que el hombre llega a contemplar las ‘Ideas’ y con la práctica a conocerlas para luego reconocerlas en sí y como propias.

Para Platón (Fedón o del alma, trad. 1998), existe un componente que viene desde el mundo de las ideas y se incorpora en el hombre. Este elemento que conecta al hombre entre un mundo y otro se llama *ψυχή* (*psykhé*, *psyché*, *alma*). El elemento *ψυχή* se ubica en el cuerpo más no es del cuerpo, ni hecha de materia, sino de composición divina. El alma *ψυχή* es el dispositivo que contempla a las ideas en el mundo de las ideas, más se ubica en el cuerpo, humaniza al hombre y lo pone en contacto entre estos dos ‘mundos’. Por su naturaleza, al ser Idea, el alma reconoce a las ideas y es ella quien adquiere conocimiento por capacidad concedora del logos. La *ψυχή* antes de encarnar un cuerpo existe libre en el ‘mundo Ideas’, al insertarse en un cuerpo olvida todo lo conocido, así que durante la vida será apalabrada, hablada y educada para aprehender del olvido y traer los recuerdos de lo que ya antes supo para así distinguir lo verdadero en la razón, ya que la *ψυχή* es Idea que se piensa a sí misma.

Además de la *ψυχή*, que pertenece a las Ideas y por eso es eterna, el hombre lleva en sí dos almas mortales; el alma pasional o irascible que reside en el tórax emana sentimientos y emociones nobles, como: la voluntad, el coraje y el valor; el alma apetitiva o concupiscible está ubicada en el

estómago y se llena de emociones innobles, que buscan devorar, consumir y darse a los placeres del cuerpo. La *ψυχή* debe mediar entre lo pasional y lo irascible, ya que lo que hace eterna a la *ψυχή* o *alma*<sup>10</sup> es su facultad de razonar y diferenciar lo mortal de lo inmortal, lo eterno de lo efímero, lo racional de lo pasional y lo apetitivo, por lo tanto también es capaz de diferenciar a lo idéntico de lo diverso; y entre diferencia y diferencia conocer, pensar, reconocer, repensar y entrenarse para dejar el cuerpo (objeto transitorio) cuando este muera.

Para Platón, el cuerpo es entendido como un cofre que guarda al alma, este cofre es a la vez, la cárcel y aquello de lo cual debe desprenderse el alma a fin de re-conocer-se en lo perfecto, las Ideas, en tanto ella misma es idea. El alma que dedique su vida a la ‘contemplación’ nunca dejará de contemplar y conocer y los límites físicos nunca la atarían puesto que ella crece hacia lo infinito.

Al tema del alma, Platón, dedica el *Fedón o del alma*, obra que relata las últimas horas de vida de su maestro Sócrates y donde los diálogos hacen reconocer al alma como la sustancia que tras separarse del cuerpo que la encierra, busca ‘vivir’ gozosamente a partir de la muerte, dejando a un lado el mundo, los ‘reflejos’, lo visible, así como un cuerpo que ha devenido cadáver y que va destinado a descomponerse, disolverse y disiparse con el pasar del tiempo.

Por lo tanto, el alma, lo invisible, lo que se marcha hacia un lugar distinto y de tal clase, noble, puro, e invisible, hacia el Hades en sentido auténtico, a la compañía de la divinidad buena y sabia, adonde, si dios quiere, muy pronto ha de irse también el alma mía, esta alma nuestra, que es así y lo es por naturaleza al separarse del cuerpo. (Platón, Trad. 1998, p. 50)<sup>11</sup>

Con la muerte el alma deja al cuerpo sin tomar de éste absolutamente nada, ya que de hacerlo se volvería pesada y es mejor si ella no intenta anclarse a él después de acabada la vida porque de ningún uso servirá y además la entorpecerá. Es por esto que mientras esté vivo el hombre no deberá permitirse caer en los engaños a donde llevan las pasiones, puesto que la vida no es eterna. Por lo ‘contrario’ quien nunca se ejercitó con las herramientas del conocimiento en el periodo llamado vida, no podrá ir a lo invisible y al Hades, sino que quedará atrapado en el campo de lo visible sin un

---

<sup>10</sup> A partir de este momento cada vez que se utilice la palabra alma en este artículo, será para designar a la *ψυχή* y no hará referencia a las almas pasional ni irascible. La razón de esta cruce de griego a español, implica un reconocimiento importante ya que alma y psique o psíquico nos llegan al español del griego (*ψυχή*) *psyché*.

<sup>11</sup> En el *Fedón*, Platón pone en boca de Sócrates los enunciados. Se entiende que es Platón quien los escribe.

cuerpo, dando vueltas por los monumentos por temor a lo que nunca conoció, es decir, la libertad de no afirmar su existencia ajena al cuerpo o ente<sup>12</sup> en que habitó. (Platón, trad. 1998)

El principio de contrarios coloca lo noble y lo virtuoso en el mismo nivel que la justicia y las leyes, así todo concepto podrá sostenerse si su razón es la verdad. El camino a la verdad es el amor a la sabiduría, la filosofía. El filósofo ha de entregarse por completo a contemplar las ideas y obrar acorde a sus principios sin engañarse con reflejos ajenos a lo divino y entendiendo que las cosas sensibles están atravesadas por sentidos que son pasajeros, por lo tanto el alma no podrá ni deberá engañarse de ellos, sino contemplar las ideas y lo puro, para partir en su momento. (Platón, trad. 1998)

Conocen, pues, los amantes del saber –dijo- que cuando la filosofía se hace cargo de su alma, está sencillamente encadenada y apresada dentro del cuerpo, y obligada a examinar la realidad a través de éste como a través de una prisión, y no ella por sí misma, sino dando vueltas en una total ignorancia, y advirtiéndole que lo terrible del aprisionamiento es a causa del deseo, de tal modo que el propio encadenado puede ser colaborador de su estar aprisionado. (Platón, Trad. 1998, p. 54)

En vida, quien ame la sabiduría, debe organizar y hacer sus actividades contemplando la razón; al final de la vida y de acuerdo a su obrar, su alma podrá ser inmortal, o sea ser ‘alma pura’.

Pero entonces, amigos –dijo-, es justo que reflexionemos esto, que si nuestra alma es inmortal, necesita de atención no sólo respecto a este tiempo a cuya duración llamamos vivir, sino respecto a todo el tiempo, y el peligro ahora sí que parecería ser tremendo, si alguno se despreocupara de ella. Pues si la muerte fuera la disolución de todo, sería para los malos una suerte verse libres del cuerpo y de su maldad a la par que del alma. Ahora en cambio, al mostrarse que el alma es inmortal, ella no tendrá ningún otro escape de sus vicios ni otra salvación mas que el hacerse mucho mejor y más sensata. Porque el alma se encamina al Hades sin llevar consigo nada más que su educación y su crianza, lo que en verdad se dice que beneficia o perjudica al máximo a quien acaba de morir y comienza su viaje hacia allí. (Platón, Trad. 1998, p. 94)

Y agrega:

Ciertamente el alma ordenada y sensata sigue y no ignora lo que tiene ante sí. Pero la que estuvo apasionada de su cuerpo, como decía en lo anterior, y que durante largo tiempo ha estado prendada de éste y del lugar de lo visible, ofreciendo muchas resistencias y tras sufrir mucho, marcha con violencia y a duras penas conducida por el daímón designado. Y cuando llega allí donde las demás, el alma que va sin purificar y que ha cometido algún crimen, que ha ejecutado asesinatos injustos o perpetrado otros delitos por el estilo, que resultan hermanos de éstos o actos propios de almas hermanas, a ésta todo el mundo le rehúye y le vuelve la espalda y nadie quiere hacerse su compañero de viaje ni su guía, y ella va errante encontrándose en una total indignancia hasta que pasan ciertos periodos de tiempo, al llegar los

---

<sup>12</sup> Sobre este término se ampliará en el capítulo 3.

cuales es arrastrada por la necesidad hacia la morada que le corresponde. En cambio, la que ha pasado la vida pura y moderadamente, tras encontrar allí a dioses como compañeros de viaje y guías, habita el lugar que ella se merece. Y son muchas y maravillosas las regiones de la tierra, y ella no es, ni en aspecto ni en tamaño, como opinan los que están habituados a hablar de las cosas bajo la tierra, según yo me he dejado convencer por alguien. (Platón, Trad. 1998, p. 95)

En la ‘teoría de las Ideas’ y la división del hombre entre el mundo sensible y el mundo divino; el alma sería el eje y sustancia que deberá marcar la diferencia y distinguir los espejos y adornos que no le pertenecen. En relación con las últimas horas de Sócrates, Platón construye una significación acerca del alma que en español se lee desde su nombre: *Fedón o del alma*, la contracción en este caso acusa que de lo que se habla es de la cosa, sobre la cosa, a/cerca de la cosa. La construcción de este texto enuncia un escenario jugado alrededor de la muerte que se le ha anunciado a Sócrates, quien durante una década compartió sus palabras y pensamientos con Platón. Lo que queda claro en Platón acerca del alma, es su modo de enfrentar la muerte y la Idea de la muerte. Como en espera de una aventura hacia lo inmortal. Finalmente a través de Sócrates, Platón señala en relación al destino del alma lo siguiente:

Así que por tales motivos debe estar confiado respecto de su alma todo hombre que en su vida ha enviado de paseo los demás placeres del cuerpo y sus adornos, considerando que eran ajenos y que debía oponerse a ellos, mientras que se afaná por los del aprender, y tras adornar su alma no con un adorno ajeno, sino con el propio de ella, con la prudencia, la justicia, el valor, la libertad y la verdad, así aguarda el viaje hacia el Hades, como dispuesto a marchar en cuanto el destino lo llame. (Platón, Trad. 1998, p. 104)

En primer lugar porque todos los hombres están destinados a la muerte. Verdad irrefutable con respecto al cuerpo; pero la muerte es sólo del cuerpo, el cual desde la concepción platónica es un resto que queda en el planeta y que una vez sin vida su destino será la descomposición; en cuanto al alma, esta no morirá sino que tendrá la capacidad de reconocerse albergada en éste que de entrada es ajeno a ella que es razón y logos, y sin mirar atrás deberá abandonarlo y seguir el viaje hacia donde se dirija. Finalmente después de beber la cicuta, lo que quedará como un resto orgánico será el cuerpo, el cual ha muerto tras haber sido abandonado por su alma. Entonces lo que al hombre lo hace ser<sup>13</sup>, es su alma y sin ella el hombre no es, sino un cuerpo sin vida, o sólo cuerpo que ha sido abandonado por un alma que sin aferrarse a él continúa su camino en un plano inmortal. Como consecuencia se podría decir que en Platón, el alma hace al hombre.

---

<sup>13</sup> estar

Antes de morir Sócrates dice a Critón que cuando éste último viera el cuerpo sin vida del primero no se irrite, ni tampoco diga que se está enterrando a Sócrates, pues si acaso lo que se entierra es un cadáver, mas nunca a su alma. (Platón, trad. 1998)

En 399 Sócrates fue condenado a beber la cicuta y aunque se le propuso huir de la prisión, él no aceptó el ofrecimiento y prefirió hacer culminar, con una muerte libremente aceptada, una vida que había estado constantemente dirigida a dar a entender a los hombres que la filosofía no es una especulación sobre el mundo añadida a las otras actividades humanas, sino un modo de ser de la vida por el cual es preciso, cuando convenga, sacrificarla. (Ferrater Mora, 1979, p. 697)

Para Platón el alma es el elemento que conecta al hombre con el ‘mundo de las Ideas’. El filósofo dedica su vida a escribir a favor del alma, tomándola como el elemento trascendente en torno a lo cual se deben construir la polis, el Estado, las artes, la República, las Leyes, la educación, la política, el amor, la belleza, la retórica, el bien, el lenguaje, los conocimientos, etc. El trabajo y los conceptos de Platón insisten hoy en día a través de los discursos que se siguen instaurando en la cultura y de los referentes de valores que apuntan a lo virtuoso -¿a lo virtual?- tanto en espacios educativos como académicos, legales, estatales, jurídicos y todos aquellos que de alguna manera reconozcan a la polis en su estructura de trabajo.

*El Fedón* fue escrito en los años de madurez de Platón, haciendo referencia a un tiempo anterior, al cual se remite para significar la *ψυχή* → alma, como dando cuenta de sí-misma encarnada al cuerpo de Sócrates, cuerpo que a su vez se encuentra aprisionado y a pocas horas de ser ejecutado, se podría decir que en este con-texto se lee al alma como contándose a sí-misma del último día en su prisión, no sólo del cuerpo o de la cárcel, sino también del ‘mundo de los reflejos’. Sócrates-cuerpo muere dentro de una cárcel de Atenas, Sócrates-alma se libera de la prisión del cuerpo y a falta de cuerpo se eleva a lo infinito contemplando a dioses, números y otras verdades, reconociéndose pura, inmortal y libre. A diferencia del alma impura que, sin poderse elevar ni contemplar las ideas, morirá.

A diferencia de Sócrates que sostiene su filosofía en la muerte y que no dejó ningún texto o prueba en este mundo acerca de su pensamiento, Platón sostendrá su filosofía en la vida, puesto que es en ese tiempo cuando se purificará o no el alma y no sólo para alcanzar lo eterno, sino para enaltecerla y reconocerla también en el ‘mundo de los reflejos’. Y si bien Platón otorga una mayor jerarquía al alma con respecto al cuerpo será Aristóteles, discípulo de Platón, quien a través de su doctrina de un giro al concepto de alma y que entonces se la comprenda como el principio de vida, propio a cada hombre, con un cuerpo.

Las doctrinas aristotélicas sobre el alma son muy complejas. En parte se apoyan en ciertas ideas de Platón y, desde luego, en idea de que lo inteligible tiene que predominar sobre lo sensible, y la contemplación sobre la acción. Aristóteles, por lo demás, habla a veces de alma como un principio individual propio en cada uno de los hombres. En ambos casos es característico del Estagirita hacer con el alma lo que hizo con las ideas: traerla, por así decirlo, del cielo a la tierra. Las teorías más características de este autor sobre el alma se hallan formuladas, en todo caso, desde un punto de vista “biológico” (o mejor dicho “orgánico”). (Ferrater Mora, 1979, p. 74)

El alma concebida por Aristóteles es además la que crea o da la forma, en tanto cada persona tiene rasgos propios que lo diferencian de cualquier otro, tanto en la voz como en el aspecto físico, así también en el aspecto intelectual, es decir el alma es una especie de forma que da forma, mientras que el cuerpo es la materia formada por el alma. Para Aristóteles el alma de los seres humanos, sigue siendo racional y la distingue de las almas del reino orgánico, resaltando en la razón cierta importancia mayor al cuerpo, mas nunca sin este.<sup>14</sup> Aristóteles critica a su maestro Platón y considera a la dialéctica como un semblante de filosofía parecido a la sofística y no como filosofía crítica o positiva puesto que le falta una herramienta que facilite el saber, y esa herramienta es la lógica. Para Aristóteles la lógica es la vía regia a la realidad.

Estas categorías expresan *en gran parte*, como es notorio, la estructura gramatical de las proposiciones, pero las expresan no tanto porque Aristóteles haya tenido en cuenta el lenguaje para su *formulación*, como porque desde entonces el lenguaje propio ha quedado gramaticalmente articulado según las categorías aristotélicas. (Ferrater Mora, 1979, p. 131)<sup>15</sup>

Siguiendo a Ferrater Mora en la línea del tiempo, los hilos de los pensamientos platónico y neoplatónico seguirán tejiendo significaciones a la concepción de ‘alma’, reconociendo en ésta su naturaleza inteligible; este tapiz se entrelazó a los hilos de los textos cristianos que apuntaban al vocablo en su relación al cuerpo y al cosmos como algo no sólo intelectual sino que existente por su relación con la Persona espiritual y desde ese punto la *ψυχή* suturará nuevos trayectos y concepciones que se proyectarán más allá del Imperio, a un nuevo sistema de pensamiento que nace con la caída del anterior.

---

<sup>14</sup> En este trabajo no se profundizará sobre la concepción aristotélica del alma, sin embargo en la segunda parte del capítulo III se podrá volver sobre las concepciones de Aristóteles para la formulación del trabajo de Santo Tomás con relación al alma y al cuerpo.

<sup>15</sup> La obra aristotélica no será puesta en discusión en el desarrollo de esta disertación, sin embargo será evocada en los capítulos subsiguientes. Es necesario remitirse a Aristóteles para un mayor conocimiento acerca de su pensamiento.

## CAPÍTULO 3

→ [San Agustín/Santo Tomás] → alma divina →

### 3.1. San Agustín

Creo que la patria o habitación propia del alma antes de venir a este mundo es Dios, que la ha creado. Cuál sea su sustancia, empero, no lo puedo decir; pues pienso que no es ninguna de las conocidas y ordinarias naturalezas que percibimos con los sentidos corporales. Creo, ciertamente, que no es tierra, ni agua, ni aire, ni fuego; ni un compuesto formado por todos ellos ni por sólo algunos. Y de la misma manera que, si me preguntas de qué se compone este árbol que tenemos a la vista, te diría que de los cuatro elementos de que constan todos los cuerpos; pero si continuaras preguntando de qué está hecha la tierra, el agua, el aire, el fuego, no hallaría qué responderte; así también, si me preguntas de qué está compuesto el hombre, te diré que de alma y cuerpo; y si insistes: y el cuerpo, ¿de qué?, te contestaré: de los cuatro elementos; mas si me interrogas acerca del alma, como siempre me parece una sustancia especial y propia, no dudaré en responderte lo mismo que cuando me preguntaste antes por los elementos de la tierra... No hay, pues, contradicción cuando afirmamos que el alma ha sido creada por Dios y que tiene una naturaleza especial y propia, ya que el mismo Dios es quien le dio esta naturaleza particular y quien creó el fuego, el aire, el agua y la tierra para que de todos estos se formaran los demás.

San Agustín, *La dimensión del alma* (trad. 2014)

Roma se consagra Imperio y extiende su poder alrededor del mar Mediterráneo, cubre golfo Pérsico, mar Rojo, mar Caspio, mar Negro, limita con el océano Atlántico y sube a los mares Cantábrico y Norte. El poder de Roma se explaya de tal manera que resultó difícil gobernar sus territorios sólo desde la capital; este poder despertó muchos deseos. El conquistador Julio César luego de extender Roma reta al Senado y se proclama dictador, lo cual le conduce a ser asesinado; tras esta muerte se avivan guerras civiles y enfrentan figuras como Marco Antonio, la reina Cleopatra y César Augusto quien llega a ser el primer emperador de este Imperio que avanza rápidamente hacía un precipicio de guerras y disputas en torno a su trono y colapsa en el siglo IV.

Durante este siglo en Tagaste, del otro lado del Mediterráneo, nace Aurelius Augustinus Hipponensis, a quien se lo conoce como Agustín (pequeño Augusto), Agustín de Hipona o San Agustín; su padre fue un hombre pagano que se convierte al cristianismo en su lecho de muerte, y su madre una mujer cristiana, que se encarga de formar a su hijo en sus creencias. En el año 365 DC, Agustín “se trasladó a Madaura... donde estudió gramática y los clásicos latinos. Tras un año de residencia en Tagaste (369-70) se dirigió a Cartago, donde estudió retórica y comenzó a interesarse en problemas filosóficos y religiosos”. (Ferrater Mora, 1979, p. 56)

Agustín se destacó en sus estudios y encontró en la gramática una fuente inagotable de producción. Despertó un gran interés por las letras y por las obras que las letras formaban y de letra en letra armó palabras, que seguidas unas de otras fueron formando la oración. San Agustín se deleitaba en la escritura y la lectura, pero también disfrutaba de hablar y de escuchar, y tras escuchar volver a hablar, dar una respuesta o un discurso. Este interés lo llevó a la literatura, la poesía y el teatro; el hombre ostentaba de elocuencia y frente al público sobresalía y encantaba, y él lo sabía. En la retórica encontró maneras de persuadir a las personas, esta habilidad lo llevó a los juzgados donde logra usar el lenguaje de forma persuasiva y estética para ‘construir’ ‘verdades’ en sus argumentos y a través de su discurso ganar sus casos, la retórica movió en él cuestiones sobre la existencia del mal y la explicación de las pasiones.

Se había educado ya en distintas ciudades del Imperio cuando se encontró frente a los textos de Cicerón, los cuales despertaron en Agustín un deseo abrasador por encontrar la verdad, la cual buscó en el estudio de la filosofía. Poco a poco San Agustín fue dejando a un lado las enseñanzas que su madre le había dado y caminó en vías de un código moral menos rígido que el de ella. Conoció a una mujer Cartaginesa con quien mantuvo una relación estable de la cual nació un hijo varón llamado Adeodatus; en su búsqueda por la verdad, Agustín hizo paradas entre escuelas filosóficas, sin que ninguna satisfaga su inquietud. Cambió su camino y se encontró con los pensamientos del líder religioso Mani y del maniqueísmo y se interesó en este sistema para ordenar su vida. (Agustín, trad. 2014)

Descubrió en el maniqueísmo una doctrina dualista que contemplaba un interminable enfrentamiento entre el Bien y el Mal, entre la Luz y las Tinieblas; principios indómitos y contrarios que hacen conflicto en el hombre, ya que este se encuentra dividido en espíritu y cuerpo; siendo el espíritu, principio de luz, perteneciente a Dios, pero confinado en el cuerpo, el cual está a merced del demonio. Para liberar la luz, es necesario el ascetismo, la castidad. En esta práctica el cuerpo es despreciado, sin embargo los males no son el resultado del libre albedrío humano, sino responsabilidad del demonio sobre la vida de los hombres. El objetivo dentro del maniqueísmo es alcanzar el Reino de la Luz separando al Bien del Mal. No se trata de acabar con el Mal ya que este es indestructible, sino que solamente huyendo de las tinieblas se podrá alcanzar el Bien, el Reino de la Luz; el cual consiste en volver a un estado original. Los maniqueos estaban separados entre oyentes y elegidos. Los primeros servían a los segundos, estos podían casarse mas no tener hijos, ayunaban y tras la muerte esperaban reencarnar en elegidos; los elegidos practicaban el celibato y dedicaban sus

horas a la oración. Según las creencias maniqueas, luego de la muerte los elegidos alcanzaban el Reino de la Luz. (Ferrater Mora, 1979)

Según Mani había al principio dos substancias (o dos raíces, fuentes o principios): la luz (equiparada con el Bien o a veces con Dios), y la Oscuridad (equiparada con el Mal y a veces la Materia). Las dos substancias son eternas e igualmente poderosas. Nada tienen en principio de común y residen en diversas regiones [...] Ahora bien, aunque los dos reinos están en un principio enteramente separados, y aun se definen por no ser cada uno su contrario, se oponen entre sí en una forma dinámica [...] Al chocar en una zona fronteriza, la Luz queda obstaculizada por la Oscuridad (y viceversa). Este choque da origen al tiempo y al mundo, los cuales son el resultado de la ruptura de la primitiva dualidad y de la mezcla de las dos fuerzas contrarias [...] el reino de la luz no posee en sí mismo la fuerza suficiente para vencer al reino de las tinieblas. Esta fuerza debe ser creada en el curso de una empeñada lucha, durante la cual la Bondad, es que es orden y paz, termina por desligarse por completo de la Maldad, que es anarquía, turbulencia y violencia [...] El triunfo sobre el Mal, no requiere, pues, la aniquilación de éste, sino su relegación al reino que le es propio; una vez allí definitivamente confinado, no hay temor de que invada de nuevo el reino de la Luz. Por eso la purificación es un motivo central en la ética maniquea, ya que ella contribuye al deslinde entre los dos reinos a la vez opuestos e indiferentes entre sí. (Ferrater Mora, 1979, p. 128)

San Agustín se interesó por esta doctrina durante un largo periodo de su vida, al reconocer esta enseñanza inconvencible frente al Mal, decide abandonarla.

En 374 regresó a Tagaste y poco después de nuevo a Cartago, donde abrió una escuela de retórica. En 383 partió hacia Roma, donde asimismo abrió otra escuela de la misma disciplina. Ya antes de su partida a Roma manifestó dudas acerca del dualismo maniqueo, las cuales se intensificaron en su nueva residencia. En 384 se trasladó a Milán para enseñar retórica. En Roma y Milán trabó conocimiento con las doctrinas escépticas de la Academia platónica (VÉASE). Fue en Milán donde manifestó sus primeras fuertes inclinaciones a las creencias cristianas, en parte por la influencia de los sermones de San Ambrosio. (Ferrater Mora, 1979, p. 56)

Movido por la retórica, el maniqueísmo, la existencia del mal, las pasiones, la gramática y la lectura de los textos platónicos y neoplatónicos llegó finalmente a afirmarse en el cristianismo sus ideas filosóficas y teológicas, sobre Dios, el ser, el cuerpo y el alma; dedicando su vida a la producción de nuevos textos. En Milán se convirtió al cristianismo y cortó tajantemente su relación al maniqueísmo. La conversión de Agustín, alegró a Mónica, su madre, la mujer cristiana que insistió en que su hijo siga los pasos y las enseñanzas de Cristo y de la cual se dice que gracias a las lágrimas que derramó a lo largo de su vida su hijo llegó a conocer de Dios. (Ferrater Mora, 1979)

En Platón, San Agustín encontró una resolución a los problemas del 'mal', el materialismo y la materia, a donde dirigió el sentido de las pasiones. Junto a San Ambrosio, quien hizo de figura y

semblante clave en la decisión de Agustín, encontró en las Sagradas Escrituras el brote de fe que su alma necesitaba. Los Evangelios y las epístolas de San Pablo fortalecieron la elección del camino elegido por San Agustín y dieron sentido a la problemática de la gracia, el equilibrio y la mediación entre la razón y la fe.

En 387 recibió el bautismo por parte de San Ambrosio, en ese momento San Agustín tenía 33 años. (Ferrater Mora, 1979)

1. Grande eres, Señor, y muy digno de alabanza; grande tu poder, y tu sabiduría no tiene medida. ¿Y pretende alabarte el hombre, pequeña parte de tu creación, y precisamente el hombre, que, revestido de su mortalidad, lleva consigo el testimonio de su pecado y el testimonio de que resistes a los soberbios? Con todo, quiere alabarte el hombre, pequeña parte de tu creación. Tú mismo le excitas a ello, haciendo que se deleite en alabarte, porque nos has hecho para ti y nuestro corazón está inquieto hasta que descanse en ti.

Dame, Señor, a conocer y entender qué es primero, si invocarte o alabarte, o si es antes conocerte que invocarte. Mas ¿quién habrá que te invoque si antes no te conoce? Porque, no conociéndote, fácilmente podrá invocar una cosa por otra. ¿Acaso, más bien, no habrás de ser invocado para ser conocido? Pero ¿y cómo invocarán a aquel en quien no han creído? ¿Y cómo creerán si no se les predica?

Ciertamente, alabarán al Señor los que le buscan, porque los que le buscan le hallan y los que le hallan le alabarán.

Que yo, Señor, te busque invocándote y te invoque creyendo en ti, pues me has sido predicado. Te invoca, Señor, mi fe, la fe que tú me diste e inspiraste por la humanidad de tu Hijo y el ministerio de tu mensajero. (Agustín, Sant Agostino Augustinus Hipponensis, trad. 2014)

La reflexión filosófica de San Agustín procede según el *Credo, ut intelligam*, “creo para comprender, comprendo para creer”. Él buscó una verdad que satisficiera a la mente y al corazón, pues esa verdad daría paso a la felicidad, más la felicidad no concebida como algo efímero sino como algo duradero, la verdad en este caso debe ser suprema, y al igual que lo concebía Platón, la verdad no muda ni se altera; la búsqueda de la verdad, es el camino espiritual llamado vida y la ‘verdad’ sólo puede ser Dios, que es el origen de las verdades.<sup>16</sup>

5. ¿Quién me dará descansar en ti? ¿Quién me dará que vengas a mi corazón y le embriagues, para que olvide mis maldades y me abrace contigo, único bien mío? ¿Qué es lo que eres para mí? Apiádate de mí para que te lo pueda decir. ¿Y qué soy yo para ti para que me mandes que te ame y si no lo hago te aires contra mí y me amenaces con ingentes miserias? ¿Acaso es ya pequeña la misma de no amarte? ¡Ay de mí! Dime por tus misericordias, Señor y Dios mío, qué eres para mí. Di a mi alma: «Yo soy tu salud». Dilo de forma que yo lo oiga. Los oídos de mi corazón están ante ti, Señor; ábrelos y di a mi alma: «Yo soy tu salud». Que yo corra

---

<sup>16</sup> Sobre estos temas véase *La dimensión del alma*, trad. 2014.

tras esta voz y te dé alcance. No quieras esconderme tu rostro. Muera yo para que no muera y pueda así verle.

6. Angosta es la casa de mi alma para que vengas a ella: sea ensanchada por ti. Ruinosa está: repárala. Hay en ella cosas que ofenden tus ojos: lo confieso y lo sé; pero ¿quién la limpiará o a quién otro clamaré fuera de ti: De los pecados ocultos líbrame, Señor, y de los ajenos perdona a tu siervo? Creo, por eso hablo. Tú lo sabes, Señor. ¿Acaso no he confesado ante ti mis delitos contra mí, ¡oh Dios mío!, y tú has remitido la impiedad de mi corazón? No quiero contender en juicio contigo, que eres la verdad, y no quiero engañarme a mí mismo, para que no se engañe a sí misma mi iniquidad. No quiero contender en juicio contigo, porque si miras a las iniquidades, Señor, ¿quién, Señor, subsistirá? (Agustín, trad. 2014)

San Agustín conoce a Dios, en tanto Dios ha querido ser conocido. El hombre y la verdad se cruzan en la paradoja de la vida. El hombre no es quien encuentra la verdad sino que la verdad lo encuentra a él. Y la verdad, en tanto verdadera es absoluta, de lo contrario no es verdad. Para Agustín, el encuentro con la ‘verdad’, es el encuentro con Dios; quien lo ha escogido para darse a conocer. El conocimiento de Dios, debe atravesar por la fe y el amor, pues la razón no es suficiente para conocerlo. Dios es un misterio, y el camino a él es íntimo y personal. Dios es el creador de todo, él existe antes que todo y después de todo, puesto que todo es creación de Dios y en todo está Él. Para San Agustín, todo existe y fue creado por Dios, que es creación creadora.

Y ¿qué es lo que quiero decirte, Señor, sino que no sé de dónde he venido aquí, a esta, digo, vida mortal o muerte vital?

No lo sé. Pero me recibieron los consuelos de tus misericordias, según tengo oído a mis padres carnales, del cual y en la cual me formaste en el tiempo, pues yo de mí nada recuerdo. Me recibieron, digo, los consuelos de la leche humana, de la que ni mi madre ni mis nodrizas se llenaban los pechos, sino que eras tú quien, por medio de ellas, me daban el alimento aquel de la infancia, según tu ordenación y los tesoros dispuestos por ti hasta en el fondo mismo de las cosas.

Tuyo era también el que yo no quisiera más de lo que me dabas y que mis nodrizas quisieran darme lo que tú les dabas, pues era ordenado el afecto con que querían darme aquello de que abundaban en ti, ya que era un bien para ellas el recibir yo aquel bien mío de ellas, aunque, realmente, no era de ellas, sino tuyo por medio de ellas, porque de ti proceden, ciertamente, todos los bienes, ¡oh Dios!, y de ti, Dios mío, pende toda mi salud.

Todo esto lo conocí más tarde, cuando me diste voces por medio de los mismos bienes que me concedías interior y exteriormente. Porque entonces lo único que sabía era mamar, quietarme con los halagos, llorar las molestias de mi carne y nada más.

Después empecé también a reír, primero durmiendo, luego despierto. Esto han dicho de mí, y lo creo, porque así lo vemos también en otros niños; pues yo, de estas cosas mías, no tengo el menor recuerdo.

Poco a poco comencé a darme cuenta dónde estaba y a querer dar a conocer mis deseos a quienes me los podían satisfacer, aunque realmente no podía, porque aquéllos estaban dentro y éstos fuera, y por ningún sentido podían entrar en mi alma. Así que agitaba los miembros y daba voces, signos semejantes a mis deseos, los pocos que podía y como podía, aunque verdaderamente no se les semejaban...

9. Pero he aquí que mi infancia hace tiempo que murió, pese a que yo vivo. Pero dime, Señor, tú que siempre vives y nada muere en ti —porque antes del comienzo de los siglos y antes de todo lo que tiene antes existes tú, y eres Dios y Señor de todas las cosas, y se hallan en ti las causas de todo lo que es inestable, y permanecen los principios inmutables de todo lo que cambia, y viven las razones sempiternas de todo lo temporal—, dime a mí, que te lo suplico, ¡oh Dios mío!, di, misericordioso, a este mísero tuyo; dime, ¿por ventura sucedió esta mi infancia a otra edad mía ya muerta? ¿Será ésta aquella que llevé en el vientre de mi madre?

...

¿De dónde podía venir, en efecto, un tal animal, sino de ti, Señor? ¿Acaso hay algún artífice de sí mismo? ¿Por ventura hay alguna otra vena por donde corra a nosotros el ser y el vivir, fuera del que tú causas en nosotros, Señor, en quien el ser y el vivir no son cosa distinta, porque eres el sumo Ser y el sumo Vivir? Sumo eres, en efecto, y no te mudas, ni camina por ti el día de hoy, no obstante que por ti caminen, puesto que en ti están, ciertamente, todas estas cosas, y no tendrían camino por donde pasar si tú no las contuvieras. Y *porque tus años no fenecen*, tus años son un constante *Hoy*. ¡Oh, cuántos días nuestros y de nuestros padres han pasado ya por este tu *Hoy* y han recibido de él su modo y de alguna manera han existido, y cuántos pasarán aún y recibirán su modo y existirán de alguna manera! Mas tú *eres uno mismo*, y todas las cosas del mañana y más allá, y todas las cosas de ayer y más atrás, en ese *Hoy* las haces y en ese *Hoy* las has hecho. (Agustín, trad. 2014)

En el eterno Hoy, en el cual San Agustín ubica a Dios, en tanto Dios es ‘uno mismo y todas las cosas’ y en tanto Dios es creación creadora de las cosas en ese Hoy eterno, ha creado al hombre, de cuerpo y alma. Para San Agustín, la potencia creadora de Dios no conoce límites, pues está en todo, y es él quien da naturaleza y vida a las cosas, al hombre, los elementos, las ideas y todo lo que se forma en todos los lugares del mundo físico y del mundo no físico.

Creo que la patria o habitación propia del alma antes de venir a este mundo es Dios, que la ha creado... No hay pues contradicción cuando decimos que el alma ha sido creada por Dios y que tiene naturaleza especial y propia, ya que el mismo Dios es quien le dio esta naturaleza particular y quien creó el fuego, el aire, el agua y la tierra para que de todos estos se formaran los demás” (Agustín, trad. 2014)

Para San Agustín, el alma es la sustancia semejante a Dios, su creador, en tanto ella es inmortal, a diferencia del cuerpo que es percedero. La semejanza entre Dios y alma es la sustancia de la cual ha sido hecha, sustancia divina, Dios mismo; sin embargo la relación entre Dios y alma es de semejanza y no de igualdad o mismidad. “Así como la imagen de tu cuerpo no puede tener el mismo valor que tu mismo cuerpo, así tampoco hay que admirarse de que el alma no tenga tanto poder como el que la creó a su semejanza.” (Agustín, San Agustín Augustinus Hipponensis, trad. 2014).

En la doctrina agustiniana, al sustantivo alma se lo comprende como un pensamiento en tanto que vive y se siente vivir, es pensar en tanto se conoce a si mismo existiendo, y no es parte del cuerpo,

ni principio de este, sin que a su vez, deje de estar en cada parte del mismo y sea su principio *animador*. El alma pertenece a la dimensión de lo espiritual, que ha nacido de la nada por voluntad entendida como voluntad creadora de la Verdad. En *La dimensión del alma*, Agustín dice:

No podemos, en modo alguno, imaginarnos el alma ni larga, ni ancha, ni poderosa; a mi entender, todo esto es corpóreo, y si hablamos así del alma, es porque estamos acostumbrados a hablar así de los cuerpos. Por esto se ordena, y con razón, aun tratándose de misterios, despreciar todo lo corpóreo, renunciar a este mundo, corpóreo, como podemos apreciar; a todo el que desea hacerse tal como lo ha creado Dios, es decir, semejante a Él; no le queda al alma otro remedio de salvación, renovación o conciliación con su autor. Por lo tanto, no puedo responder que dimensión tiene el alma en este sentido; pero puedo afirmar que no es larga, ni ancha, ni robusta, ni tiene nada de lo que acostumbramos apreciar como extenso en los cuerpos. (Agustín, San Agustín Augustinus Hippoensis, trad. 2014)

La dimensión del alma está fuera de las medidas físicas de longitud, área o volumen; justamente porque ella no es una sustancia del mundo físico entonces nada tiene de esa naturaleza. El hecho de que el alma no sea ni ancha, ni larga, no niega su existencia; así pues el alma, como la justicia, aunque sin de propiedades físicas existe. “No pienses en un cuerpo, pues... cualquiera que él sea, tendrá tres dimensiones... lo que deseo hacerte comprender ahora es lo incorpóreo. La longitud sola no puede verse si no es con el alma: en los cuerpos no se encuentra.” (Agustín, trad. 2014)

Para explicar la dimensión del alma, San Agustín se apoyará en la ‘línea’, ya que ésta ilustra de mejor manera la idea desde la cual y hacia la cual él quiere llegar en tanto la línea es longitud pura que se prolonga en el espacio, en una o dos direcciones, y que al prolongarse no tiene fin, a menos que se una en sus extremos y entonces se creó una forma y o figura. En este caso la forma o figura más pura a crearse es la circunferencia, dado que nace y termina en el mismo punto, además la circunferencia es justa ya que todas las líneas que nazcan desde su centro, tendrán la misma longitud y su distribución hacia el todo el contorno será la misma; a diferencia de las figuras triangulares o cuadradas, que muestran injusticia desde su centro hacia el exterior, puesto que las líneas que salen del punto céntrico serán de diferente longitud en relación a los ángulos y líneas que delimiten la figura. El punto, no tiene corte y ocupa el centro de la figura. (Agustín, trad. 2014)

Pues esto, que veo entiendes ya, es lo más fundamental de todo lo que hemos demostrado. Esto es lo que no sufre división alguna, y se llama punto cuando ocupa el centro de la figura; pero si es principio de línea o de varias líneas o también fin, o bien significa algo que no tiene partes, sin que, no obstante, designe el centro de la figura, entonces se llama signo. El signo es, por tanto, una señal sin partes, y el punto una señal que ocupa el centro de la figura. De este modo resulta que todo punto es también signo, pero no todo signo punto. Quiero estemos de acuerdo acerca de estos nombres, a fin de usar menos circunlocuciones en la conversación.

Aunque los más llaman punto no al que ocupa el centro de la figura, sino solamente al del círculo o al de la esfera; a nosotros, empero, nos interesa poco la cuestión de nombres. (Agustín, trad. 2014)

La importancia del punto radica en que por él y en él empieza y termina la línea; en donde se corte la línea siempre será un punto, que como se mencionó anteriormente, no permite división en tanto es punto; y, si la figura a formarse fuese otra que la circunferencia, una línea sólo se une a otra en un punto. Si la línea puede cortarse a lo largo, si el signo puede dividirse o si la latitud admite división a lo largo hacía arriba o hacia abajo no son verdaderas, puesto que el signo es señal sin partes, y el punto señal que ocupa el centro de una figura. Tanto línea, latitud y punto son invisibles a los ojos al ser incorpóreos. Lo corpóreo es admirable por los ojos en tanto los ojos son corporales y forman la carne. El alma, por su parte se ubica del lado de las cosas inmateriales y su dimensión está hecha de algo que es ajena a los sentidos del cuerpo, aunque por ellos atraviese.

Recuerda que preguntaste primeramente por el origen del alma [...] En cuya cuestión quedamos en que no debemos buscar más el origen del alma que el de la tierra o cualquiera de los demás elementos. Pero hay que saber que el alma, aunque creada por Dios, tiene sustancia propia, que ni es tierra, ni fuego, ni aire, ni agua; a no ser que, por ventura, concedamos que Dios dio a la tierra no ser más que tierra y no otorgó al alma el no ser más que alma. Mas, si deseas una definición del alma, y por esta razón preguntas qué es, te complaceré fácilmente; pues a mi parecer es una sustancia dotada de razón destinada a regir el cuerpo. (Agustín, trad. 2014)

Para San Agustín, el alma constituye la esencia misma del ser humano y la vida divina. El alma tiene relación directa con Dios que es verdad y vida eterna. El alma es el punto de encuentro entre hombre y Dios, verdad verdadera. Es el lugar desde el cual se establece la relación con la intimidad más profunda y concedora que ilumina al hombre. El alma humana da paso a la razón y al amor; y, aleja al ser humano de los animales, bestias, tierra, plantas y todo otro tipo de creación.

Es un punto, traza un trayecto, conocer a Dios es conocerse a sí-mismo a través de Dios y es también conocer el amor, puesto que todo procede de Él. Existe en el hombre algo que es más profundo que él mismo, y eso es su alma, que busca la iluminación de Dios, en una dimensión ajena a lo corpóreo. Para San Agustín, el alma no es corpórea y no puede ser medida, comparable o comprendida en las dimensiones físicas, sino que obedece a una fuerza misteriosa, que puede ser iluminada por la inteligencia. El alma es una sustancia superior al cuerpo el cual tiene volumen en el espacio, volumen que puede ser divisible mientras que el alma al ser punto y signo no lo es.

Así que inútilmente nos afanamos, a mi parecer, en busca de la dimensión que el alma no tiene, desde el momento en que concedemos que es mejor que la línea. Y si de todas las figuras planas la más perfecta es la circunferencia, en la cual demostró la razón no haber nada mejor ni más perfecto que el punto, que carece, según todos, de partes, que extraño es que el alma no sea corpórea ni alargada por la longitud, ni extensa por la latitud, ni consolidada por altura alguna; y, sin embargo, es tanto su poder en el cuerpo, que gobierna todos los miembros, y en cuanto al obrar, es como el punto sobre el que descansan todas las acciones [...] A pocos es permitido ver el alma por medio de la misma alma, es decir, que el alma se contemple a sí misma; pero se ve con la inteligencia. Sólo ésta puede ver que no hay nada más grande y perfecto que aquellas cosas que, por decirlo así, se figuran sin hinchazón; porque no es absurdo llamar hinchazón a la extensión del cuerpo [...] ¿hemos de temer que el alma humana, cuya más preciada y casi única visión es la misma razón, con la que se ve también a sí misma, sea nada, en el supuesto de que la misma razón, es decir, la misma alma, nos convenciera de que carece de toda extensión local? Créeme, cosas grandes, muy grandes, hemos de pensar del alma, pero sin imaginarnos mole alguna.

Esto lo consiguen más fácilmente aquellos que, instruidos, vuelven su consideración a estas cosas, no por deseo de vanagloria, sino inflamados por el amor divino de la verdad [...] Es imposible, pues, por una especial providencia divina, que a las almas religiosas que piadosa, casta y diligentemente desean conocerse a sí misma y a su Dios, es decir, la verdad, les falten los medios suficientes para conseguirlo. (Agustín, trad. 2014)

En el pensamiento agustino, Dios es luz interior que vive en cada persona. Los seres humanos, obra de Dios, han sido creados a imagen y semejanza de su autor que es creación creadora y les ha dado alma, he aquí la semejanza entre humanos y Dios, el alma; ya que por ella los hombres encuentran la común unión con la verdad; esa unión es la conexión con Dios en tanto vida divina y no física, porque Dios es la luz interior que ilumina a la razón y al corazón. El alma no pertenece al cuerpo sino que lo aviva, ella es de naturaleza externa porque Dios dio al hombre soplo de vida, es decir sopló vida en él; el soplo no es Dios, mas viene y sale de Él, que lo creó de la nada. El alma, entonces, es la intimidad personal con la Verdad que lo creó, es idea que se piensa y se siente vivir, su creador es la 'verdad', Dios y por tanto es de esencia inmortal.

En San Agustín la verdad es necesaria para el alma. Dios es idea y verdad inmutable, eterna, absoluta que ha existido antes y después de todo; Él es perfecto y es idea perfecta. El alma absorbe esa Verdad, creadora de todo, para iluminar la aventura llamada vida. Las verdades, ideas de Dios, son visibles por medio del alma; y, éstas están en los seres humanos, más allá de la razón, dado que ellas son independientes de la razón al ser de otra naturaleza. Las ideas se encarnan al alma y son reflejo de la idea de la verdad, Dios. El hombre conoce en la razón y lo inteligible es un reflejo de la inteligencia divina. Las ideas son parte de los seres humanos porque en ellos está la luz, que es Dios.

San Agustín enumera siete grados de magnitud donde el alma se potencia sobre el cuerpo: animación, sensación, arte, virtud, tranquilidad, introducción, contemplación. (Ver Anexo 1)

La verdad, para San Agustín, es Dios, su presencia y existencia; ésta existencia es a su vez experiencia, experiencia divina. Para descubrir la verdad, cada ser humano por sí mismo necesita la actividad completa del alma para encontrar a Dios; y Él enseña al hombre a iluminarse, pues Él es luz en cada hombre. Mientras la razón esté alineada a la luz del alma conocerá de las cosas materiales a través de los sentidos corpóreos y de las cosas inmateriales por sí misma, ya que estará iluminada por la Verdad. San Agustín no busca felicidades efímeras, para él la Verdad en tanto verdadera se la alcanza sólo y completamente cuando alcanzando a Dios, Verdad total que trasciende todas las verdades particulares; y única Verdad posible.

En la doctrina cristiana el alma va más allá de la *ψυχή* griega, en el cristianismo es personal y espiritual, y busca la común-uniión con la Verdad. Esto marca las diferencias con las propuestas platónica y neoplatónica, en las cuales el alma, tal vez, llegaba a ser eso que intermedia entre lo sensible y lo inteligible, que puede alcanzar el mundo Ideas, que recuerda y recordando conoce. Para los cristianos, el alma es la sustancia espiritual de la persona y lo que la conecta con la ‘Verdad suprema’; es lo que se salva y regocija y trasciende en presencia de Dios, su creador. Para San Agustín, a diferencia de Platón, la búsqueda de la verdad, no es sólo contemplativa, sino activa y no se limita únicamente al conocimiento sino que requiere de fe y amor. El camino que busca la verdad conduce al reposo y la tranquilidad del alma, y de esa manera alcanza la sabiduría. La búsqueda de la verdad es un viaje y un camino espiritual. Conocer a Dios es simple, puesto que Él es creador de todo lo que procede, existe y subsiste, Él siempre ha existido, siempre existirá; es principio, caridad y sabiduría perfecta y verdadera y no hay nada más presente ni más oculto que Él y que aunque no se lo pueda ver, aun viéndolo, nadie puede estar alejado de Él.

Acabas de oír cuanta fuerza y poder tiene el alma. Resumiéndolo brevemente: hemos de confesar que el alma humana no es lo que es Dios; pero también hemos de tener presente que nada de lo creado se acerca más a Dios... Al solo Dios, por tanto, ha de adorar, que es su único autor... porque *al Señor, tu Dios, adorarás y a él solo servirás*. (Agustín, trad. 2014)

En el capítulo anterior se dijo que Platón dedicó su vida a escribir a favor de la *ψυχή* y la política, encaminando su pensamiento a una estructuración del mundo en donde prime el alcance de lo eterno; no muy lejos de Platón, aunque a siglos de distancia, se puede reconocer los aportes de San Agustín en la construcción de la sociedad y el hombre, desde lo político y lo ético, en donde lo eterno

es trascendencia divina y verdadera del alma y lo espiritual. Así mientras Platón se ocupa del lugar de los filósofos dentro de la polis, San Agustín se ocupará de los santos y su camino a la ‘verdad’ única: Dios. El interés de San Agustín acerca del alma dará paso a su obra *Ciudad de Dios*, metáfora de la división entre ‘iluminados’ o ‘elegidos’ y ‘reprobados’ o ‘condenados’, que viven en la tierra mezclados y confundidos entre ellos, la única vía que divide a unos de otros es el camino espiritual que conduce a la Verdad; en ésta obra se establecerán cierta similitudes y diferencia en relación a los mundos ‘Ideas’ y ‘Reflejos de Platón. Agustín muere el 28 de agosto de 430 en Hipona durante una invasión ocasionada de guerra, estas guerras provocaron que el Imperio romano de Occidente caiga finalmente en 476.

**alma:** ...Puede decirse que dentro del pensamiento cristiano, e independientemente de las diversas interpretaciones y explicaciones de la naturaleza del alma proporcionadas por los filósofos cristianos, el alma es vista no sólo como algo de índole inmaterial, sino también, y en particular, “espiritual-personal”. El alma es una vida, pero una vida superior a la biológica. No sólo importa, pues, la aspiración a lo inteligible, sino a todas las experiencias que “lleen” la vida del alma —por ejemplo, la esperanza. Desde este ángulo hay distinciones muy marcadas entre las concepciones neoplatónicas y las cristianas. Para los neoplatónicos, el alma es, a lo sumo, una entidad intermedia entre lo sensible y lo puramente inteligible. De ahí las constantes discusiones acerca del “lugar” (metafísico) en que se halla o puede hallarse el alma y sobre su divisibilidad o indivisibilidad de acuerdo con el grado menor o mayor de acercamiento a lo inteligible. Para los cristianos, el alma es el aspecto espiritual de la persona. Como tal, tiene una relación filial – y no sólo intelectual—con la Persona divina. Para los neoplatónicos, el alma es aquello que puede ascender al mundo de las ideas. Para los cristianos, es lo que puede salvarse en la contemplación de Dios, Su creador. Añádase a ello que para los cristianos el cuerpo puede salvarse de su corruptibilidad para convertirse en “cuerpo glorioso”. Por si fuese poco, mientras los neoplatónicos siguen viendo el alma desde el “mundo” —sin que importe que tal “mundo” sea más bien una jerarquía de seres y de valores que un conjunto de “cosas” --, para los cristianos el mundo es visto desde el alma. El alma no es, pues, para los cristianos una “cosa”, ni siquiera esa “cosa” que puede llamarse “espíritu”, es una experiencia, o conjunto de experiencias que incluyen la subjetividad, la personalidad, la conciencia de sí (o de sentirse vivir) y, desde luego la trascendencia. (Ferrater Mora, 1979, p. 78)

Con la caída del Roma comenzó la Edad Media y el mundo perdió los hilos de los textos que venía tejiendo. Al cristianismo se reconoce y establece como religión oficial del Imperio romano de Oriente, o Bizantino, quienes dieron importancia, formaron y rigieron sus ideologías, Estado e iglesia en torno a esta fe y pensamiento que se hizo ‘verdadero’ y universal. Los pensamientos de la Grecia Clásica quedaron en un tiempo olvidado, para muchos en los libreros de sus amos.

### 3.2. Santo Tomás

Es necesario que todas las cosas cuya existencia es distinta de su naturaleza tengan su existencia en otra. Y es necesario que haya algo que sea para todas las demás cosas la causa de su existencia. Y esta primera causa es Dios.

(Aquino, Del ente y de la esencia)

En 1225, en el castillo de Roccasecca entre Roma y Nápoles, cerca de Monte Casino, en la seno de una familia aristocrática nace Tomás. Su padre, el conde Landolfo de Aquino, de origen lombardo, estaba emparentado con la dinastía del emperador Federico II Hohenstaufen; y su madre Teodora de Teate, de origen normando, era hija de los condes de Taete y Chieti. Tomás tuvo seis hermanos que se desempeñaron como guerreros y políticos; y cuatro hermanas, de las cuales tres contrajeron nupcias condes y una devino benedictina y abadesa. (Copleston, 1994)

A la edad de cinco años fue puesto por sus padres en la abadía benedictina de Monte Cassino; como oblat, y allí hizo sus primeros estudios el futuro santo y doctor, que permaneció en el monasterio desde 1230 a 1239, cuando el emperador Federico II expulsó a los monjes. El muchacho volvió a vivir con su familia durante unos meses, y salió luego para la universidad de Nápoles, en el otoño del año últimamente citado, cuando tenía catorce años de edad. En aquella ciudad había un convento de frailes dominicos, y Tomás, atraído por la vida de éstos, ingresó en la orden en el curso del año 1244. Esa decisión no era muy aceptable para su familia, la cual, sin duda, deseaba que Tomás ingresase en la abadía de Monte Cassino, como un primer paso para una brillante carrera eclesiástica, y pudo deberse en parte a esa oposición familiar el que el general de los dominicos resolviese llevarse consigo a Tomás a Bolonia, adonde acudía para un capítulo general, y, luego, enviarle a la universidad de París. Pero Tomás fue raptado por sus hermanos durante el viaje y fue retenido como prisionero en Aquino, durante un año aproximadamente. Su determinación de permanecer fiel a su orden superó la prueba, y pudo seguir su camino hacia París en el otoño de 1245. (Copleston, 1994, p. 298)

Tras llegar a París, Tomás conoce a Alberto Magno (San Alberto), con quien trabajará hasta 1252 entre París y Colonia. A través de San Alberto, Tomás de Aquino tendrá su primer acercamiento a la obra aristotélica, puesto que Alberto se dedicó a traducir, comentar y clasificar el trabajo de Aristóteles y otros autores clásicos. El resultado del trabajo de Alberto Magno, ayudaría de gran manera al trabajo de Tomás. (Copleston, 1994)

La invasión del aristotelismo, que había ya alcanzado gran predicamento con la obra de San Buenaventura, culmina en San Alberto Magno, pero tal invasión es la mismo tiempo contenida por la necesidad de encuadrarla en la marco de la ortodoxia. La obra de San Alberto Magno es así al mismo tiempo una aristotelización de la filosofía y de la teología, y una discriminación de Aristóteles y de sus comentaristas árabes y judíos con vistas a rechazar aquello que sea incompatible con las verdades de fe. (Ferrater Mora, 1979, p. 63)

El trabajo de Aquino busca introducir los conocimientos desde la filosofía a la teología, sin ‘pervertir’ la esencia o naturaleza de ninguno de estos campos. Al ser parte del campo de teología, Tomás busca el conocimiento de Dios y sus misterios, y pretende dar prueba de su existencia. Sin embargo, el trabajo que él comienza hace girar los conceptos de ideas que se venían sosteniendo con el paso de los siglos y los pone en relación a la experiencia concreta. En Aquino, el conocimiento de Dios parte de lo sensible y lo concreto del mundo sensible que Platón llamó ‘reflejos’.

Para Tomás de Aquino el conocimiento parte desde lo real y concreto, a diferencia de San Agustín y Platón que ubican el conocimiento en el plano inmaterial. Aquino rescata los aportes de Aristóteles en torno al ser, a modo de ser existente, real, miembro de la realidad física del mundo con un cuerpo. El hombre, pero no sólo el hombre sino todo ser debe su existencia a la Existencia Suprema, la Verdad, el Ser, que se refleja en el mundo concreto, mundo real. Es importante reconocer que santo Tomás no rechaza los aportes de Platón ni de San Agustín, sino que los ‘complementa’ al rescatar, además de la existencia en términos de ‘esencia’ o *quiddidad*, la importancia de la forma, el orden, las leyes de la física, la funcionalidad del cuerpo y el propósito para el cual los cuerpos han sido creados y de donde obtienen su importancia, ya no sólo existencial, sino real. La causa, es siempre la misma, Dios.

En todo caso, hay una diferencia importante entre el modo como Santo Tomás se expresa y el modo como se expresa San Agustín. Desde luego, Santo Tomás sigue en muchos puntos importantes el pensamiento de San Agustín, de modo que aunque pueda hablarse, como se ha hecho a menudo, del “tomismo” como una *via* (v.) en numerosos aspectos distinta del “agustinismo”, ello no significa que Santo Tomás no fuera asimismo en gran medida “agustiniano”. Pero en Todo caso el “modo de pensar” –que incluye el “modo de hablar” –tomista es notoriamente diferente del “modo de pensar” agustiniano. En San Agustín predomina el “orden del corazón”; en Santo Tomás, cuando menos en tanto que filósofo como teólogo, predomina el “orden intelectual”. (Ferrater Mora, 1979, p. 806)

Al mismo tiempo Tomás, reconoce que las aportaciones de Aristóteles, sin bien suman a su pensamiento, están lejos de explicar de la existencia del mundo y la relación de Dios al mundo, ya que en los griegos la ‘idea’ de Dios no era igual que en los judíos y cristianos, para quienes la todo ha sido creado por Dios a partir de la nada, y justamente esa ‘creación’ llamará la atención de santo Tomas de Aquino, en quien la experiencia del mundo sensible es fundamental. (Copleston, 1994)

Lo sensible es el punto de partida para que el hombre llegue a conocer a Dios, que es el fin último; es decir que el conocimiento de Dios comienza desde lo sensible en un ejercicio de vida a través de la razón, a través del alma, que es la esencia que forma al cuerpo sensible y que enraizada

en éste se encarga de conocer; sin embargo el alma no logrará conocer a Dios completamente durante la vida, primero porque la capacidad de la mente es limitada y segundo porque el Ser supremo continua más allá de la vida.

En la doctrina tomista, cada cosa se determina por su forma substancial, o esencia, que da una forma particular, esta forma sustancial se llama alma; en el pensamiento aristotélico el alma humana abarca las almas “vegetativa” y “sustantiva”; esta idea será sostenida por Aquino, el cual interpretará al alma como la forma sustancial que define al hombre y lo hace ser lo que es, y todo hombre se conforma de cuerpo y alma, que juntos generan la unidad, el ser.

Indiquemos aquí que Santo Tomás se opone tanto al dualismo platónico o llamado “platónico”, del cuerpo y el alma, como a toda reducción “espiritualista” del cuerpo al alma y a toda reducción “materialista” del alma al cuerpo. Siendo el alma la forma substancial primera y única del cuerpo humano, cuerpo y alma forman una unidad. Ello no quiere decir que las facultades del alma y las de cuerpo sean idénticas; hay en efecto, según Santo Tomás, ciertas facultades que son propias únicamente del alma. Por eso el alma puede subsistir sin el cuerpo, pero la plena beatitud se alcanza únicamente cuando, con la resurrección de los cuerpos estos se “transfiguran” y se restablece, en un orden superior, la unidad del cuerpo y del alma. (Ferrater Mora, 1979, p. 809)

Para Santo Tomás el fin último del hombre es Dios, la contemplación de Dios. El pensamiento tomista no se aparta del entendimiento y la razón, por tanto Dios es la Verdad, el Bien, el fin y es absoluto. No así para Aristóteles quien ponía el fin en la felicidad contemplativa, principio que para Tomás de Aquino era insuficiente y si un fin es insuficiente, no es fin último, de aquí que el fin último y la causa primera es Dios. (Aquino, trad. 2007)

El alma es primera y única para alcanzar el fin último. Hay que recordar que Aquino fue un teólogo y todo su pensamiento debe ser contemplado a la luz de la relación del santo a la teología, su labor de profesor en este campo, su inscripción en la orden religiosa dominica, los textos que dejó escritos, su postura frente a la educación y el conocimiento, así como sus pasiones, éxtasis y relación íntima y mística con Dios, para entonces comprender de su obra, que los relatos que el santo escribió están bañados de las experiencias y realidades que el hombre vivió; especialmente si se considera que en teología, el conocimiento parte de la revelación y ésta debe permanecer ilesa. La obra Aquino se relacionará y entrelazará con la doctrina del alma (la psicología), en donde las ideas resultan de la abstracción de la experiencia de lo real, sensible, concreto. La experiencia dará paso a la revelación, siempre que esta pueda ser aprehendida por la mente humana. La realidad se deducirá desde lo real y concretará en el Ser, que es existencia plena. (Copleston, 1994)

Para Santo Tomás, el entendimiento es el punto de encuentro con la verdad. Para llegar a éste es necesario que la experiencia pase por lo sensible, pues esa experiencia dará lugar al ejercicio de la razón, del cual se obtendrá la esencia y la sustancia. Para entender mejor el concepto de esencia en el pensamiento de Aquino, es preciso detenerse por un momento en el vocablo *quiddidad*, que ha sido utilizado en las traducciones del trabajo aristotélico, para nombrar, en la medida de lo posible, a la esencia, puesto que dicha expresión “significa literalmente “lo que era antes de haber sido” o “el que era un ser”, y esta significación es la misma que la significación de ‘esencia’, o por lo menos de uno de los modos de entender esencia” (Ferrater Mora, 1979, p. 513). De acuerdo con Ferrater Mora, cuando se habla de esencia, se puede hablar como algo general o como modo de entender la esencia, y añade a su definición:

Entre los diversos modos de entender la esencia como *quidditas* se halla la propuesta por Alberto el Grande y Santo Tomás, es decir, la esencia como forma que, unida a la materia, determina a ésta en lo que es. La *quidditas* no es, pues, no es necesariamente, el universal como tal, sino que puede ser el universal en cuanto determina a la cosas en lo que es, *quid est*. Santo Tomás ha escrito (*de ente et essentia*, cap.1) que “lo que sitúa a una realidad dentro de su género o especie correspondiente es lo expresado en la definición que indica lo que es la cosa (*quid est res*), por lo cual los filósofos han cambiado el término *esencia* por el de *quiddidad*”, y esto es lo que señala Aristóteles con la expresión  $\text{ἰβ τῖ ην εἶvat}$ , *quod quid erat esse*, esto es “aquello por lo cual algo tiene un ser, *hoc per quod aliquid habet esse quid*” – si se quiere, aquello por lo cual una cosa está constituida en su propio género o especie; en suma, lo que la cosa es en su *qué o quid*. Pues aunque haya otros nombres – como *forma* y *natura* – para significar la esencia, ésta se dice según aquello por lo cual y en lo cual la cosa tiene ser. (Ferrater Mora, 1979, pp. 513-514)

Según dice Santo Tomás de Aquino en su obra *Del ente y de la esencia*, se debe llegar al conocimiento de lo simple, partiendo de lo compuesto, y a lo anterior desde lo posterior, para que la enseñanza se obtenga a partir de lo más fácil; así pues él partirá de la significación de ‘ente’ para llegar a la significación de ‘esencia’.

El *ente* en sí se dice de dos modos: por el uno se divide en los diez géneros; por el otro significa la verdad de las proposiciones. La diferencia entre ambos modos es que por el segundo modo puede llamarse *ente* a todo aquello de lo cual se puede formar una proposición afirmativa, aunque esto nada ponga en la cosa... Por el primer modo, empero, no puede llamarse *ente* sino a aquello que pone algo en la cosa... El nombre de *esencia* no se deriva de entre dicho en el segundo modo, pues algunas cosas que carecen de *esencia* son llamadas *entes* por este modo, sino *esencia* se deriva de ente dicho en el primer modo... el *ente* dicho del primer modo es lo que significa la *esencia* de la cosa... y como aquello por lo cual una cosa se constituye en su propio género o especie es lo que se significa por la definición, la cual indica lo que es la cosa, de aquí se deriva que el nombre de *esencia* ha sido mudado por los filósofos en el nombre de *quiddidad* ... el nombre de *quiddidad* se deriva de aquello que es significado por la

definición. Pero *esencia se dice según que por ella* y en ella el *ente* tiene ser. (Aquino, Del ente y de la esencia, trad. 2007, p. 9)

En esta explicación se entiende 'ente' en el primer modo, como lo que significa la 'esencia', es decir la sustancia; mientras que en el segundo modo como aquello que de los cual algo se puede decir. Para Tomás de Aquino, la esencia está en la sustancia.

Siguiendo a Santo Tomás, en *Las cuestión disputadas: Sobre la Verdad*, Artículo 1 *Qué es la verdad*, se encuentra que el entendimiento concibe y resuelve sus conceptos en el ente, y que a partir del ente se obtienen los demás conceptos. Para lograr el conocimiento de las cosas hace falta poner la atención en las cosas mismas, en lo que cada cosa es y que naturaleza tiene. A un ente no se le puede atribuir naturaleza ajena a la suya dado que cada ente tiene su propia naturaleza; al ente se le pueden atribuir conceptos, pues estos sirven para expresar la particularidad o 'ser' del ente.

Ahora bien, no se encuentra nada dicho afirmativamente y de manera absoluta que pueda tomarse en todo ente a no ser su esencia, conforme a la cual se dice que es; y así se impone este nombre: *cosa*, que difiere del de ente, según Avicena al principio de la *Metafísica*, en lo siguiente: en que el ente se toma del acto de ser: el nombre de la *cosa*, en cambio, expresa la quiddidad o esencia del ente. La negación, en cambio, que es acompañante de todo ente de manera absoluta es la indivisión; y esto es lo que expresa el nombre de *uno-*, pues no otra cosa es lo uno sino el ente indiviso. (Aquino, Sobre la Verdad, Las cuestiones disputadas sobre la verdad, trad. 2003, p. 64)

El conocimiento se da cuando quien conoce asimila al objeto conocido. Por objeto, está el ente y en él hay relación al entendimiento; ente y entendimiento en conjunto, dan paso a la verdad; la verdad parte del conocimiento de la cosa, y el conocimiento es efecto de la verdad.

Según esto, pues, cabe definir la verdad y lo verdadero de tres maneras. La primera conforme a aquello que precede a la *razón* de la verdad, y en lo que se funda lo verdadero, y así lo define Agustín en el libro de los *Soliloquia*: lo verdadero es aquello que es\ y Avicena en el libro 11 de la *Metafísica*: *la verdad de cada cosa es la propiedad de su ser que le ha sido establecido*; y otros, así: *lo verdadero es la indivisión del ser y de aquello que es...* y así dice Isaac que *la verdad es la adecuación de la cosa y el entendimiento* y Anselmo en el libro *De veníate*: *la verdad es la rectitud perceptible por la sola mente...* La tercera manera de definir lo verdadero es conforme al efecto consiguiente; y así lo defiende Hilario: *lo verdadero es manifestativo y proclamativo del ser*, y Agustín en el libro *De vera Religione*: *la verdad es aquello por lo que se muestra aquello que es*; y en el mismo libro: *la verdad es aquello conforme a lo cual juzgamos de las cosas inferiores*. (Aquino, trad. 2003, p. 65)

Para Aquino es importante observar las relaciones que se dan entre objeto y entendimiento para saber si el uno se adecua al otro, lo que dirá si el entendimiento conoce al ente; la verdad será el efecto de este proceso. Lo verdadero tiene que decirse en prioridad de la razón de la verdad. Lo

verdadero se ajustará al entendimiento a través del movimiento (primero en el entendimiento, luego en las cosas). El entendimiento puede ser práctico o especulativo y la cosa se comportará de una manera u otra según el entendimiento. Aquino dice que el entendimiento práctico hace las cosas, es causa de las cosas, mientras que el entendimiento especulativo es movido por las cosas puesto que éste es receptivo y toma de las cosas naturales el conocimiento y hace de las cosas su medida. El entendimiento (práctico y especulativo) es medido por el entendimiento divino. (Aquino, trad. 2003)

...la compleción de cualquier movimiento está en su término. Pero el movimiento de la facultad cognoscitiva tiene como término al alma: ya que es necesario que lo conocido esté en el cognoscente según el modo del cognoscente. El movimiento, empero, de la facultad apetitiva tiene como término las cosas; y por eso el Filósofo en el libro 3 del *De anima* establece una especie de círculo en los actos del alma, a saber: en tanto que la cosa que está fuera del alma mueve al entendimiento y la cosa entendida mueve al apetito, y el apetito conduce, entonces, a que se llegue a la cosa de la cual se inició el movimiento. Y puesto que, como se ha dicho en el artículo presente, lo bueno dice orden al apetito; y lo verdadero, en cambio, al entendimiento, por eso dice el Filósofo en el libro 6 de la *Metafísica* que lo bueno y lo malo están en las cosas, mientras que lo verdadero y lo falso en la mente. [...] Así, pues, el entendimiento divino mide pero no es medido; la cosa natural, en cambio, mide y es medida; pero nuestro entendimiento es medido, no mide las cosas naturales, sino sólo de las artificiales. (Aquino, trad. 2003, pp. 70-71)

Así que la cosa se dice verdadera por la armonía de los dos entendimientos, o sea mientras esté ordenado por el entendimiento divino y el entendimiento humano pueda originar conocimiento verdadero sobre sí mismo, de lo contrario será falso. El entendimiento divino ocurre antes que el entendimiento humano, por eso aunque no hubiese entendimiento humano la verdad existiría, pero sin entendimiento divino –imposible para Santo Tomás- no existiría la razón de verdad.

En (Aquino, trad. 2003) la verdad existe primero en el entendimiento, luego en las cosas. En el entendimiento ocurre la composición y división de la verdad. La verdad se ajusta entre dos principios desiguales, y el entendimiento hallará la verdad desde de la realidad de la que se apropie; ya que la cosa existe por afuera y esa existencia externa se adecuará a la razón de verdad en el entendimiento. Composición y división hacen el entendimiento que es entendimiento de la composición y división de la verdad; y la verdad es entendimiento de la esencia.

Ahora bien, el entendimiento, cuando forma las quiddidades, sólo tiene la imagen de la cosa existente fuera del alma, lo mismo que el sentido cuando recibe la especie de la cosa sensible; pero cuando el entendimiento comienza a juzgar sobre la cosa aprehendida, entonces el juicio mismo del entendimiento es algo propio de él, que no se encuentre fuera, de la cosa. Pero cuando lo que está fuera, en la cosa, se adecúa al entendimiento, se dice que el juicio es verdadero.

Ahora bien, el entendimiento juzga de la cosa aprehendida precisamente cuando dice que algo es o no es; y este acto es propio del entendimiento que compone y divide.

Y por eso la verdad se encuentra con prioridad en la composición y división del entendimiento, mientras que secundariamente y con posteridad se dice que lo verdadero se encuentra en el entendimiento que forma las definiciones; pues la definición se dice verdadera o falsa, en razón de la composición verdadera o falsa, exactamente como cuando se dice que es definición de aquello de lo que ella no es tal ... *Y la definición no se dice verdadera o falsa sino por orden a la composición, del mismo modo que la cosa se dice verdadera por orden al entendimiento.*<sup>17</sup>

De lo dicho resulta, pues, evidente que lo verdaderos se dice con prioridad de la composición o división del entendimiento; secundariamente, de las definiciones de las cosas, según que esté implicada en ellas una composición verdadera o falsa; en tercer lugar, de las cosas en cuanto que se adecuan al entendimiento divino, o por su naturaleza aptas para adecuarse al entendimiento humano; en cuarto lugar, del hombre, que elige sus palabras verdadera o falsa mediante las cosas que dice o hace. (Aquino, trad. 2003, pp. 74-75)

Más allá de la Verdad primera no hay otras verdades eternas. Fuera de ese orden, es decir fuera del alma que es lo que adecua la razón, está la cosa, la cual se ordena al entendimiento divino en virtud de su esencia y también se ordena al entendimiento humano, en tanto el alma atrapa de la cosa su medida y genera un conocimiento de la misma. El cuerpo por sí solo no lograría captar la esencia de las cosas, ni producir conocimiento en el entendimiento. El entendimiento entonces es producido desde el ente en tanto que algo se dice de éste justamente en el entendimiento en donde genera la verdad siempre que la cosa pueda llamarse y probarse verdadera. (Aquino, trad. 2003)

Fuera del alma encontramos dos realidades, a saber, la cosa misma y las privaciones y negaciones de la cosa. Estas dos relaciones no se relacionan, ciertamente, del mismo modo con la verdad, porque no se relacionan del mismo modo con el entendimiento... De ahí que a la destrucción de la verdad que está en la cosa no sigue sino el ser de la verdad que está en el entendimiento. Y así queda claro que a partir de esto no puede concluirse otra cosas que es la verdad que está en el entendimiento, la que es eterna; y es necesario en todo caso que esté en un entendimiento eterno; y ésta es la verdad eterna. De ahí que por la razón antes expuesta se muestra que sólo la primera es eterna. (Aquino, trad. 2003, pp. 91-92)

La Verdad primera y eterna se da en los sentidos y en el entendimiento. En el entendimiento dice lo que la cosa es y reflexiona sobre ella en el entendimiento mismo, es decir que reflexionando sobre sí mismo, conoce la verdad. Del lado de los sentidos se conoce la cosa por lo que es en lo real, aunque los sentidos no podrán conocer la verdad de la cosa en sí misma o su juicio porque la cosa tiene su propia naturaleza. Desde los sentidos, la verdad se da paso al entendimiento por de lo que

---

<sup>17</sup> Todas las cursivas en todas las citas de este capítulo son míos.

siente; reflexionando sobre lo que existe por fuera se da el conocimiento entre lo conocido y el conocedor que conoce en su propia esencia. (Aquino, trad. 2003)

Ahora bien, los sentidos, que entre todas las demás cosas son los más cercanos a la sustancia intelectual, comienzan ciertamente a retornar a su esencia, puesto que no sólo conocen los sensibles, sino que también conocen que ellos sienten; pero no contemplan su retorno, porque los sentidos no conocen su esencia. La razón que Avicena da de esto es que los sentidos no conocen nada a no ser por medio de un órgano corporal. Y un órgano no puede ser medianero entre una potencia sensitiva y él mismo.

En cambio a las potencias naturales que no sienten de ningún modo retornan sobre sí mismas, porque no conocen que ellas actúan, como, por ejemplo, el fuego no conoce que calienta. (Aquino, trad. 2003, p. 114)

Que la verdad se da en los sentidos, no excluye también se dé la falsedad. Si el conocimiento parte de las cosas, tendrá su génesis en los sentidos y su fin en el entendimiento, siendo un sentido el medio entre la cosa y el entendimiento. En el orden que va del sentido al entendimiento, el sentido causa un juicio verdadero o falso, de un juicio falso se puede generar la falsedad en el entendimiento por la transmisión del mensaje; y, también puede no generar una falsedad dado que no comunica al entendimiento más que su mera afección. Por otro lado, en el orden que va del sentido a la cosa, se puede hacer un juicio de que es lo que es, o, que no, y aquí también existe verdad y falsedad en el entendimiento por el juicio hecho al objeto; sin embargo en la aprehensión de la cosa no hay falsedad ni verdad en sí, sino en relación al juicio sobre la cosa. (Aquino, trad. 2003)

Una vez explicado, aunque rápidamente, que se entiende por ente en el pensamiento tomista, es necesario hacer un giro a lo que se entiende por alma; sin descuidar que para santo Tomás, esta definición, irá atravesada de las significaciones de esencia y sustancia que deben ser entendidas en relación a los cuerpos del mundo real, con principios accidentales que hacen única a cada cosa en su esencia, de la cual se dará el conocimiento y habrá entendimiento racional.

Entre los comentarios que Aquino hace a los textos aristotélicos, hay uno llamado *Sobre el alma de Aristóteles*, en el cual Aquino expone la dignidad, utilidad, orden y dificultad de la ciencia sobre el alma, en donde la dificultad de la definición de alma se da porque en ella existen dos principios: esenciales y accidentales; los cuales le permiten al alma conocer.

Lo esencial es desconocido, como se explicó antes, de la cosa en-sí no se puede saber; debe el alma, entonces, valerse de los accidentales para conocer la esencia de la cosa. Si se pudiera conocer la cosa a través de lo esencial no serían necesarios lo accidental, puesto que estas diferencias

accidentales dan paso a lo esencial. La dificultad entonces es conocer la *quididad* del alma para conocer sus accidentes, y desde los accidentes conocer la *quididad* de la esencia, es decir el alma. Así dice Santo Tomás en *Comentario al libro «sobre el alma» de Aristóteles*:

Por lo tanto, si se enuncia una definición por la cual no se llegue al conocimiento de los accidentes de la cosa definida, esa definición no es real, sino remota y dialéctica. En cambio, la definición por la cual se llega al conocimiento de los accidentes de la cosa definida es real, y consta de sus notas propias y esenciales. (Aquino, <http://www.olimon.org/uan/tomas-textos.pdf>, trad. 2011)

Lo cual hace concordancia con lo que el santo dice en el *Del ente y de la esencia*:

Pero en cuanto que *ente* se dice absoluta y primariamente de las *sustancias* y secundariamente y como por analogía de los *accidentes*, de aquí que la *esencia* propia y verdaderamente es en las sustancias, y solamente de algún modo y por analogía en los accidentes.

De las sustancias, en verdad, algunas son simples y otras compuestas; en ambas hay *esencia*, pero en las simples de un modo más verdadero y más noble... son pues causa de aquellas que son compuestas, por lo menos la primera sustancia simple que es Dios. (Aquino, trad. 2007, pp. 11-12)

Santo Tomás no concibe la verdad como algo ajeno al mundo concreto. Es necesario que existan los cuerpos del mundo sensible y más allá de necesario es fundamental y verdadero, ya que el mundo existe y éste no es un reflejo de las ideas. Santo Tomás se opone a la idea de un mundo extraído de la realidad sensible.

Se debe reconocer en Tomás de Aquino, que la reflexión a la obra aristotélica no es en función de sobreponer ésta a las demás, sino de anudar la verdad y los pensamientos verdaderos; así pues Santo Tomás entiende que el error en Platón no es de fondo sino de forma y se encuentra en el modo de su enseñanza, ya que todo se expresa de modo figurativo y se explica en símbolos; Aristóteles, por su lado, intenta no caer en el error figurativo que ocurre con las palabras y el hablar, y disputa en contra de las expresiones de Platón. Aquino, será seguidor del trabajo de San Agustín.

Diez razones aduce Aristóteles para refutar dicha teoría: algunas afectan al pensamiento real de Platón; otras, a las expresiones que usa. De hecho no fue la mente de Platón que el entendimiento fuese realmente una magnitud cuantitativa, o un círculo, o un movimiento circular, sino que se lo atribuye todo eso metafóricamente. Con todo, Aristóteles, para evitar ese error que hemos dicho, arguye contra él ajustándose a lo que suenan sus palabras. (Aquino, trad. 2011)

En el pensamiento tomista, el orden de las palabras y el sentido que generan determinan que una verdad verdadera y conocimiento creado en el entendimiento, que se determinará como conocimiento verdadero o falso si el orden está ordenado al entendimiento de la razón.

En la investigación que Aquino hace a Aristóteles, éste considera que alma es acto, pero no cualquier acto sino el Primero. Los cuerpos físicos hacen parte de la sustancia, es decir que todo cuerpo vivo es sustancia compuesta por aquello que lo aviva. Es falso que la parte del cuerpo que posee la vida sea el alma, ya que el alma es por lo cual vive lo que tiene vida. El alma está en el sujeto, en tanto que materia y acto que conforman al ente. El alma, ni es lo que conforma, ni la materia; alma es sustancia que potencia la vida y no lo que tiene vida, eso es el cuerpo. La diferencia entre el principio accidental y esencial estaría en este caso en que por la forma accidental, el ente sería aquel cuerpo avivado, mientras que por forma esencial el acto estaría en la vía del ser.

*Por alma, en efecto, entendemos aquello por lo cual lo que tiene vida vive... Así que, como hay tres clases de sustancias, el compuesto, la materia y la forma, y como el alma no es el compuesto, que es el cuerpo que tiene vida; ni la materia, que es el cuerpo que como sujeto recibe la vida, queda, por exclusión, que *el alma es sustancia como la forma o especie de tal cuerpo, es decir, del cuerpo físico que tiene en potencia la vida ...* En cambio, la materia del cuerpo que vive está, respecto de la vida, en la relación de potencia a acto: *eso es el alma, el acto por el cual vive el cuerpo ...* Y para evitar que alguien piense que el alma es acto como lo es una forma accidental, añade que *el alma es acto como lo es la sustancia, es decir, como forma. Y como toda forma está en una determinada materia, se sigue que es forma de tal cuerpo, como queda dicho.* (Aquino, trad. 2011)*

El alma opera a través de los actos de entender y sentir. Los actos y las operaciones están en relación a los objetos. Las operaciones del alma son actos de potencias pasivas o activas. En las potencias pasivas, el objeto está antes como algo en la operación que se vuelve acto, lo visible, que es pasivo, está antes que la vista, que es activa, así mismo todo objeto del mundo sensible está antes que los sentidos. Los objetos de las potencias activas no son primeras sino últimas, son el fin, se producen en la relación al acto. Así se entiende que en las operaciones del alma, el acto es posterior al objeto y sólo muda si muda lo formal del objeto, lo sensible, audible, visible, etc. (Aquino, trad. 2011)

Por eso, habrá que hablar primero de los objetos antes que de los actos, por la misma razón por la cual hay que tratar de los actos antes que de las potencias. Los objetos vienen a ser como el alimento respecto de la potencia vegetativa, y lo sensible, respecto de los sentidos, y lo inteligible, respecto del entendimiento. (Aquino, trad. 2011)

Para Aquino, la esencia las cosas materiales son objeto del entendimiento. En la lección 8 del *Libro III del Comentario la libro Sobre el Alma de Aristóteles*, la cual tiene por nombre *Sobre el número de los sentidos. Sobre el sentido común. Sobre la imaginación y sus diferencias del entendimiento, Sobre el entendimiento...* Tomás comenta que, para Aristóteles, el objeto del

entendimiento humano es la *quiddidad* de lo material y no la especie inteligible, y la definición de una cosa, la esencia, deberá identificarse con ella, ya que la *quiddidad* de la cosa es el título accidental de ésta y no algo distinto a ella, como sostenía Platón al hablar de ideas para decir lo que es esencia.

Este principio tiene lugar en todo ser que esté hecho de materia y forma, más allá de la naturaleza de la especie o de los principios que rijan dicha especie de seres de materia y forma, dado que en cada ser la materia se individua y cada uno de esos seres se vuelve diferente a cada otro de la misma especie, es decir que cada individuo dentro de una misma especie difiere de otro por principio individualizante y es por eso que no es lo mismo la *quiddidad* que la cosa. Por otro lado en los seres que no constan de materia y forma, la forma es la esencia y no hay nada fuera de la esencia, es decir 1 siempre será 1 y su esencia será la unidad que lo hace 1. (Aquino, trad. 2011)

La materia es lo que constituye a los seres naturales y matemáticos, la materia puede ser de dos clases: sensible o inteligible, respectivamente. “cosa sabida es que la cantidad inhiere inmediatamente en la sustancia, y que las cualidades sensibles se fundan en la cantidad, como por ejemplo, la blancura y la negrura, el calor y el frío.” (Aquino, trad. 2011) Una vez el entendimiento haya cernido lo sensible queda lo inteligible (cantidad). En las formas que precisan de la materia, su cualidad es sensible y parten de materia sensible. Existen otras formas que no precisan de lo sensible, pero sí de lo inteligible, estos son los seres matemáticos, las figuras geométricas, los números, las letras, y todo lo que existe en el entendimiento. La materia inteligible, es lo que permite diferenciar a los seres matemáticos entre unos y otros, debido a que la esencia en cada uno es distinta de la esencia de cualquier otro; un triángulo no es un cuadrado ni un círculo y dentro del grupo de triángulos hay muchos triángulos distintos y de la misma especie. (Aquino, trad. 2011)

Y como para el conocimiento de diversos objetos se requieren diversas potencias cognoscitivas, propone la tesis de que el alma o conoce con una potencia a la cosa y con otra a su quiddidad, o la conoce con la misma potencia, pero procediendo ésta de diversa manera. Ahora bien, es evidente que la carne no se da sin la materia, sino que la forma de la carne es una forma determinada y en una materia determinada sensible... Esa naturaleza la conoce el alma por medio del sentido...

Pero tiene que ser otra potencia la que discierna la quiddidad de la carne. Eso se verifica de dos maneras: la una, conociendo potencias completamente diversas: la carne y la quiddidad de la carne, es decir, que la potencia intelectual conoce la quiddidad de la carne, y la potencia sensitiva, la carne: eso tiene lugar cuando el alma conoce por sí el singular y por sí también el universal. Otra manera es conociéndose la carne y la quiddidad de la carne, pero sin que intervengan distintas potencias, sino que una misma potencia, de diverso modo, conoce la carne y la quiddidad de la carne: ése es el caso que se da necesariamente cuando el alma refiere el universal al singular... así tampoco podríamos referir el universal al particular, si no

existiese una potencia que los conociese a ambos. A ambos, pues, los conoce el entendimiento, pero de diverso modo.

[...] Y como podría alguno decir que se entienden del mismo modo los seres matemáticos y los naturales, añade que, según como son separables las cosas de la materia, así son cognoscibles para el entendimiento. Las que están separadas realmente de la materia sensible las percibe sólo el entendimiento; las que no están separadas de la materia sensible en la realidad, sino sólo conceptualmente, son entendidas sin la materia sensible, pero no sin la materia inteligible. Los seres naturales son conocidos por el entendimiento por abstracción de la materia individual, pero no por abstracción de la materia sensible totalmente. Así el hombre es conocido como compuesto de carne y huesos, pero abstrayendo de esta carne y de estos huesos. Por eso el entendimiento no conoce directamente los singulares, sino los sentidos o la imaginación. (Aquino, trad. 2011)

Santo Tomas, en relación a Aristóteles, parece captar la *quiddidad* de las cosas como objeto del entendimiento; contrario a lo que sostuvieron los platónicos, los neoplatónicos y San Agustín, la *quiddidad* no está separada de la materia. El objeto del entendimiento ni es ajeno a las cosas sensibles, ni está por fuera ni por dentro de éstas, sino en ellas; la esencia es aprehendida por el entendimiento de manera distinta a como está en las cosas. El entendimiento no es capaz de entender una forma sin materia porque ahí está la esencia. Para Tomás los seres matemáticos y la *quiddidad* no están fuera de la realidad porque esta aporta en la construcción del entendimiento.

En el artículo 6 de *Cuestiones disputadas: sobre el Alma*, de Aquino, se entiende que el alma hace de acto y potencia en los entes materiales e inmateriales. En los seres compuestos de materia y forma existe un tercer componente, el ser, entonces los seres materiales se componen de materia, forma y ser; el principio de éstos seres es la forma, la forma es el principio del ser, no es el ser “pues la materia participa del ser por recibir la forma” (Aquino, Cuestiones disputadas sobre el alma, trad. 1999). A la forma sigue el ser. Por la forma, la materia alcanza al ser, la forma sigue a la materia no para ‘ser’ sino para dar ‘forma’. A la forma le sigue el ser. También existen formas sin materia pero no sin ‘ser’ ya que a la forma sigue el ser. La esencia del ser es la relación entre acto y potencia. Entonces puede haber forma sin materia si hay acto y potencia, si hay ser.

En cambio, si alguna cosa es de tal modo que es su ser, lo cual es propio de Dios, no existirá en ella potencia ni acto, sino acto puro. Y a partir de esto, que BOECIO dice en el libro *Sobre las Hebdómadas*, que en aquellas cosas que son posteriores a Dios, se distinguen el ser (*esse*) y lo que es (*quod est*), o como algunos dicen, lo que es (*quod est*) y aquello por lo que es (*quod est*). Pues el ser mismo es aquello por lo cual algo es, tal como el correr es aquello por lo que alguien es corredor. Por consiguiente, siendo el alma una forma subsiste por sí misma, puede darse en ella una composición de acto y potencia, es decir, de ser y lo que es, mas no una composición de materia y forma. (Aquino, trad. , pp. 72-73)

Materia es forma, forma no es materia; no hay materia sin forma, sí hay forma sin materia, esto ya se ha explicado en el pasaje anterior. Se tiene un criterio del alma en relación al cuerpo al cual se une; en la relación alma-cuerpo, el alma es el motor, forma y fin del cuerpo. Cuando el alma se integra al cuerpo y hecha sus raíces se está apoyando en él para poder ejercer las operaciones y funciones que le son propias. El alma es una sustancia intelectual ‘inferior’ con nada innato en ella, el alma debe aprehender de las especies inteligibles para desarrollar el entendimiento, y para que entendiendo pueda potenciarse a si-misma sobre las sustancias intelectuales superiores, para llegar a esto que el alma capte lo inteligible por medio de lo sensible, el cuerpo y los órganos. Para esto el alma se une al cuerpo. (Aquino, trad. 1999)

Por tanto, si el alma humana es susceptible de unión con el cuerpo, debido a que necesita recibir las especies inteligibles de las cosas mediante los sentidos, es necesario que el cuerpo al que se une el alma racional sea de una índole tal que pueda ser sumamente apto para representar al intelecto especies sensibles, a partir de las cuales se producen especies inteligibles en el intelecto.

Así, pues, es necesario que el cuerpo al que se une el alma racional, esté lo mejor dispuesto posible para sentir. (Aquino, trad. 1999, p. 96)

Aquino enseña que en la relación alma-cuerpo se produce el entendimiento y el conocimiento. El alma ni conoce ni entiende por sí sola porque el conocimiento se hace de causas singulares y universales, igual que el universo. Y afirma que no hay nada en las cosas singulares que no provenga de las causas universales. Nadie puede conocer ni el orden de todo, ni las medidas ni su movimiento, ni entenderlas ya que el entendimiento no conoce por sí solo. Lo singular no es suficiente para un conocimiento verdadero, lo universal tampoco, porque lo singular tiene características que no son universales. El alma reflexiona en razón al entendimiento de lo sensible a lo inteligible en el conocimiento, en donde el acto último será obtener la esencia de la cosa, su ser.

... por tanto, debe decirse que nuestro intelecto conoce en la vida presente a través de las especies recibidas de las cosas, que son abstraídas de la materia y de todas las condiciones de ésta; y por esto, no puede conocer los singulares de los cuales es principio la materia, sino sólo los universales. Pero el intelecto del alma separada posee formas infusas, a través de las cuales puede conocer los singulares, por la razón ya expresada.

[...] debe decirse que el alma separada no conoce los singulares a través de las especies anteriormente adquiridas mientras estaba en el cuerpo, sino a través de especies infusas; sin embargo, no se sigue que conozca todos los singulares, como se ha mostrado. (Aquino, trad. 1999, pp. 253-254)

En Aquino, el acto último es el ser, la esencia, y es participable por todos, mas él no participa de nada. El ser que es acto puro, es Dios, que sin participar de nada todas las formas participan de él, y tienen del ser, su relación de potencia a acto.

Tomás de Aquino muere a la corta edad de treinta y nueve años en el monasterio cisterciense de Fossanuova, entre Nápoles y Roma después de una vida en búsqueda de la verdad. Aquino fue reconocido por varias universidades de Europa y convocado por el papa Gregorio X para ser parte del concilio; su trabajo influencia grandemente en el mundo medieval y se adoptó su pensamiento en espacios de conocimiento, desarrollo de la moral y la política con que se construyó el mundo. También aportó en las concepciones de gobiernos, Iglesia, Estado, ley, constituciones, etc. Aquino consideraba a la monarquía el mejor gobierno, si había moderación y equilibrio. (Copleston, 1994)

Santo Tomás corta el pensamiento de sus antecesores para defender la idea de conjunto entre sustancia y forma sustancial, el resultado del compuesto entre alma-cuerpo es el hombre. Para él, el alma humana, alma racional, cumple al mismo tiempo las funciones vegetativas (nutrición, crecimiento, reproducción) y las sensitivas (vista, oído, olfato, gusto, tacto, memoria, imaginación) durante la vida, ya que el humano, a más de razonar, entender y comprender, siente y tiene emociones hasta la muerte. Sólo en la muerte, el alma se separa del cuerpo y éste se desintegra y se corrompe, ya sin cuerpo es imposible sentir. Además el hombre muere cuando muere el cuerpo y el alma racional, en tanto forma subsistente, se aparta, porque hay que recordar que el alma se ha unido al cuerpo porque ella necesita de él para formar sus ideas puesto que no posee ideas innatas, el alma depende del cuerpo para aprehender y el cuerpo depende del alma para tener forma y poder obrar en provecho de ésta, a su vez el alma necesita del cuerpo para conocer, aunque de modo imperfecto, a su progenitor, Dios, a quien se dirige al ser sustancia incorruptible e inmortal..

[En este punto es pertinente hacer una suerte de margen para retomar las significaciones de Ferrater Mora sobre el concepto de 'alma' que se trataron en el capítulo I, capítulo II y en el presente capítulo, con el fin de reconocer que ha pasado al sustantivo con el paso del tiempo:

Varios escolásticos después de Santo Tomás atacaron de nuevo el problema —o, mejor dicho, los problemas— del alma, y lo hicieron mediante nuevas y más numerosas distinciones y subdistinciones... Los modos como San Agustín había tratado las cuestiones relativas al alma se pusieron de nuevo en circulación e influyeron decisivamente sobre algunas concepciones modernas... Según todos estos autores, consciente o inconscientemente seguidores de San Agustín, el alma tiene sobre todo espontaneidad e intimidad, de modo que la relación entre ella y el mundo es distinta de la que se advierte en el tomismo. Mientras la concepción antigua

tradicional, cristianizada por algunos autores escolásticos, es una especie de realismo según el cual en última instancia el alma está en el mundo, la concepción agustiniana y moderna es un idealismo para el cual el mundo está en el alma. Se puede decir que algunos escritores escolásticos (Santo Tomás) y modernos (Leibniz) no encajan dentro de ninguna de estas dos concepciones, y representan más bien intentos de mediación.

[...] Se ha examinado si el alma se reduce al cuerpo, o el cuerpo al alma, o si ambos son manifestaciones de una substancia única, o si la correspondencia entre las operaciones del alma y las del cuerpo pueden explicarse mediante acción causal recíproca, conjunción, armonía preestablecida, etc., etc... Pero puede preguntarse si al usar el concepto de alma muchos autores modernos tenían presentes las ideas desarrolladas por filósofos como Platón, Aristóteles, San Agustín, Santo Tomás y otros. Estos filósofos solían incluir dentro del concepto del alma los conceptos de lo psíquico, de la conciencia, del pensamiento, etc... En algunos casos, la idea del alma y de lo psíquico se hallan unidas... Pero Hume, al someter a análisis la noción del yo, parece pensar más bien en el alma en tanto que "substancia psíquica"... Kant distinguió entre el yo como fenómeno y el yo como noúmeno. El primero parece designar lo psíquico en general; el segundo, el alma... En otros casos, los conceptos del yo, del pensamiento, de la conciencia, etc., aluden a ciertos caracteres tradicionalmente adscritos al alma. La única recomendación razonable al respecto es, pues, la siguiente: no hacer distinción sin aclaración.

*III.* El vocablo 'alma' ha sido usado de nuevo por varios autores contemporáneos (Jaspers, Scheler, Ortega y Gasset, F. Noltenius, etc.) en un sentido algo distinto de cualquiera de los tradicionales. Tales autores han distinguido entre la vida, el alma y el espíritu, y especialmente entre el alma y el espíritu. Mientras el alma es concebida como la "sede" de los actos emotivos, de los afectos, sentimientos, etc., el espíritu es definido como la "sede" de ciertos actos "rationales" [...] El alma es, según ello, subjetividad, en tanto que el espíritu es objetividad. El alma es inmanencia, mientras que el espíritu es trascendencia... Se ha afirmado asimismo que puede haber una contraposición entre la noción de alma y la de conciencia... Esta doctrina se halla fundada en una concepción casi exclusivamente religiosa del concepto de alma y deja sin solucionar la cuestión de las posibles relaciones entre el alma y la conciencia, y no digamos entre el alma y la vida, que tanto habían preocupado a filósofos de confesión más "tradicional". (Ferrater Mora, 1979, pp. 78-79)]

Hasta aquí se ha hecho un recorrido en los campos de la filosofía y la teología para distar los hilos que han trenzado las significaciones del vocablo que convoca a este trabajo, desde ahora se hará un corte para ubicar este trabajo en un campo otro, el del psicoanálisis.

## CAPÍTULO

4

→ [F/L]: de lo anímico y lo psíquico → a la teoría, lógica, estructura y matema del significante →

El lego hallará difícil concebir que unas perturbaciones patológicas del cuerpo y del alma puedan eliminarse mediante «meras» palabras del médico. Pensará que se lo está alentando a creer en ensalmos. Y no andará tan equivocado; las palabras de nuestro hablar cotidiano no son otra cosa que unos ensalmos desvaídos. Pero será preciso emprender un largo rodeo para hacer comprensible el modo en que la ciencia consigue devolver a la palabra tina parte, siquiera, de su prístino poder ensalmador.

Freud, (Tratamiento psíquico (tratamiento del alma). Obras Completas, 1890/1900)

...el síntoma no se interpreta sino en el orden del significante. El significante no tiene sentido sino en su relación con otro significante. Es en esta articulación donde reside la verdad del síntoma. El síntoma conservaba una borrosidad por representar alguna irrupción de verdad. De hecho es verdad, por estar hecho de la misma pasta de que está hecha ella, si asentamos materialistamente que la verdad es lo que se instaure en la cadena significativa.

Lacan, (Del sujeto por fin cuestionado (1966) en Escritos 1)

### 4.1. El inconsciente

El calendario greco-romano marcó 1700 años de la era cristiana, el mundo era distinto al que dejaron los santos hombres del capítulo anterior. Durante estos cien años las brasas que la Edad Media no logró apagar, tomaron aires reavivantes que encendieron llamas intelectuales y culturales en Europa por parte del movimiento Ilustración, el cual se propuso disipar la oscuridad que cubría al mundo usando la luz de la razón para alumbrar sobre lo social, político y económico.

Se empiezan a observar los efectos del Renacimiento que se animó a retomar los hilos de las clásicas Grecia y Roma para reavivar en el texto de la historia, el interés por las ciencias humanas y naturales así como por las artes. El hombre da un nuevo lugar al cuerpo, que ahora es mirado estéticamente, y se tejen nuevos hilos al tapiz histórico y social. El conocimiento no es simplemente un saber, sino que debe ser utilizado en algo. Se reconoce al universo como algo geocéntrico, lo que mueve al pensamiento hacia un inevitable cambio tanto religioso como político. La modernidad había llegado. El planeta se volvió redondo y los cuestionamientos que los hombres se hacían sobre la nueva forma del mundo, pusieron a trabajar a los físicos de la época, quienes pusieron sus palabras en textos y elaboraciones que dieran cuenta del funcionamiento de este nuevo *universo*, de discursos nuevos.

Para finales de este siglo alumbró la independencia de los Estados Unidos; estalló la Revolución Francesa cortando las cabezas de sus reyes, matando un Dios y Padre que se había

olvidado de su pueblo, con lo que se re-significó el mundo sembrando en los hablantes el anhelo de libertad. La estructura social también se transformó pasando del feudalismo a la burguesía y luego al capitalismo.

Llegó 1800 y las naciones continuaban batallando libertades en guerras de independencia. Los países se declaran soberanos y esto abre vías a fuertes cambios sociales, ideológicos, religiosos, políticos, económicos, científicos, filosóficos, entre muchos otros. Estallan las revoluciones industriales y burguesas. Darwin introduce la Teoría de la Evolución y la ciencia cobra fuerza; se da paso al término ‘científico’ y esta palabra es transferida rápidamente de boca a boca. Los pensamientos eran nuevos, el mundo que apenas había conocido a Descartes se enfrentó a las enunciaciones de Locke, Hobbes, Kant, Hegel, Nietzsche, Marx y muchos otros. La monarquía ha caído, la religión también, no del todo. Alma, es laicizada y comprendida como haciendo tangencia con el concepto de ‘Ser’<sup>18</sup>, mientras que los hilos que vinieron trazando y significando a alma se van desplazando cada vez más a hacia los campos de la filosofía y la religión, dejando al alma por fuera del campo de las ciencias y lo ‘científico’; al latín ya no se lo habla y las lenguas oficiales son otras: sus mestizas hijas. (Braunstein)

A causa de las revoluciones industriales, las ciudades empezaron a colmarse de migrantes que llegaban a trabajar, muchos vivían en condiciones precarias y transportaban enfermedades infecciosas como la tuberculosis; motivos como este, más el furor de las ciencias y lo ‘científico’, influyen en el desarrollo del campo de la medicina y la atención a pacientes que acudían por diferentes malestares a los diferentes especialistas de este campo del conocimiento. Fueron épocas de mucho ruido las que se vivieron, todos hablando, todos opinando, todos actuando sobre las diferentes escenificaciones que se montaban y desmontaban en aquel mundo cambiante. Entre todos ellos hubo un joven neurólogo, austriaco de origen judío y amante de la lectura, que leyó los textos que contaban la historia y prestó su agudo oído para escuchar, en Otro<sup>19</sup> lugar, los ecos de lo anímico y lo psíquico que parecían gritar desde una escena otra, una más allá de la visible, pomposa y ‘científica’ ‘realidad’. Sigismund Scholmo Freud fue el nombre del joven neurólogo que pasaría a la historia como Sigmund Freud.

---

<sup>18</sup> Ser/estar.

<sup>19</sup> El concepto de Otro en psicoanálisis se escribe con mayúscula para diferenciar el gran Otro del pequeño otro, Otro [*Autre*] y otro [*autre*]; ver definición de Otro y otro más adelante en este capítulo.

A comienzos de la década de 1880, Freud se encontrará en la posición de investigador en neurofisiología y de autor de trabajos de valor, pero que no podían permitirle, en ausencia de toda fortuna personal, asegurar la subsistencia de una familia. A pesar de sus reticencias, la única solución que se le ofrecía era abrir un consultorio privado como neurólogo, lo que hizo sorpresivamente el domingo de Pascuas del 25 de abril de 1886. Algunos meses antes había obtenido una beca gracias a la cual pudo realizar uno de sus sueños, el de ir a París. Fue así como tuvo en la Salpêtrière un encuentro determinante: conoció a J. M. Charcot. (Chemama & Vandermersch, 2010, p. 280)

Freud comenzó su trabajo clínico haciendo uso de la hipnosis y la sugestión; métodos con los cuales trabajó en una práctica dirigida a sus estudios sobre la histeria<sup>20</sup>. Trabajando, Freud se percata de que tanto en la hipnosis como en la sugestión lo que opera parece ser la palabra, no en tanto palabra del médico sino el efecto de la palabra del médico en quien escucha; parece que la voz del hipnotizador toma un lugar que le es hecho por el hipnotizado, no es pues el contenido, sino la relación de transferencia puesta en juego en relación a la voz, a la palabra del médico, palabra del ‘amo’ en la ‘histérica’<sup>21</sup>. Dejando de lado a la sugestión y la hipnosis, Freud apuesta por una técnica que consiste en dejar que los enfermos hablen y que digan lo que les pasa. Bautiza esa apuesta como técnica psicoanalítica<sup>22</sup> e invita al hablante a verbalizar lo in-verbalizable. Freud supone que el psiquismo humano es lo que nos determina sin que lo sepamos, que su estructura es inconsciente y que inconsciente también es la represión que la estructura. (Chemama & Vandermersch, 2010)

Y establece que numerosas dificultades propias del sujeto, numerosos síntomas, no pueden desaparecer a no ser que la represión sea levantada al menos parcialmente y que el sujeto tenga acceso a lo que de ordinario es inaccesible. Hay a partir de allí una paradoja que parece difícilmente superable. ¿Cómo puede el sujeto tomar conciencia de lo que por definición es inconsciente en sí mismo? El proyecto parece irrealizable, a menos que se promueva un método enteramente particular, una técnica apropiada para vencer la represión. (Chemama & Vandermersch, 2010, p. 534)

Esta represión parece estar fundida en la constitución misma del ‘alma’ de cada uno de los hablantes, es originaria y fundante en la constitución de un sujeto, el cual es sujeto también de esa represión que lo ha tachado. La represión que funda y hace lo inconsciente en Freud, produciendo un juego de virajes entre lo consciente y lo inconsciente, entre lo ‘real’ y su anudamiento a lo ‘simbólico’

---

<sup>20</sup> Freud, S. (1893-95) *Estudios sobre la histeria*, (1895) Buenos Aires, Argentina, Amorrortu. Vol II (Freud S. , 2011).

<sup>21</sup> Amo, histórica, universidad y analista como posiciones en el discurso, se escribe en matemáticas y permiten la lectura del significante y su dirección, movimiento, desplazamiento.

<sup>22</sup> Al significado del término ‘psicoanálisis’ se lo explicará a lo largo del texto, psicoanalítica es la técnica operante en un psicoanálisis.

y lo ‘imaginario’<sup>23</sup>. Mas si se apunta a tomar conciencia de lo inconsciente, trabajo que no resultará fácil, será mejor hacerse esta pregunta: ¿qué se escucha? En el texto de Freud de 1890: *Tratamiento psíquico (tratamiento del alma)* se puede leer: “Psique<sup>24</sup> es una palabra griega que en alemán se traduce «*Seele*» {alma}. Según esto, «tratamiento psíquico» es lo mismo que «tratamiento del alma». Podría creerse, entonces, que por tal se entiende tratamiento de los fenómenos patológicos de la vida anímica” (Freud S. , 1890, p. 115).

El enunciado *Tratamiento psíquico (tratamiento del alma)* revela la existencia de un lugar desde el cual se propone el tratamiento: desde el alma, desde la psique, un lugar desde la psique<sup>25</sup>. En la lectura que hará Lacan sobre la obra de Freud re-conocerá este lugar, como lugar ‘lógico’<sup>26</sup>, desde el cual y hacia el cual ‘apunta’<sup>27</sup> el significante. El psique que Freud anuncia es la palabra pulsando, gritando desde un más allá a donde este médico dirigió su escucha; ubicando un nuevo campo, no-conocido, in-conocido, no-consciente, inconsciente y le abrió paso a través de una simple regla: diga todo lo que se le ocurra; regla que de entrada pone en juego un imposible, porque es imposible decir todo lo que a uno se le ocurre, se dice lo que a cada uno le es posible decir. Y así Freud invitó a seres de carne y hueso (cuerpos de palabra) a decir-se lo que les aqueja. Con la regla fundamental, Freud propone al enfermo apalabrar sus propias prohibiciones. (Andrade Heymann, 2015)

En 1890 Freud apenas empieza a construir su teoría, sin embargo ya reconoce la importancia de la palabra, como motor del todavía no acabado aparato psíquico<sup>28</sup>. La palabra es lo que opera en un acto analítico; la palabra es puesta en juego, tanto en lo que se dice como en lo que se escucha, pues los esquemas son topológicos. La Palabra está sometida bajo la regla fundamental desde un lugar relacional, pues no habrá modo de obtener al aparato psíquico sino es poniendo en relación los sistemas lógicos, relacionales. “Un recurso de esta índole es sobre todo la palabra, y las palabras son, en efecto, el instrumento esencial del tratamiento anímico.” (Freud, 1890/2011, p. 115) «*psyché*»

---

<sup>23</sup> Lo Real, Simbólico e Imaginario son conceptos que nacen con Lacan, de éstos se hablará más adelante.

<sup>24</sup> Ver capítulo II.

<sup>25</sup> A partir de este momento se dejará de lado el término ‘alma’ y se continuará con la palabra psique, puesto que este capítulo se estructura desde el psicoanálisis.

<sup>26</sup> Los lugares y tiempos lógicos, en los que se juega el significante. En el psicoanálisis se trata de una lógica: la del inconsciente.

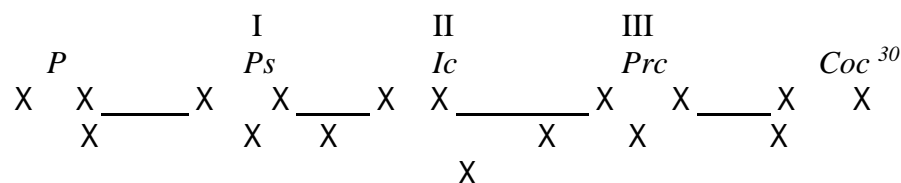
<sup>27</sup> La estructura del significante se desplaza, se construye en el desplazamiento de la cadena de significantes, donde emergerá el sujeto (\$).

<sup>28</sup> Estructura del significante.

→*Seele*→palabra. Seis años después, el 6 de diciembre de 1896, Freud envió a Fliess, la llamada carta 52, en la cual le dijo<sup>29</sup>:

[...] Tú sabes que trabajo con el supuesto de que nuestro mecanismo psíquico se ha generado por estratificación sucesiva, pues de tiempo en tiempo el material preexistente de huellas mnémicas experimenta un *reordenamiento* según nuevos nexos, una *retrascrición* {*Umschrift*}. Lo esencialmente nuevo en mi teoría es, entonces, la tesis de que la memoria no preexiste de manera simple, sino múltiple, está registrada en diversas variedades de signos. En su momento (afasia) he afirmado un reordenamiento semejante para las vías que llegan desde la periferia [del cuerpo a la corteza cerebral]. Yo no sé cuántas de estas trascripciones existen. Por lo menos tres, probablemente más.

He ilustrado todo esto con el esquema siguiente, en el que se supone que las diversas trascripciones están separadas también según sus portadores neuronales (de una manera no necesariamente tópica). Este supuesto quizá no sea indispensable, pero es el más simple y puede admitírsele provisionalmente.



*P* son neuronas donde se generan las *percepciones* a que se anuda conciencia, pero que en sí no conservan huella alguna de lo acontecido. Es *que conciencia y memoria se excluyen entre sí*.

*Ps* [signos de percepción] es la primera trascripción de las percepciones, por completo insusceptible de conciencia y articulada según una asociación por simultaneidad.

*Ic* (inconciencia) es la segunda trascripción, ordenada según otros nexos, tal vez causales. Las huellas *Ic* quizá correspondan a recuerdos de conceptos, de igual modo inasequibles a la conciencia.

*Pre* (preconciencia) es la tercera retrascrición, ligada a representaciones-palabra, correspondiente a nuestro yo oficial. Desde esta *Prc*, las investiduras devienen concientes de acuerdo con ciertas reglas, y por cierto que esta *conciencia-pensar* secundaria es de efecto posterior {*nachträglich*} en el orden del tiempo, probablemente anudada a la reanimación alucinatoria de representaciones-palabra, de suerte que las neuronas-conciencia serían también neuronas-percepción y en sí carecerían de memoria. (Freud, 1896/2011, pp. 274-275)

Es importante reconocer en Freud el énfasis al hacer notar que de lo que se trata, es de una serie de secuencias, movimientos, desplazamientos de tipo lógico<sup>31</sup>. Hay en Freud, desde su *Estudio sobre las afasias*, una suerte de ‘separa-miento’ del léxico médico, puesto que aunque Freud conserva

<sup>29</sup> La siguiente es una traducción al español editada por Amorrortu.

<sup>30</sup> Esta es una reproducción exacta del texto citado de Freud y que en el original consta como figura 7. Con este esquema, Freud explica a Fliess los mecanismos psíquicos tal y como Freud lo entendía en ese momento de la construcción de su teoría.

<sup>31</sup> La lógica es movimiento, tiempo-espacio.

algunos términos de este léxico, como es el caso de la palabra ‘neurona’, lo hace a modo de metáfora para significar algo distinto ya que estos conceptos (el de neurona por ejemplo) dan cuenta de algo nuevo, en un campo nuevo; para Freud neurona deja de significar lo que en neurología y se invierte el concepto para decir de un proceso psíquico de la percepción de la conciencia del cual concibe un aparato de nociones abstractas en el la funcionalidad relacional de los percepciones que intenta dar cuenta, esta relación es de exclusión puesto que la percepción conciencia excluye a la memoria.

A partir de Lacan, se comprenderá al aparato freudiano a modo topológica. Da cuenta de que en la psique se produce algo que se dispara, se transforma y se traduce imposibilitando (en el trayecto) su realización y verbalización, y siempre escapa<sup>32</sup>, de esta producción algo se sabe por las palabras en el decir del hablante. Lo importante es seguirle el rastro y permitir que las palabras tomen su curso y se encadenen<sup>33</sup> unas a otras para descifrar a qué deseo inconsciente se es/tá sujeto.

El deseo inconsciente pulsa por salir y se manifiesta en formaciones que no pueden ser controladas (chiste, sueño, lapsus, olvido, síntoma), pero que sí pueden ser atendidas y llevadas de un lugar a ‘otro’. “Tratamiento psíquico» quiere decir, más bien, tratamiento desde el alma —ya sea de perturbaciones anímicas o corporales— con recursos que de manera primaria e inmediata influyen sobre lo anímico del hombre” (Freud S. , 1890/2011, p. 115). La propuesta que hace Freud de escuchar esos ‘equivocos’ que producen los hablantes, va revelando una particular relación entre el paciente y el malestar que lo aqueja, un malestar que puede ser ubicado en el cuerpo de quien habla y sentido por quien dice padecerlo, y que aun así resulta ajeno. Lo que pasa es que el paciente no sabe lo que le pasa ¿cómo podría saberlo? Para algo están los médicos, o los chamanes, filósofos, santos, curas, brujos, reyes, sabios, dioses, etc. Pero resulta que él sí sabe, es más solamente él sabe y no otro, aunque no sepa que lo sabe... aún. Pero ¿Cómo saberlo?, ¿cómo más?, hablando. El recurso a utilizarse será el único que pueda decir algo: la palabra y las palabras. Los textos, las leyes, las comedias, las tragedias, la literatura, las ciencias, las creencias, las religiones, la moda, inclusive los

---

<sup>32</sup> Juego de palabras para dar dos sentidos a la palabra ‘escapa’, la perteneciente a la tercera persona conjugando el verbo escapar, así también, aunque de manera forzada: es-capa, alusión a una capa o velo que impide observar lo que está del otro lado.

<sup>33</sup> Cadena significante, estructura significante, aparato psíquico.

catálogos de venta y todo campo y toda idea y todo pensamiento y todo, está dicho en palabras y sólo por medio de las palabras ‘algo’ se puede decir, aunque la palabra siempre falte.<sup>34</sup>

Se debe tomar en cuenta que durante la época de Freud, el discurso, pero sobre el término, ‘científico’ se iba volviendo cada vez más importante para los humanos. Así pues los médicos de formación ‘científica’ habían volcado todo su interés al estudio del cuerpo y del organismo; se ocuparon de excavar en los órganos del cuerpo para poner en palabras el funcionamiento de los mismos desde la física y la química; la medicina también logró identificar que algunas enfermedades eran provocadas por microorganismos que ingresaban al cuerpo, lo que a su vez daría paso a la esterilización de utensilios médicos y asepsia quirúrgica. La medicina puso su atención<sup>35</sup> a lo corporal de las enfermedades y dejaron lo anímico a los ‘no-científicos’ filósofos. (Freud S. , 1890/1900)

Es verdad que la medicina moderna tuvo ocasión suficiente de estudiar los nexos entre lo corporal y lo anímico, nexos cuya existencia es innegable; pero en ningún caso dejó de presentar a lo anímico como comandado por lo corporal y dependiente de él. Destacó, así que las operaciones mentales suponen un cerebro bien nutrido y de normal desarrollo, de suerte que resultan perturbadas toda vez que ese órgano enferma; [...]La relación entre lo corporal y lo anímico (en el animal tanto como en el hombre) es de acción recíproca; pero en el pasado el otro costado de esta relación, la acción de lo anímico sobre el cuerpo, halló poco favor a los ojos de los médicos. Parecieron temer que si concedían cierta autonomía a la vida anímica, dejarían de pisar el seguro terreno de la ciencia. (Freud S. , 1890/1900, p. 116)

Este punto se sostiene en la actualidad y se refleja en instituciones de “Salud Pública” en las cuales la “Salud Mental” ha devenido foco de interés político. Aun así, este sintagma que hasta ahora es cuestionado, ha venido a ocupar un espacio al cual se destina y se remite a los enfermos cuando lo ‘científico’ no logra dar una razón, orgánica, del malestar.<sup>36</sup> Se quiebra el absolutismo ‘científico’ justo ahí donde las ocurrencias de la vida cotidiana y las pasiones y sufrimientos de los hablantes no encuentran una razón que los apacigüe y que los alivie. ¿Cuántas veces no se escucha, en la vida

---

<sup>34</sup> Y justamente porque faltan las palabras, se siguen inventando nuevas, cambiando las lenguas, mezclándolas, como siempre se lo ha hecho.

<sup>35</sup> **atención.** (Del lat. *attentio*, *-ōnis*). **1.** f. Acción de atender. **2.** f. Cortesía, urbanidad, demostración de respeto u obsequio. **3.** f. Entre ganaderos, contrato de compra o venta de lanas, sin determinación de precio, sino remitiéndose al que otros hicieren. **4.** f. pl. Negocios, obligaciones. (RAE, 2011)

<sup>36</sup> En 1929 Freud dedica su tiempo a trabajar en torno al malestar, en 1930 publicará su texto *El malestar en la cultura (Das Unbehagen in der Kultur)*. 40 años después de *Tratamiento psíquico (tratamiento del alma)* de 1890, en este punto la teoría de Freud habrá dado ya algunos giros moebianos.

cotidiana<sup>37</sup>, las quejas de la gente? Sea esta por dolores, afectos, preocupaciones, deudas, conflictos, o cualquier otra historia a la que se encuentren sujetos. Así, el malestar del que se dice padecer, podría ubicarse en cualquier lugar<sup>38</sup>, el dolor en la cabeza, la falta de atención, los trastornos digestivos como bulimia o anorexia, las adicciones al cigarro, al café, las pastillas, las drogas, el juego, la Internet, el insomnio, etc., etc. Como así también puede mostrarse en el buen día en la playa, el reencuentro con un ser querido, la celebración de un cumpleaños, un viaje, la adquisición de algún objeto nuevo, y hasta la *selfie* que irá a *facebook*, etiquetando a amigos en algún restaurante, bar, parque, icono turístico, con una celebridad, etc., etc. En cualquiera de los casos, es *a causa* de un objeto.

Los médicos se vieron así frente a la tarea de investigar la naturaleza y el origen de las manifestaciones patológicas en el caso de estas personas nerviosas o neuróticas llegándose a este descubrimiento: al menos en algunos de estos enfermos, los signos patológicos no provienen sino de un influjo alterado de su vida anímica sobre su cuerpo. *Por lo tanto, la causa inmediata de la perturbación ha de buscarse en lo anímico*<sup>39</sup>. En cuanto al otro problema, el de saber cuáles son las causas más remotas de esa perturbación que afecta a lo anímico, que a su vez ejerce después una influencia perturbadora sobre lo corporal, podemos despreocuparnos de él por el momento. Pero la ciencia médica había hallado aquí el anudamiento para entender en su plena dimensión al aspecto descuidado hasta entonces: la relación recíproca entre cuerpo y alma. (Freud S. , 1890/1900, p. 117)

A pesar de que lo anímico pasa a ser reconocido por el campo de la medicina, se lo ubica en una menor jerarquía en relación con lo orgánico, dando a los acontecimientos en la vida psíquica un lugar de menor importancia en relación al discurso médico ‘científico’ orgánico, ya que suponen que el malestar que aqueja es producto de la ‘imaginación’; es necesario entonces reflexionar, ¿Por qué se debería suponer que imaginación es equivalente a falsedad? ¿Por qué pensar que lo psíquico es ‘voluntario’? ¿Por qué descartar que una enfermedad anímica puede efectivamente ubicarse en el cuerpo y recorrerlo, dado que no encuentra vía de salida? ¿Cuáles son los límites imaginarios en los que cada uno construye su cuerpo? ¿No es el cuerpo sino una parte de cada uno? ¿Cómo diferenciar cuando se está hablando desde la imaginación y cuándo desde el cuerpo? ¿Es qué el cuerpo habla? ¿Qué dice? ¿Quién dice que eso dice? ¿Se puede decir que lo que cada uno dice es igual, o meramente parecido, para cualquier otro? ¿Para alguno? , sin embargo ¿cómo es que todos y cada uno

---

<sup>37</sup> Remitirse a: Freud, S. *Psicopatología de la vida cotidiana* (1900-1901)

<sup>38</sup> Lugar ‘significante’.

<sup>39</sup> El subrayado es del autor de la disertación.

(incluyendo al autor y al lector de este texto) están atravesados por la misma castración que le impide a cualquiera de ellos ser el Uno y los vuelve un uno, a cada uno?

Por otro lado, decir que el malestar es producto de la imaginación, tiene una cierta verdad, a condición de que se tome a la ‘imaginación’ como producción del campo de lo ‘imaginario’, el cual forma parte de la realidad, o por lo menos lo hace en los hablantes. Vale reconocer que cuando alguien se emociona por algo, no queda únicamente en su ‘interior’, se expresa en el cuerpo, la mirada, el ritmo cardíaco, la sudoración, las lágrimas, la risa, entre otras manifestaciones. Lo imaginario no es algo de lo que se pueda escapar, es pilar de la realidad y su dimensión es **fundamental** en la estructuración del yo, el sujeto y los sujetos; lo imaginario, dice el diccionario, es “De las tres categorías lacanianas, la que procede de la constitución de la imagen del cuerpo. [...] Sólo se puede pensar lo imaginario en sus relaciones con lo real y lo simbólico” (Chemama & Vandermersch, 2010, p. 344). Aun así cuando se trataba de heridas físicas, infecciones, inflamaciones, enfermedades orgánicas, la importancia parece ser mayor, ya que está en escena un objeto ‘real’. Chemama & Vandermersch definen lo ‘real’ como “lo que la intervención de lo simbólico expulsa de la realidad, para un sujeto. [...] lo imposible, es lo que no puede ser completamente simbolizado en la palabra o la escritura y, por consiguiente, no cesa de no escribirse” (Chemama & Vandermersch, 2010, p. 579). De igual manera a lo real se lo define en su relación con lo imaginario y lo simbólico. ¿se puede decir que de enfermedad cáncer tiene mayor importancia que la muerte de un hijo? o ¿que una gastritis provocada por una mala alimentación signifique más que el dolor que siente un hombre al perder un amor, y que en esa pérdida se haya ido también el deseo de comer que hubiera evitado la gastritis? “La influencia de la voluntad sobre los procesos patológicos del cuerpo no es tan fácil de documentar con ejemplos, pero es muy posible que el designio de sanar o la voluntad de morir no dejen de influir sobre el desenlace” (Freud S. , 1890/1900, p. 119)

Imaginario y Real son dos dimensiones que por ahora parecen contraponerse la una a la otra, dando la ilusión de un interior y un exterior, en relación al cuerpo humano, que como se ha visto ocupa un nuevo espacio en el mundo, dado que muchas significaciones de lo ‘científico’ recaen sobre él buscando respuestas, buscando curas y hasta oficializando patologías en el nombre-de-la-ciencia<sup>40</sup>.

Ahora empezamos a comprender el «ensalmo» de la palabra. Las palabras son, sin duda, los principales mediadores del influjo que un hombre pretende ejercer sobre los otros; las palabras son buenos medios para provocar alteraciones anímicas en aquel a quien van dirigidas y por

---

<sup>40</sup> Nombre del padre, función significante en los hablantes.

eso ya no suena enigmático aseverar que el ensalmo de la palabra puede eliminar fenómenos patológicos, tanto más aquellos que, a su vez, tiene su raíz en estados anímicos. (Freud S. , 1890/1900, p. 121)

Las palabras se vuelven ideas y las ideas conceptos que se transforman en acciones que van montando los armazones de lo ‘científico’ y su relación con el mundo físico, orgánico, natural, químico, matemático, lógico; así también se van desmontando los bastidores de la religión que han sido relegados del lugar de los ideales de construcción de los individuos que se ensamblan y desensamblan. Lo ‘Real’ es inasequible y es justamente a partir del imaginario que la ciencia y lo científico van adquiriendo su distinción e importancia.

Se puede observar a través del tiempo, cronológico<sup>41</sup>, como el hombre va entrelazando lo ‘imaginario’ y lo ‘real’ a través de una serie de significaciones, honores, y hasta favores que se reproducen por todo el mundo en donde exista un grupo de hablantes que convivan en torno a una estructura social o comunitaria que otorgue ciertas libertades pero que imponga ciertas prohibiciones. Es así como se puede encontrar algunas similitudes o concordancias entre pueblos que no se conocen y que geográficamente están distanciados. Si se hace un pase hacia los destellos de la vida anímica y sus resultados en la cultura y el mundo actual, se podrá observar que lo ‘real’ se construye en torno a una serie de ‘imaginarios’ que buscan, a su manera, completar en la sociedad un malestar existente a causa de una castración simbólica que instaure una falta-en-ser , que desde lo simbólico atraviesa al cuerpo y lo anuda al imaginario a partir del estadio del espejo<sup>42</sup>, que desde Lacan se entiende como el momento en el cual un niño que todavía no ha desarrollado su sistema nervioso, no puede caminar solo, ni pararse por sí mismo, construye por primera vez una imagen de sí mismo en el espejo y se construye como partidario de aquel mundo exterior en el cual se sentía fragmentado, es decir, el niño se reconoce por primera vez como otro y, al menos imaginariamente, se concibe completo, anticipando de forma imaginaria el real de un cuerpo. El hombre imagina a partir de que se imagina que tiene un cuerpo ‘real’, pero este resultado es a la vez efecto simbólico, ya que el niño se simboliza dividido y se ‘anuda’ cubriéndose de cuerpo.

Se puede entonces decir que es la imagen especular la que le da al niño la forma intuitiva de su cuerpo así como la relación de su cuerpo con la realidad circundante (del *Innenwelt* al *Umwelt*). El niño va a anticipar imaginariamente la forma de su cuerpo: «El sujeto se ve

---

<sup>41</sup> Haciendo una diferencia de los tiempos lógicos de los que se trata en psicoanálisis.

<sup>42</sup> Remitirse a: (Lacan, El estadio del espejo como formador de la función el yo [je] tal y como nos revela la experiencia psicoanalítica, 1949/2002)

duplicado: se ve como constituido por la imagen reflejada, momentánea, precaria, del dominio, se imagina hombre solamente de lo que se imagina» (Lacan en el seminario XI, 1964). (Chemama & Vandermersch, 2010, pp. 211-212)

Antes de que existan las dimensiones ‘real’ e ‘imaginario’, ya existía la dimensión de lo ‘simbólico’, en la cual se viene jugando y conjugando la palabra y las leyes que la palabra impone, dando sentidos al caótico mundo en el cual se nace y produciendo en él pactos, alianzas, rituales, prohibiciones, sacrificios, religiones, instituciones, y más..., creando intercambios que regulan los lazos sociales y las relaciones humanas, las cuales producen símbolos para recordar a los hablantes que existe una comunidad humana en torno a la cual se han hecho avances y retrocesos, mitos y cuentos, monumentos y masacres, guerras y conquistas, iglesias y logias, así como todo tipo de celebraciones y de ceremonias que se desplazan y ocurren en conjunción con las dimensiones ‘real’ e ‘imaginario’. Esta “función compleja y latente que abarca toda la actividad humana; incluye una parte consciente y una parte inconsciente, y adhiere a la función el lenguaje y, más especialmente, a la del significante” (Chemama & Vandermersch, 2010, p. 627). A esta dimensión se la llama lo ‘simbólico’.

...desde que los médicos han reconocido con claridad la importancia del estado anímico para la curación, se les ocurrió la idea de no dejar ya librado al enfermo el monto de solitación {*Entgegenkommen*} anímica que pudiera producir, y de conseguir el estado anímico favorable buscándolo conscientemente con los medios apropiados. De este empeño nace el moderno *tratamiento anímico*<sup>43</sup>. (Freud S. , 1890/1900, p. 121)

Se reconoce en el tratamiento en la psique, una relación retro-gradiente y moebiana entre el sujeto y la cultura. Si se sigue al gradiente en sus constantes giros se puede entrever que no hay sociedad sin sujeto de inconsciente, ni sujeto de inconsciente sin una sociedad o cultura a la cual pertenecer. S1-S2<sup>44</sup>. Esto puede verse a través de las diferentes sociedades que existen y han existido en el mundo. En todas las comunidades de hablantes, se construyen templos y se designan dignidades y autoridades que deberán asegurarse de que se cumplan los acuerdos en torno a los cuales los hablantes han concordado comportarse. En 1913, veintitrés años después de *Tratamiento psíquico (tratamiento del alma)* {*Psychische Behandlung (Seelenbehandlung)*} y trece años después de *La interpretación de los sueños* {*Die Traumdeutung*}, Freud da a luz su texto *Tótem y tabú*, algunas

---

<sup>43</sup> Subrayado de Freud.

<sup>44</sup> Teoría, lógica, estructura y matema del significante y cadena significante: S1, S2, S2, S2... o S1, S2, S3, Sn

*concordancias de la vida anímica de los salvajes y los neuróticos*<sup>45</sup>, el cual ayuda a esclarecer y reconocer la inevitable participación y acción del hombre sobre la construcción de la cultura, el mundo y las leyes. Así pues como Platón, San Agustín y Santo Tomás aportaron en la construcción de sistemas de pensamiento que consolidaron la edificación de la cultura; las sociedades ‘salvajes’ lo han hecho de igual manera y en torno al cumplimiento de las leyes, estos grupos también han designado agentes representantes y guardianes del cumplimiento de la Ley y las prohibiciones que regulan a sus clanes, tribus o estirpes; y que siendo de semblantes diferentes, sostienen la misma estructura<sup>46</sup>, psíquica, que las ‘civilizaciones’ que se han desarrollado en el resto del planeta. El significante es el Padre de la cultura.

## 4.2. Padre Simbólico

En *Tótem y tabú* (1913/1980), Freud desplaza las luces de la teoría psicoanalítica para comparar la psicología de los pueblos primitivos con la psicología de la neurosis, rescatando la reproducción de la vida anímica de los primeros, en base a los conocimientos que han dejado plasmados en el mundo a través de su arte, tradiciones, religiones, mitos y costumbres y como estas revelan similitudes con los hablantes de otros lugares; y así se puede obtener que la primera similitud entre los pueblos es la relación a la palabra y el lenguaje<sup>47</sup>, porque todos hablan.

Siguiendo este camino, Freud, en 1913, hablará de los pobladores ‘primitivos’ de Australia, de los cuales se sabe, que no fabrican refugios permanentes, ni cultivan la tierra o domestican animales; en su organización carecen de reyes, presidentes o sacerdotes, se alimenta de la caza o de raíces de plantas; caminan desnudos o semi-desnudos; y sin embargo, la interacción social parece responder a la Ley de la prohibición del incesto, ya que así lo demuestra la organización de los grupos y los rituales que practican.

En lugar de las instituciones religiosas y sociales que les faltan, hallamos en los australianos el sistema del *totemismo*. Las tribus australianas se dividen en estirpes {*Sippe*} más pequeñas o clanes, cada uno de los cuales lleva el nombre de su tótem. Ahora bien, ¿qué es el tótem? Por regla general, un animal comestible, inofensivo, o peligroso y temido; rara vez una planta o una fuerza natural (lluvia, agua) que mantienen un vínculo particular con la estirpe entera.

---

<sup>45</sup> Freud, S. Obras completas tomo XIII, Buenos Aires Argentina, Amorrortu.

<sup>46</sup> Estructura del significante.

<sup>47</sup> A partir de Lacan: “inconsciente estructurado *como* lenguaje”

*El tótem es en primer lugar*<sup>48</sup> el antepasado de la estirpe, pero además su guardián y auxiliador que les envía oráculos; aun cuando sea peligroso, conoce a sus hijos y es benévolo con ellos. Los miembros del clan totémico, por su parte, tienen la obligación sagrada, cuya inobediencia se castiga por sí sola, de no matar (aniquilar) a su tótem y de abstenerse a su carne (o del consumo posible). El carácter del tótem no adhiere a un individuo solo, sino a todos los de su especie. De tiempo en tiempo se celebran fiestas donde los miembros del clan totémico figuran o imitan, en danzas ceremoniales, los movimientos y cualidades de su tótem.<sup>49</sup> (Freud S. , 1913/1980, p. 12)

Además se puede observar en los grupos primordiales australianos que su sistema social y estructura psíquica vinculan al tótem con la exogamia; lo cual por otro lado obliga a cada miembro del clan a buscar una pareja por fuera de los suyos, y esto se debe a que el niño de esa comunidad concibe a todos los miembros adultos varones del clan como un posible ‘padre’ y a toda mujer como una posible ‘madre’, a los de su generación como ‘hermano’ o ‘hermana’, también llama ‘hijo’ o ‘hija’ a los de las generaciones menores, por la misma razón.<sup>50\*</sup> Como el interés de este trabajo no se sitúa en torno a las sociedades primordiales, sino a la comparación conceptual del sustantivo alma, se dejará de lado el tema relacionado al desarrollo de los australianos, no porque carezca de importancia las prohibiciones incestuosas dentro de las familias, sino por la importancia de la prohibición en la dimensión social hacia la cual se desplazan el orden y los ordenamientos de lo psíquico.

El psicoanálisis ha revelado que en los seres humanos, la elección (primera) de objeto sexual es de tipo incestuosa y por eso prohibida, y esta prohibición es función que opera en los hablantes, no sólo por las cosas que se dicen, sino especialmente, por las que se callan. (Freud S. , 1913/1980)

Lo ‘simbólico’, en tanto función, enlaza y sutura las dimensiones de lo ‘real’ y lo ‘imaginario’, siendo el nudo en torno al cual y por el cual se construye cada ser humano y se despliega como sujeto<sup>51</sup>; esta función es efecto de la castración simbólica que impide al hijo tener cualquier tipo de comercio sexual con su madre o hermana, mas le permite desplazar su deseo a una mujer de su edad,

---

<sup>48</sup> El Otro es/está en primer lugar (el subrayado es mío)

<sup>49</sup> Ver concepto de Otro más adelante en este capítulo.

<sup>50</sup> Esto lo he podido observar también en las comunidades ‘afro’-ecuatorianas de San Lorenzo, Santa Rosa, Canchimalero y el Porvenir, lugares ubicados en Esmeraldas – Ecuador, en dónde he tenido la oportunidad de trabajar; la única diferencia es que llaman tíos o tías a los de generaciones anteriores, primo y prima a los de la propia generación, y sobrino o sobrina a los de generaciones posteriores; los términos padre y madre se destinan únicamente a los progenitores y en ocasiones a los abuelos.

\* Tenemos una aproximación a ese sistema clasificatorio entre los niños, cuando se los mueve a llamar «tío» o «tía» a los amigos o amigas de sus padres, o, en sentido traslaticio, cuando hablamos de «hermanos en Apolo» o «hermanos en Cristo». (Freud S. , 1913/1980, pág. 16).

<sup>51</sup> sujeto (de deseo inconsciente).

con lo cual asegura, de cierta forma, la perpetuación de la especie. Por efecto retro-gradiente de la castración, se instaura en el niño dos sentimientos opuestos que retoñan en el lugar del corte como dos caras de una moneda o una barra que divide y tacha al sujeto a partir de su entrada a la cultura y a la lógica del significante<sup>52</sup>: el Deseo y la Prohibición del goce al cual nadie tendrá acceso. Se instaura entonces el tabú, lo inaudito, lo que se guarda.

El significado de tabú se nos explica siguiendo dos dimensiones contrapuestas. Por una parte, nos dice «sagrado», «santificado», y, por otra, «ominoso<sup>53</sup>», «peligroso», «prohibido», «impuro». Lo opuesto al tabú se llama en lengua polinesia «noa»: lo acostumbrado, lo asequible a todos. Así adhiere al tabú algo como el concepto de una reserva; el tabú se expresa también esencialmente en prohibiciones y limitaciones. Nuestra expresión «horror sagrado» equivaldría en muchos casos al sentido del tabú. (Freud, 1913/1980, p. 27)

No es una acción voluntaria, al contrario es incontrolable. El tabú es efecto de la represión y no logra ubicarse en el campo de la voluntad o la imaginación. Escapa a todos, es intraducible, ya lo advierte Freud en la carta 52. Esta falta es estructural y fundamental, es el precio y el pago por entrar a la cultura, para asegurarse de que funcionen estas prohibiciones el hombre ha levantado agentes que cuiden del tabú. “El carácter contagioso de un tabú es sin duda el que ha dado ocasión a que se procurase eliminarlo mediante ceremonias expiatorias” (Freud, 1913/1980, p. 29). Ceremonias que son modos de simbolizar, desplazar, significar nuevas vías a la estructura psíquica, estructura significante.

Acerca del doble significado del tabú, Wundt manifiesta puntos de vista sustantivos, pero que no se entienden del todo. Según él, en los primitivos comienzos del tabú no existía aún separación entre *sagrado* e *impuro*. Y entonces esos conceptos carecían de significado, pues sólo podrían cobrarlo por la recíproca oposición en que entraran. El animal, el hombre, el lugar sobre los que pesa un tabú, son demoníacos, no sagrados; por eso tampoco son impuros en el sentido posterior. Y la expresión «tabú» es apropiadísima para este significado, indiferente aún e intermedio, de lo «demoníaco», «lo que no está permitido tocar»; en efecto, ella destaca un rasgo que en definitiva seguirá siendo común, para siempre, a lo sagrado y a lo impuro: el horror a su contacto. Ahora bien, la persistencia misma de una importante característica común indica, al mismo tiempo, que entre esos dos ámbitos reinaba una concordancia originaria que sólo admitió diferenciación a consecuencia de unas condiciones ulteriores por las cuales ambos se desarrollaron hasta convertirse en opuestos. (Freud, 1913/1980, p. 33)

Al tabú no se tiene acceso a menos que esté dispuesto, quien intente acceder a él, a convertirse, él-mismo, en tabú. Los tabúes y prohibiciones de las que se ha podido dar cuenta desembocan en dos:

---

<sup>52</sup> a partir de Lacan.

<sup>53</sup> Ver *Lo ominoso {Das Unheimliche}* (1919), Tomo XVII, Amorrortu.

No matar (al tótem, al padre) y no gozar sexualmente con el sexo contrario del propio clan.<sup>54</sup> Siguiendo a Freud, se puede decir que en el caso de que no se respete el tabú las consecuencias pueden ser mortales, es por eso que la cultura demanda y toma de entre sus miembros, a ciertas personas para que se haga cargo de mediar, vigilar y velar por el cumplimiento de la Ley, invistiéndolas de supuestos saberes y segregándolas de todos los demás, los pone en contacto con el tabú del cual se deben apoderar. Los individuos ‘escogidos’, ‘designados’, ‘autoproclamados’, o de cualquier tipo gozan de los indultos que no tienen el resto de los comunes hombres, los cuales están sometidos a las prohibiciones que impone el tabú; estos individuos deben gobernar y disfrutar de aquello de lo cual los demás deben cuidarse a fin de honrar al tabú; esa libertad adquirida confina al gobernante de las otras prohibiciones o tabúes que no recaen sobre los individuos comunes. Paradójicamente pierde otros tantos permisos.

No sólo distingue a los reyes y los eleva por encima de los comunes mortales, sino que también les convierte la vida en un martirio y un fardo insoportable, constriéndolos a una servidumbre mucho más enojosa que la de sus súbditos. Así se nos aparece como la correcta contrapartida de la acción obsesiva en la neurosis, en la cual la pulsión sofocada y la sofocadora alcanzan una satisfacción simultánea y común. La acción obsesiva es presuntamente una defensa frente a una acción prohibida; pero preferiríamos decir que en verdad es la repetición de lo prohibido. Aquí lo «presunto» se aplica a la instancia conciente de la vida anímica, y lo «verdadero» a lo inconciente. De igual manera, el ceremonial del tabú de los reyes es presuntamente la máxima honra y seguridad de ellos, pero en verdad es el castigo por su elevación, la venganza que con ellos se toman sus súbditos [...] los mitos del cristianismo registrarían aún el eco de esta historia genética de la monarquía. (Freud, 1913/1980, p. 57)

A partir de Freud se entiende que ha crecido el tabú sobre el suelo de una actividad ambivalente de sentimiento. Esta ambivalencia será entendida a modo de Deseo y Prohibición de goce en una lógica (la del significante) que gira en torno a la sexualidad y a la muerte que sostienen el tabú. A la sexualidad a partir del ‘Complejo de Edipo’ y la Ley de la prohibición de incesto; a la muerte en tanto está prohibido matar al padre y a cualquier ser humano. Estos deseos y prohibiciones conforman la Ley que resulta de la castración simbólica a la cual los seres humanos están sujetos. En torno a estos principios ambivalentes, el ser humano construirá sus supersticiones y aprenderá a relacionarse con los miembros de su comunidad, puesto que repetirá las costumbres del núcleo en el cual nació y al cual pertenece. El hablante incorporará al tótem y al tabú en su estructura, puesto que ellos hacen parte en la estructura del significante en quien habla.

---

<sup>54</sup> Por esa vía: amarás a Dios por sobre todas las cosas y no lo matarás, y no desearás la mujer de tu prójimo, desde el Antiguo Testamento y los mandamientos de la ley de Dios.

En relación al tabú respecto de los muertos, Freud (1913/1980) revela que, los salvajes se comportarán como lo haría en relación a una infección o una virulencia y se abstendrán al contacto con ellos o con las personas que hayan sido más próximas al difunto, al menos durante un tiempo determinado; de la misma manera se evitará pronunciar el nombre de quien ha muerto, evitando así que éste regrese, en la misma línea se evitará nombrar las actividades sobre las cuales se desempeñaba quien ha fallecido. La importancia de no nombrar al difunto releva la función del significante, la realidad psíquica produce un significado particular en la psique que se anuda a lo imaginario y lo real, volviéndolo simbólico, determinando al sujeto.

La extrañeza que nos provoca este tabú del nombre se atempera si se nos advierte que para los salvajes el nombre es una pieza esencial y un patrimonio importante de la personalidad, y ellos adscriben a la palabra su pleno significado-cosa [...] respecto del nombre, y como cabía esperar, los neuróticos obsesivos se comportan en un todo como los salvajes.

[...]El duelo tiene una tarea psíquica bien precisa que cumplir; está destinado a desasir del muerto los recuerdos y expectativas del supérstite [...] Sólo los neuróticos siguen enturbiando el duelo por la pérdida de uno de sus deudos con ataques de reproches obsesivos, cuyo secreto es, según revela el psicoanálisis, la vieja actitud ambivalente de los sentimientos.

[...]Por tanto, es probable que también la conciencia moral nazca sobre el suelo de una ambivalencia de sentimientos provenientes de unas relaciones humanas bien definidas a las que adhiere esa ambivalencia, y nazca bajo las condiciones que se hacen valer en el caso del tabú y de la neurosis obsesiva, a saber, que un miembro de la oposición sea inconciente se mantenga reprimido por obra del otro, que gobierna compulsivamente. (Freud, 1913/1980, pp. 62, 71, 73)

En este punto es necesario introducir el concepto de ‘Otro’, fundamental para el desarrollo del psicoanálisis, a partir de la lectura de Lacan, debido a que éste concepto servirá para esclarecer el panorama dentro del terreno por el cual se está atravesando. De acuerdo con el *Diccionario del Psicoanálisis* el Otro es:

Lugar en el que el psicoanálisis sitúa, más allá del compañero imaginario, lo que, anterior y exterior al sujeto, lo determina a pesar de todo.

La elaboración de las instancias intrapsíquicas se acompañan necesariamente, para el psicoanálisis, de la atención a la relación del sujeto con el otro, o con lo Otro. De entrada, por supuesto, el acento recae sobre el lugar y la función de aquellos en relación con los cuales se forma el deseo del niño: madre, padre, e inclusive, en una dimensión de rivalidad, hermanos y hermanas. Pero, aún en este nivel obvio, hay que distinguir registros que no son equivalentes. Está claro, por ejemplo, que el niño constituye su **yo** [*moi*], en toda una dimensión de desconocimiento, a través de mecanismos de identificación con la imagen del otro: la identificación imaginaria, fuente de agresividad como de amor, cualifica una dimensión del otro donde la alteridad, en cierto modo, se borra, tendiendo los participantes a parecerse cada vez más.

A esta primera dimensión de la alteridad debe oponerse sin embargo una segunda, una alteridad que no se reabsorbe, un Otro [*Autre*]<sup>55</sup> que no es un semejante y que J. Lacan escribe con una A mayúscula, una «gran A», para distinguirlo del compañero imaginario, del pequeño otro [*autre*].

Lo que se busca marcar con esta convención de escritura<sup>56</sup> es que, más allá de las representaciones del yo [*moi*], más allá también de las identificaciones imaginarias, especulares, el sujeto está capturado en un orden radicalmente anterior y exterior a él, del que depende aun cuando pretende dominarlo.

La teoría del Edipo podría servir aquí al menos para introducir lo que ocurre con este Otro. Así el padre, por ejemplo, puede aparecer bajo las formas tomadas a lo imaginario del padre bonachón o del padre azotador, puede confundirse con el otro de la rivalidad. Pero, por su lugar en el discurso de la madre, es también el Otro cuya evocación impide confundir las generaciones, no deja subsistir una relación sólo dual entre la madre y el hijo. Observemos que la misma madre, inaccesible por causa de la prohibición del incesto, encarna, en tanto objeto radicalmente perdido, la alteridad radical...

Después de esto, aún queda por indicar lo esencial. Es el lenguaje el que constituye para el sujeto el orden otro al que se remite, sólo él incluye especialmente al significante de la ley que nos gobierna. En última instancia, pues, el Otro se confunde con el orden del lenguaje. Ese dentro del lenguaje donde se distinguen los sexos y las generaciones, y se codifican las relaciones de parentesco. Es en el Otro del lenguaje donde el sujeto va a buscar situarse, en una búsqueda siempre a reiniciar, puesto que ningún significante basta para definirlo... Esta definición del Otro como orden del lenguaje se articula por lo demás con la que podemos producir desde el Edipo, si la despojamos de todo elemento imaginario. Es el **Nombre-del-Padre** el que está en el punto de articulación; el Nombre-del-Padre, o sea, «el significante que en el Otro en tanto lugar del significante es el significante del Otro en tanto lugar de la ley». (Chemama & Vandermersch, 2010, pp. 488-489)

El significante pone límites y hace de límite entre lo permitido y lo prohibido. El significante calla el grito eufórico del deseo y del goce. Una vez explicado el concepto de Otro, es preciso volver al texto de Freud de 1913 para rescatar esas similitudes y concordancias que existen entre neuróticos y salvajes, o propuesto de otro modo: entre unos hablantes y otros hablantes, jugados en relación a ese significante, en *Tótem y tabú* se puede leer:

Las neurosis muestran por una parte concordancias llamativas y profundas con las grandes producciones sociales del arte, la religión y la filosofía, y por otra parte aparecen como una deformación de ellas. Uno podría aventurar la afirmación de que una histeria es una caricatura de una creación artística; una neurosis obsesiva, de una religión; y un delirio paranoico, de un sistema filosófico. Esta divergencia se reconduce en último análisis al hecho de que las neurosis son formaciones asociales; procuran lograr con medios privados lo que en la sociedad surgió por el trabajo colectivo. Con el análisis pulsional de las neurosis uno averigua que en ellas las fuerzas pulsionales de origen sexual ejercen el influjo determinante, mientras que las formaciones correspondientes de la cultura reposan sobre las pulsiones sociales, surgidas de

<sup>55</sup> La Cosa freudiana, lo que queda fuera del alcance y se hace Ley.

<sup>56</sup> A como matema, que representa al Otro [*Autre*], para sujeto es \$, porque está tachado, dividido.

la unión de componentes egoístas y eróticos. Es que la necesidad sexual no es capaz de unir a los hombres como lo hacen los requerimientos de la auto conservación; la satisfacción sexual es sobre todo asunto privado del individuo.

Genéticamente, la naturaleza asocial de la neurosis resulta de su tendencia más originaria: refugiarse de una realidad insatisfactoria en un placentero mundo de fantasía. En ese mundo real que el neurótico evita gobiernan la sociedad de los hombres y las instituciones que ellos han creado en común; por eso dar la espalda a la realidad es al mismo tiempo salirse de la comunidad humana. (Freud, 1913/1980, p. 78)

Al tótem-mismo se lo encuentra funcionando y operando en la civilización, en la cultura, lo cual no puede ser de otra manera pues, si algo resuena en quien habla es porque no le es ajeno sino propio. Lo ajeno es el lenguaje; éste es el extraño, extraño y extranjero, extraño y adoptado, adoptado y adoptante; permite pertenecer, inscribirse en una cultura y responder a esta, ya sea en hordas, clanes, tribus, familias, o sociedades. De tal manera que el hombre ha construido su mundo y la cultura a partir del pensamiento, ya sea en relación a la muerte, ya sea en relación a la vida y la comunidad humana. El pensamiento dará lugar a las representaciones y las palabras vendrán a dar respuestas a los enigmas de la existencia a través del animismo, “la doctrina de las representaciones sobre las almas, y en su sentido lato, la de los seres espirituales en general” (Freud S. , 1913/1980, p. 79),

[...] la humanidad ha producido tres... sistemas de pensamiento, tres grandes cosmovisiones en el curso de las épocas: la animista (mitológica), la religiosa y la científica...

En el estadio animista, el hombre se atribuye la omnipotencia a sí mismo; en el religioso, la ha cedido a los dioses, pero no renuncia seriamente a ella, pues se reserva, por medio de múltiples influjos, guiar la voluntad de los dioses de acuerdo con sus propios deseos. En la cosmovisión científica ya no queda espacio alguno para la omnipotencia del hombre, que ha confesado su pequeñez y se resigna a la muerte, así como se somete a todas las otras necesidades naturales. ...

Entonces, así en el tiempo como por su contenido, la fase animista correspondería al narcisismo, la religiosa a aquel grado del hallazgo de objeto que se caracteriza por la ligazón con los padres, y la fase científica tendrá su pleno correspondiente en el estado de madurez del individuo que ha renunciado al principio de placer<sup>57</sup> y, bajo adaptación a la realidad, busca su objeto en el mundo exterior. (Freud S. , 1913/1980, pp. 81, 91-92, 93)

El hombre desde sus inicios, es decir desde su entrada a la cultura a través de la castración simbólica que lo ha dividido, ha colocado, significado, su propia constelación psíquica sobre el mundo exterior. El fragmento anterior permite observar los modos en los que el hombre traslada al mundo sus propios fenómenos de la vida anímica, este desplazamiento viene a actuar como metáfora que proyecta el contenido de lo psíquico en lo real. Así surge la magia, el animismo y el poder de los

---

<sup>57</sup> Remitirse a Freud, S. (1976). Más allá del principio del placer [1920]. \_ *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu.

pensamientos que darán paso a los espíritus, los cuales vienen a ocupar un lugar significativo en la cadena de la historia del pensamiento humano. Estos espíritus se alejarán del campo del animismo y la magia para abrirse paso en los campos de las religiones. En la religión, los espíritus y los demonios que aún forman parte de la estructura de los hablantes primitivos, y de los civilizados, serán el lugar al cual se enviarán, proyectarán y significarán los conflictos psíquicos del hombre. Es preciso recordar que el ser humano ha nacido a un mundo que está reglado por la Ley y las leyes, el sufrimiento de los hablantes será en torno la castración, a la ley y al deseo que marcan al sujeto (\$). Para aliviar su ‘alma’, el neurótico, el hablante, hará uso de los significantes y del lenguaje con los que ubicará su malestar en Otro lugar, un lugar que separa al sujeto del Otro: \$ / A.

Lo que de ese modo nosotros, en un todo como los primitivos, proyectamos a la realidad exterior no ha de ser sino el discernimiento de un estado en que una cosa está dada a los sentidos y a la conciencia, está *presente*, junto al cual existe otro estado en que la cosa está *latente*, pero puede reaparecer; vale decir, la coexistencia de percibir y recordar a, llevado esto a términos generales, la existencia de procesos anímicos *inconcientes* junto a los *concientes*. Podría decirse que el «espíritu» de la persona o de una cosa se reduce en último análisis a su capacidad de ser recordada y representada cuando se encuentra sustraída de la percepción.

Claro está que no es lícito esperar de la representación actual del «alma», ni de la primitiva, que su deslinde respecto de otras partes siga las líneas que la ciencia de nuestros días traza entre la actividad anímica consciente y la inconciente. Antes bien, el alma animista reúne en su interior aspectos de ambos lados. Su índole fluida y móvil, su capacidad para abandonar el cuerpo, para tomar posesión permanente o pasajera de otro cuerpo, he ahí unos caracteres que recuerdan de manera equívoca a la naturaleza de la conciencia. *Pero el modo en que se mantiene oculta tras la apariencia personal recuerda a lo inconciente*<sup>58</sup>; en cuanto al carácter inmutable e indestructible, hoy ya no lo atribuimos a los procesos conscientes, sino a los inconcientes, y además consideramos a estos últimos como los genuinos portadores de la actividad anímica. (Freud S. , 1913/1980, p. 97)

La concepción animista demuestra que es propio de los hablantes desplazar hacia ‘fuera’, es decir al mundo exterior, incluyendo los fantasmas y espíritus, lo que es propio en cada uno. En los capítulos anteriores se puede reconocer, desde las diferentes significaciones que las lenguas han dado a la palabra ‘alma’ hasta lo que este vocablo significó para Platón, San Agustín y Santo Tomás, que en torno a esta palabra se ha significado tanto el mundo real, como el comportamiento de las personas, las cuales guardaban su alma de un fatal destino. Desde los tres autores anteriores se pueden observar las distintas vías que ha tomado la función operante del Tótem y tabú, función del significante, del

---

<sup>58</sup> Banda moebiana, representación del desplazamiento del significante en psicoanálisis. Subrayado es mío.

Padre, del Otro, de A, las cuales son esenciales para el sujeto, \$, y, para la sociedad y sus lazos (s1-s2); sociedad humana de hablantes sometidos a leyes y prohibiciones.

Platón, San Agustín y Santo Tomás, situados en el lugar del sujeto, que se escribe \$, demandarán y buscarán un sentido, significante,  $\rightarrow$ , en su relación al logos, a lo divino, a lo eterno, a las Ideas, a Dios, a A. A partir de Freud y de Lacan a Freud, se sitúa el lado del \$ y el lado del A, en una relación de banda, moebiana, para decir que entre ese \$ y ese A, está el significante, la barra que los divide y los tacha; otra forma de lectura es  $\$/A$ , este matema da cuenta de que entre uno y Uno hay relación de implicación. No hay sujeto sin Otro: ni sujeto sin cultura, ni cultura sin sujeto. La castración implica ingresar a la Cultura, al Otro. Éste ingreso significa la división del \$ y la barra que le cae; una vez castrado no hay vuelta atrás. La división implica separación y prohibición de goce y deseo. Entre éstos dos está el significante, del cual Chemama y Vandermersch nos dicen:

**significante**... Elemento del discurso, registrable en los niveles consciente e inconsciente, que representa al sujeto y lo determina.

Después de S. Freud es evidente que el psicoanálisis es una experiencia de palabra, que exige un reexamen del campo del lenguaje y de sus elementos constitutivos, los significantes...

La evolución posterior del psicoanálisis ha acentuado todavía más este papel de la palabra y requiere una atención más precisa al lenguaje.

Desde el momento en que el método psicoanalítico, en efecto, pasa a tomar en cuenta la actualización de los conflictos latentes más que la rememoración directa de los recuerdos patógenos, esto lo lleva a interesarse particularmente en las formaciones del inconsciente, en las que estos conflictos se encuentran representados. Y estos están regulados por encadenamientos rigurosos de lenguaje. Es el caso del lapsus, del olvido y, en general, del acto fallido, que puede enunciar un deseo de manera alusiva, metafórica o metonímica.

Debía corresponderle a Lacan sistematizar toda problemática recentrándola en el concepto de significante. (Chemama & Vandermersch, 2010, pp. 622-623)

El significante en psicoanálisis es un término tomado desde el campo de la lingüística en donde Saussure lo utilizó para nombrar a la unidad del signo lingüístico, que apunta al significado de un concepto. En el campo del psicoanálisis otra es su función. El significante es un elemento que se desplaza en la cadena que representa al sujeto. Es en el despliegue de la cadena en donde surge el significante, puesto que por sí solo no existe. Este despliegue de la cadena ocurre en el acto de hablar. Los seres humanos o de palabra, están atravesados por el lenguaje que viene del Otro. En un psicoanálisis, es en esa relación al lenguaje en la que un sujeto se determina por operación de la palabra en un acto que permita el despliegue y deslizamiento del significante. Freud da paso al significante cuando establece la regla fundamental, que invita al analizante a decir todo lo que pasa

por su mente, aunque esto le parezca absurdo, ilógico o que no viene al caso. La regla fundamental es, como su nombre, fundamental para que ocurra un psicoanálisis; la invitación a decir todo, es una invitación a la asociación libre, la cual durante la cura hará conexiones que revelen la represión que funda lo inconsciente. El significante, no busca el significado, es un lugar significante, que se enlaza a los fonemas develando la importancia del lenguaje más allá de su significación. Lacan escribe al matema: (S/s) Significante/significado. En este matema la barra, /, es la división del sujeto entre lo que dice y lo que no dice, entre lo que sabe que dice y lo que no sabe que dice.

El significante marca al sujeto desde el nombre, el cuerpo sexuado en el que se nace, la madre, el padre, la religión, las costumbres, el colegio, el amor, las pasiones, el deseo, lo permitido y lo prohibido. El significante está antes que el sujeto y por eso lo tacha, él da cuenta de eso que está ahí desde antes, eso que Freud llamó *Es* y que en español se dice ‘ello’.

No estoy en absoluto negando que antes haya algo. Por ejemplo, antes de que Yo (Je) advenga, había algo, estaba ello. Se trata simplemente de saber qué es este ello... Es preciso que se esté ya en la vía de un sistema tomado como significante. Esto no admite discusión...

Estamos acostumbrados a considerar el *Es* como una instancia estrechamente relacionada con las tendencias, los instintos, la libido. Pero ¿qué es el *Es*?...

El *Es* es lo que, en el sujeto, es susceptible, por mediación del mensaje del Otro, de convertirse en Yo (Je). He aquí la mejor definición.

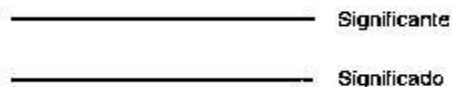
Si el análisis nos aporta algo, es esto —el *Es* no es una realidad bruta, ni simplemente lo que está antes, el *Es* ya está organizado, articulado, igual como está organizado, articulado, el significante...

Si les hago esta teoría del significante y del significado es precisamente para recordarles la presencia del Espíritu Santo, que es absolutamente esencial para el progreso de nuestra comprensión del análisis.

[...]

Ya situé en una especie de superposición paralela el curso del significante, o el discurso concreto por ejemplo, y el curso del significado — en él, y como significado, se presenta la continuidad de lo vivido, el flujo de las tendencias en un sujeto y entre sujetos.

#### ESQUEMA DE LAS PARALELAS



Esta presentación es tanto más válida, cuanto que no puede concebirse nada, no sólo de la palabra, ni del lenguaje, sino tampoco de los fenómenos que se presentan en el análisis, sin admitir la posibilidad de perpetuos deslizamientos de significado bajo el significante y de significante sobre el significado. Nada se explica en la experiencia analítica sin este esquema fundamental.

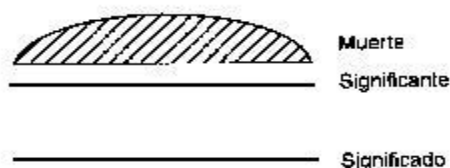
Este esquema supone que lo que es significante de algo puede convertirse en todo momento en significante de otra cosa, y todo lo que se presenta en la apetencia, la tendencia,

la libido del sujeto, está siempre marcado por la impresión de un significante — lo cual no excluye que haya tal vez alguna otra cosa en la pulsión o en la apetencia, algo que de ningún modo está marcado por la impresión del significante. El significante se introduce en el movimiento natural, en el deseo o en la *demand*... Así, puede decirse que la apetencia se convierte en significado... El Espíritu Santo es la entrada del significante en el mundo.

Esto es sin lugar a dudas lo que Freud aportó bajo el término de instinto de muerte. Se trata de ese límite del significado nunca alcanzado por ningún ser vivo, que incluso nunca se alcanza en absoluto... se trata de algo que se encuentra virtualmente en el límite de la reflexión del hombre sobre su vida, que le permite entrever la muerte como condición absoluta, insuperable, de su existencia, tal como lo expresa Heidegger. Las relaciones del hombre con el significante en su conjunto se encuentran vinculadas de forma muy precisa con esta posibilidad de supresión, de puesta entre paréntesis de todo lo vivido.

Lo que se encuentra en el fondo de la existencia del significante, de su presencia en el mundo, vamos a ponerlo aquí, en nuestro esquema como una especie eficaz del significante donde se refleja, de algún modo, lo que podemos llamar la última palabra del significado, es decir, de la vida, de lo vivido, del flujo de las emociones, del flujo libidinal. Se trata de la muerte, como soporte, base de la operación del Espíritu Santo que hace existir al significante.

#### ESQUEMA DE LAS PARALELAS (2)



Este significante que tiene sus leyes propias, sean o no reconocibles en un fenómeno dado, ¿es esto lo que se designa como *Es*? ... sí.

El *Es* del que se trata en el análisis, es significante que ya está en lo real, significante incomprendido. Ya está ahí, pero es significante, no se trata de no sé qué propiedad primitiva y confusa correspondiente a no sé qué armonía preestablecida, hipótesis a la que vuelven siempre quienes no dudaré en llamar esta vez espíritus débiles. . (Lacan, 1956/2013, pp. 48-51)

La ‘teoría’ del significante va inevitablemente acompañada del ‘matema’ y los matemas del significante, no puede ser de otra manera. Lacan se apoyó en la topología y los matemas, para dar cuerpo al aparato psíquico de Freud y retomar la lectura del psicoanálisis con de un corpus teórico que comprometa al psicoanalista un trabajo e investigación que ‘estructura’ los lineamientos marcados por su descubridor, Freud. Este cuerpo teórico es conducido por su propia ‘lógica’, la del inconsciente, y con ésta se recorrerá la pulsión que anima al goce prohibido en los seres de palabra. Se ha puesto entre comillas “ los cuatro elementos que han sido llamados para la producción de este capítulo, ‘teoría’, ‘lógica’, ‘estructura’, y, ‘matema’, conceptos que deben ser tratados en la relación de cada uno a cada otro y no por separado, puesto que el significante recorre estos elementos para dar cuentas de su existencia. En psicoanálisis la lógica del significante es relacional, modal y ata cabos

sueltos en el recorrido del significante, de esa relación entre significantes, cae el sujeto que es desplegado en la cadena. El siguiente matema ayuda a comprender el despliegue del significante en psicoanálisis:  $S \dots S' \dots S'' \dots S''' \dots$ ; este significante puede ser leído de diferentes maneras, de diferentes matemáticas.

Lo que ahora estoy poniendo en el principio de la experiencia analítica es la noción de que hay significante ya instalado y ya estructurado. Ya hay una central construida y en funcionamiento. No la han hecho ustedes. Esta central es el lenguaje, en funcionamiento desde hace tanto tiempo como puedan ustedes recordar. Literalmente, no pueden recordar más allá, me refiero a la historia de la humanidad en su conjunto. Desde que hay significantes en funcionamiento, los sujetos están organizados en su psiquismo por el propio juego de esos significantes. Por este hecho, el *Es*, que van a buscar ustedes a las profundidades, no es nada tan natural, y menos aún que las imágenes. A decir verdad, la existencia en la naturaleza de la central... producto de la operación del Espíritu Santo es incluso lo contrario de la noción de naturaleza.

...Cuando abordamos al sujeto, sabemos que hay ya en la naturaleza algo que es su *Es*, el cual está estructurado según la modalidad de una articulación significativa que marca todo aquello que se produce en el sujeto con sus huellas, con sus contradicciones, con su profunda diferencia respecto de las coaptaciones naturales.

...Detrás del significante, les he puesto en el esquema esta realidad última, completamente velada para el significado, como también para el uso del significante — la posibilidad de que nada de lo que hay en el significado exista. En efecto, el instinto de muerte no es sino darnos cuenta de que la vida es improbable y completamente caduca...

...el significante funciona sobre el fondo de cierta experiencia de la muerte...

...es que se trata nada más y nada menos de una reconstrucción, motivada por ciertas paradojas de la experiencia, precisamente por la de este fenómeno inexplicable — que el sujeto se ve llevado a comportarse de una forma esencialmente significativa, repitiendo de forma indefinida algo que le resulta mortal... (Lacan, 1956/2013, pp. 52-53)

Se ha hablado de la cultura como eso que ha existido antes que el hombre, sin embargo, es necesario, ubicar a la cultura en relación a las leyes que establece, leyes que cumple una función, la de regular las libertades de sus miembros. Para prevenir el desarrollo de la cultura el hombre ha tenido que aceptar esas leyes, incorporarlas y hacer uso de las mismas. El sistema actual en que opera el mundo no está fuera de ninguna ley, aunque las 'libertades' que se han dado los seres humanos hicieran parecer lo contrario. El hombre y la mujer han entrado en el juego de la cultura. Se menciona al hombre y la mujer y no a los seres humanos, porque es importante dejar claro que la cultura, que es lenguaje, ha marcado diferencias entre uno y otra, es decir sobre el hombre y sobre la mujer se han vertido significaciones que han desencadenado en una serie de juegos de roles e incógnitas en los que el uno quiere saber de la otra y viceversa. Hombre y mujer se vuelven significantes de la cultura, del lenguaje, que es lo mismo. A eso hombres y mujeres se les dará un nombre y un apellido, ubicándoles

dentro de la cadena familiar y posteriormente de la social. Estos individuos estarán regulados por la ley de la prohibición del incesto que los castró en su entrada a la cultura, y a raíz de dicha prohibición buscaran una pareja sexual por fuera de sus hogares y sus familiares. Esto es claro en el mundo y es así como se crean los matrimonios.

Enfatizar en que los hombres busquen una mujer que pertenezca a una familia que no sea la suya no es algo que está dicho sin razones. Es necesario recordar que a lo largo de este capítulo se ha mencionado el tabú y el tótem, así como las patologías de lo anímico y la estructuración de un aparato psíquico que da cuenta de ciertas huellas mnémicas; las cuales están relacionadas y forman parte de ese terreno ambivalente en el que se forman los sujetos. Hablar de la psique implica hablar de la relación de los sexos y de las regulaciones que rigen en la relación de los unos con los otros. De hecho, en la cultura se prohíbe no sólo que un hombre se una a una mujer de su misma familia, clan, sino que se una a la mujer de cualquier otro hombre, punto.

Estas concesiones no son naturales, son culturales, son impuestas por la cultura para velar por el orden de la misma; ese orden es orden significativo. En torno a este significativo se organizará el mundo, las libertades y las prohibiciones. Los seres humanos deberán asumir, no fácilmente, la imposición que ha regido al mundo desde antes de que él o ella llegaran. Es oportuno señalar que los primeros deseos sexuales en los hablantes, son incestuosos. El niño tiene un gran amor por la madre que lo ha cuidado, amamantado, vestido, alimentado, protegido, etc. desde su entrada al mundo. Este amor que existe entre la madre y el hijo es cortado por el padre, y así debe ser, lo que provoca en el infante un gran sentimiento de odio en contra de él. Este sentimiento de odio es la contra-potencia del amor que el niño siente por su progenitor, es la ambivalencia de sentimientos que el niño vive, que lo tacha, lo divide y lo acompaña durante el resto de su vida. Una vez que algo marca al ser humano, lo acompaña para siempre. El niño querrá deshacerse del padre y quedarse con la madre para él, de ahí que los niños piden a sus madres que sean sus novias. Aun así, el deseo, aunque intenso, no será suficiente, primero, porque la función de la prohibición opera, segundo porque el cuerpo del niño todavía está en un estado en el cual no puede ejercer ninguna tipo de comercio sexual, tercero porque la ley de la prohibición del incesto también cae sobre la madre, cuarto etc. No le queda al niño otro camino que volcar su odio a un objeto externo, situarlo en otro lugar y librarse de esos deseos que le impedirían amar al padre, el niño hace una elección, elige amar al padre y odiar otra cosa. En el caso del pequeño Hans fue hacia un caballo.

El odio [al padre] proviene de la rivalidad por la madre no puede difundirse desinhibido en la vida anímica del niño: tiene que luchar con la ternura y admiración que desde siempre le suscitó esa misma persona; el niño se encuentra en una actitud de sentimiento de sentido doble –ambivalente – hacia su padre, y en ese conflicto de ambivalencia se procura un alivio si desplaza sus sentimientos hostiles y angustiados sobre un subrogado del padre. Es verdad que el desplazamiento no puede tramitar ese conflicto estableciendo una tersa separación entre sentimientos tiernos y hostiles. Más bien el conflicto continúa en torno del objeto de desplazamiento, la ambivalencia se apropia de este último. (Freud S. , 1913/1980, p. 132)

Así los crímenes del Edipo son resueltos, con un gran dolor, en tanto el niño adopta en sí las prohibiciones de la Castración: la prohibición del incesto y el parricidio. En el caso del niño como en el de los primitivos, el desplazamiento es una cuestión evidente, incluso en los adultos. Con el fin de explicar de mejor manera la construcción de las neurosis y situar la función del Padre en la cultura, retomaremos el texto de Freud, *Tótem y tabú*, para dar paso al mito del padre de la horda, el cual es creado por Freud para explicar lo que ocurre en la etapa del Edipo, para luego con Lacan dar sentido a la propuesta del significante en psicoanálisis, lo que implica hacer una vuelta al punto en el cual se suspendió la lectura de Freud y retomar el lugar del Tótem, del tabú, de la religión, del alma, de los psíquico y lo anímico, para hacer otra lectura de lo mismo que se ha dicho hasta ahora.

El psicoanálisis nos ha revelado que el animal totémico es realmente el sustituto del padre, y con ello armonizaba bien la contradicción de que estuviera prohibido matarlo en cualquier otro caso, y que su matanza se convirtiera en festividad; que se matara al animal y no obstante se lo llorara. La actitud ambivalente de sentimientos que caracterizan todavía hoy el complejo paterno de nuestros niños, y prosigue a menudo en la vida de los adultos, se extendería también al animal totémico, sustituto del padre.

Y ahora conjugamos la traducción que el psicoanálisis le ha dado al tótem con el hecho del banquete totémico y la hipótesis darwiniana sobre el estado primordial de la sociedad humana, obtenemos la posibilidad de un entendimiento más profundo, la perspectiva de una hipótesis de que acaso parezca fantástica, pero tiene la ventaja de establecer acaso unidad insospechada entre series de fenómenos hasta hoy separadas.

Desde luego, la horda primordial darwiniana no deja espacio alguno para los comienzos del totemismo. Hay ahí un padre violento, celoso, que se reserva todas las hembras para sí y expulsa a los hijos varones cuando crece; y nada más. Ese estado primordial de la sociedad no ha sido observado en ninguna parte. Lo que hallamos como la organización más primitiva, lo que todavía hoy está en vigor en ciertas tribus, son las *ligas de varones* compuestas por miembros de iguales derechos y sometidos a las restricciones del sistema totemista, que heredan por línea materna. ¿Acaso lo uno pudo surgir de lo otro? ¿Y por qué camino fue posible?

Si nos remitimos a la celebración del banquete totémico podremos dar una respuesta: Un día los hermanos expulsados se aliaron, mataron y devoraron al padre, y así pusieron fin a la horda paterna. Unidos osaron hacer y llevaron a cabo lo que individualmente les habría sido imposible. (Quizás un progreso cultural, el manejo de un arma nueva, les había dado el sentimiento de su superioridad.) Que devoraran al muerto era cosa natural para unos salvajes

caníbales. El violento padre primordial era por cierto el arquetipo envidiado y temido de cada uno de los miembros de la banda de hermanos. Y ahora, en el acto de la devoración, consumaban la identificación con él, cada uno se apropiaba de una parte de su fuerza. El banquete totémico, acaso la primera fiesta de la humanidad, sería la repetición y celebración recordatoria de aquella hazaña memorable y criminal con la cual tuvieron comienzo tantas cosas: las organizaciones sociales, las limitaciones éticas y la religión.

Para hallar creíbles, prescindiendo de su premisa, estas consecuencias que acabamos de señalar, sólo hace falta suponer que la banda de los hermanos amotinados estaba gobernada, respecto del padre, por los mismos contradictorios sentimientos que podemos pesquisar como contenido de la ambivalencia del complejo paterno en cada uno de nuestros niños y nuestros neuróticos. Odiaban a ese padre que tan gran obstáculo significaba para su necesidad de poder y sus exigencias sexuales, pero también lo amaban y admiraban. Tras eliminarlo, tras satisfacer su odio e imponer su deseo de identificarse con él, forzosamente se abrieron paso a las mociones tiernas avasalladas entretanto. Aconteció en la forma del arrepentimiento; así nació una conciencia de culpa que en este caso coincidía con el arrepentimiento sentido en común. El muerto se volvió más fuerte de lo que fuera en vida; todo esto, tal como seguimos viéndolo hoy en los destinos humanos. Lo que antes él había impedido con su existencia, ellos mismos se lo prohibieron ahora en la situación psíquica de la «*obediencia de efecto retardado* {*nachträglich*}» que tan familiar nos resulta por los psicoanálisis. Revocaron su hazaña declarando no permitida la muerte de su sustituto paterno, el tótem, y renunciaron a sus frutos denegándose las mujeres liberadas. Así, desde la *conciencia de culpa del hijo varón*, ellos crearon los dos tabúes fundamentales del totemismo, que por eso mismo necesariamente coincidieron con los dos deseos reprimidos del complejo de Edipo. Quien los contraviniera se hacía culpable de los únicos dos crímenes en los que toma cartas la sociedad primitiva. (Freud S. , 1913/1980, pp. 143-145)

Este mito, relata la organización de la cultura y da avisos de su malestar, sin embargo es importante comprender que la organización de la cultura no ha dejado a los hombre libres de hacer lo que deseen, al contrario al ser la cultura, ahora responsabilidad de los hombres que mataron al padre, se resignifica la realidad. Ningún hombre podrá matar a otro y ninguno ocupará el lugar del padre. El Padre ahora es simbólico, nadie tiene acceso a ese lugar. El Padre, es la tachadura que cae sobre los sujetos que son ahora privados del goce al cual quisieron llegar y que en sus actos abandonaron al entender el fatal destino que se les venía encima, si alguno de esos unos osaba volverse el Uno. Muerto el Padre nada será permitido ¿Quién lo permitiría? Seguramente esta pregunta toma forma en los hablantes neuróticos que para saldar sus deudas con el Padre, sus culpas se encaminaran por las vías de la religión, en las cuales buscarán paz y eximición a través del arrepentimiento, la comunión, el comulgar (otro modo de banquete totémico), la confesión, etc.

La muerte recuerda a cada uno su propia mortalidad. La muerte es puesta un velo que se llama vida, y de la primera no se quiere saber, sin embargo es la muerte esa pulsión que impulsa la misma

vida y genera discursos, poesías, canciones, libros, leyendas, cuentos, mitos, ciencias, religiones, filosofías, cosas materiales, cosas abstractas y todo... para cubrir el vacío.

Sin duda, esta tendencia a volver a lo inanimado se hace presente en la experiencia analítica, que es una experiencia del discurso...

El saber es lo que hace que la vida se detenga en un cierto límite frente al goce. Puesto que el camino hacia la muerte — de eso se trata, de un discurso sobre el masoquismo —, el camino hacia la muerte no es nada más que lo que llamamos el goce.

Hay una relación primaria del saber con el goce, y ahí se inserta lo que surge en el momento en que aparece el aparato que corresponde al significante. Por eso es concebible que vinculemos con esto la función del surgimiento del significante...

Una vez surgido el S1, primer tiempo, se repite ante S2. De esta puesta en relación surge el sujeto, representado por algo, por cierta pérdida, ha valido la pena hacer el esfuerzo hacia el sentido para comprender su ambigüedad. (Lacan, (1969-70) 2006, p. 17)

En el significante, su lógica es temporal, de recorrido, de desplazamiento, de metáfora y de metonimia. La lógica responde al trayecto que toma ir desde el punto S1 hasta el S1. El tiempo es de palabra y la palabra es tiempo que construye la estructura.

La puesta en juego de la palabra y la palabra como motor del tratamiento construirá al saber-no-sabido en el psicoanalizante, saber inconsciente estructurado a modo de lenguaje, por la vía del significante. El recorrido del significante llevará al sujeto a su encuentro con el Otro, del cual ha sido tomado como objeto, y caerán las identificaciones e idealizaciones a las cual el sujeto estaba sujetado, se desprenderá de Él bajo la forma del objeto *a* minúscula, ésta *a* implica reconocerse el sujeto como deshecho de A. El objeto *a*, implicaría un nuevo trabajo de articulación de  $\$ \rightarrow a$ , pero esto sería otra forma de decir  $S1 \rightarrow S2$ .

Antes de finalizar este documento se vale recordar que al inicio del mismo, se pidió al lector no buscar conclusiones apresuradas, a esto se debe añadir: disculpar si no ha sido lo la presente no ha saciado las expectativas o de lo que de él se esperaba, pero no siempre es así. Se concluye este trabajo con tres puntos... suspensivos...

**Conclusiones:**

En un tema tan vasto, resulta imposible concluir. Se llamará a esta sección, punto de corte. Como punto de corte se reconoce:

En relación al sustantivo ‘alma’ se puede decir que anuncia un lugar a través del cual el ser humano puede identificarse con el conocimiento y diferenciarse de los animales que no son hablantes. Como se ha visto a lo largo de este trabajo, sobre este vocablo han caído diferentes significaciones. En Platón, se conoce al concepto de ‘alma’ como una sustancia racional que de ser educada y cultivada en un terreno intelectual y propio del conocimiento, puede trascender hacia lo infinito; en San Agustín, se encuentra ‘alma’ como el punto de conexión entre el hombre y lo eterno Dios, la ‘verdad, y es el alma ese elemento que de estar alineada con el ‘creador’, se irá con él una vez muera el cuerpo; en Santo Tomás, el alma es la esencia del cuerpo y lo que lo aviva, es el dispositivo mediante el cual el ‘ser’ conoce y sobre todo se conoce, conociendo a partir de Dios. En el psicoanálisis el desplazamiento es desde el ‘alma’ a lo ‘anímico’ o ‘psíquico’, un desplazamiento que no busca explicar qué es el ‘alma’, sino qué ocurre en lo ‘anímico’ en la psique misma, o mejor dicho desde ahí, tanto en las sociedades civilizadas como en las primitivas.

En relación al hombre y el alma, se podría decir que a lo largo del tiempo, se ha buscado maneras de significar los efectos producidos por la vida anímica. El ser humano ha construido lugares y palabras, para nombrar dichos efectos producidos en lo psíquico. ‘Alma’ puede ser comprendida como un término al cual se recurre para dar cuenta de un no-lugar físico, orgánico, corpóreo, localizable y que sin embargo es sentido en todo el cuerpo. Es el lugar de las emociones, las razones, las reflexiones y del conocimiento. Es un lugar propio y privado, inaccesible para todos menos para el Otro, en relación al cual cada hablante se estructura. ‘Alma’ es un lugar significante en el sentido en que mucho de lo que es el mundo hoy en día ha sido influenciado por los deseos de proteger este

‘elemento’ por sobre los demás. Si se toma en cuenta que este lugar será para todos el punto de conocimiento, de permisos y prohibiciones en torno al cual se construirá la realidad, entonces sí se puede decir que en cada uno es única y que cada ser humano es irrepetible, mas si se toma en cuenta que no existe significante sin síntoma, entonces se podrá entender que no existen ‘almas’ bellas o ‘almas’ nobles; estos son ideales de la cultura. El hombre tiene sus pecados, sus deseos, sus demandas, sus prohibiciones; es por eso que en el mundo existen organismos encargados de velar por el ‘bien’ de la sociedad, encargados de mantener las prohibiciones.

El mundo es cambiante, cambia todos los días; ayer, hoy, mañana, son tiempos que cuantifican al tiempo. De día en día el mundo irá cambiando, volviéndose otro, los protagonistas del mundo cambiarán con el mundo, siendo otros. Entre estos cambios cambian los discursos, razón por la cual el mundo es cambiante, porque la palabra es cambiante. Se puede pasar de Platón a San Agustín y luego a Santo Tomás, tres épocas alejadas en el tiempo, cronológico, y de ellos a todos los diferentes clanes llamados ‘primitivos’, dos culturas alejadas en lenguas y cosmovisiones; y luego de haber pasado, aunque rápidamente, a todos estos sistemas de pensamiento, se puede observar una constante: todas buscan una forma de restarle sufrimiento a sus pasiones, su *pathos*, en todos ellos es la Castración lo que no cambia. La ley opera.

El sujeto siempre simbolizará su existencia, siempre cubrirá la falta y el vacío construyendo el mundo, al cual lo seguirá cambiando conforme cambien los discursos. Pero estos cambios serán de forma y no de estructura. El inconsciente seguirá operando y los hablantes no dejarán de vérselas con ese Otro sobre el que no-saben que no existe. El Otro por sí sólo no existe, existe en tanto hay sujeto. El Otro irá cambiando según quien hable, en Platón son las Ideas, en Santo Tomás y San Agustín es Dios, en los ‘primitivos’ es el tótem, cuando se es niño son los padres.

La lectura que se hará del Otro, es una lectura del significante, lo que *Es* significa para quien habla, el fantasma \$ <> a que ha construido para tapar proteger y separarlo de la acceso al goce. Pero el malestar no se irá, no tiene porqué irse ni a donde, ese malestar continuará operando a modo de síntoma en el sujeto y no cesará, la pregunta entonces es por el síntoma, el síntoma como pregunta.

La muerte es inevitable para todos, en cualquier momento ella llegará. No se trata de no morir, se trata de poder vivir. Aceptar que la vida está marcada por un real que resulta imposible de entender, de cambiar, de aprehender. Los sujetos han nacido o bien en un cuerpo masculino o bien en uno femenino y desde esos cuerpos experimentarán la vida, los tiempos dulces y amargos que construyen las pasiones y los deseos.

Ahora lo que vale preguntarse, es ¿cuál es la función de psicólogo clínico en lo social? y parecería ser que la demanda social no va ligada a la de demanda propia, única de cada paciente. El social pide a los psicólogos ponerle fin al sufrimiento, cosa imposible, el fin es la reelaboración, resignificar lo simbólico, no con fantasías, sino a conciencia, restituir en la personas la capacidad de amar y trabajar, la capacidad de responder y desear, lo otro es imposible.

### **Recomendaciones:**

Se recomienda desprenderse de ideas de cura que pretendan eliminar el malestar. En el campo del psicoanálisis, la cura no implica sanación y menos purificación ni expiación.

El ejercicio del trabajo clínico debe ser hecho bajo una ética que mueva a los que prestan su escucha a formarse constantemente y reactualizar su conocimiento, poniéndolo a prueba cada vez y no asumiendo lo que otros dicen ni tomando el trabajo a la ligera.

El trabajo propio, individual, de diván es necesario para poder escuchar lo que los pacientes vienen a contar y dar un lugar a eso que no anda, un lugar de lectura, un lugar de trabajo.

Se recomienda a todo aquel que quiera trabajar desde el campo psíquico a cultivar la paciencia, ser paciente uno mismo y ser paciente en su escucha, aunque sin dejar de moverla. El inconsciente no se revela en un día.

Ser valientes y esforzarse para poder construir un consultorio en donde se traten los sufrimientos.

Recordar que el trabajo psíquico implica una responsabilidad de palabra, una responsabilidad ética y no olvidarlo.

Ser cuidadoso de lo que se dice y recordar que analista y analizante están implicados en un psicoanálisis.

Permitir el curso del vector que da rienda a la palabra. No olvidar que el trabajo es con un ser de palabra, que ha construido su realidad, por medio de palabras y que esas palabras siempre pueden tomar nuevos sentidos, para eso debe permitirse el desplazamiento el vector.

## **Bibliografía**

- Andrade Heymann, E. (2015). Cartel: de la pregunta por el síntoma al síntoma como pregunta. Quito, Pichincha, Ecuador.
- Andrés, R. (2012). *Diccionario de Música, Mitología, Magia y Religión*. Barcelona: Acantilado.
- Aquino, S. T. (trad. 1999). *Cuestiones disputadas sobre el alma*. Barañain (Navarra): EUNSA.
- Aquino, S. T. (trad. 2003). *Sobre la Verdad, Las cuestiones disputadas sobre la verdad*. Madrid: Biblioteca Nueva. Obtenido de Sobre la Verdad.
- Aquino, S. T. (trad. 2007). *Del ente y de la esencia*. Barcelona: Losada.
- Chemama, R., & Vandermersch, B. e. (2010). *Diccionario del Psicoanálisis*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Copleston, F. (1994). *Historia de la Filosofía* (Vol. II). Barcelona: Ariel.
- Ferrater Mora, J. e. (1979). *Diccionario de Filosofía*. Madrid: Alianza.
- Freud, S. (1890/1900). *Tratamiento psíquico (tratamiento del alma) (1890)*. *Obras Completas* (Vol. I). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1913/1980). *Tótem y tabú (1913)*. *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (2011). *Carta 52 (6 de diciembre de 1896)*. *En Obras Completas* (Vol. I). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (2011). Estudios sobre la histeria. En S. Freud, *Obras Completas Vol II*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Lacan, J. (1949/2002). El estadio del espejo como formador de la función el yo [je] tal y como nos revela la experiencia psicoanalítica. En J. Lacan, *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo veintiuno.
- Lacan, J. (2006). *Seminario XVII (1969-70)*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2013). *Seminario IV (1956-57)*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2014). *Del sujeto por fin cuestionado (1966) en Escritos 1*. Buenos Aires: siglo veintiuno.
- Platón. (trad. 1998). *Fedón o del alma*. Madrid: Alianza.
- Platón. (trad. 1998). *La República*. Madrid: Alianza.
- Voltaire, Savater, F., & Arancón, A. M. (1995). *Direccionario Filosófico*. Barcelona: Temas de Hoy.

## **Bibliografía online:**

- Agustín, S. (28 de 03 de 2014). *San Agustín Augustinus Hipponensis*. Recuperado el 01 de 09 de 2015, de La Dimensión del Alma:  
[http://www.augustinus.it/spagnolo/grandezza\\_anima/index2.htm](http://www.augustinus.it/spagnolo/grandezza_anima/index2.htm)

- Agustín, S. (28 de 03 de 2014). *Sant Agostino Augustinus Hipponensis*. Recuperado el 01 de 09 de 2015, de Confesiones: [http://www.augustinus.it/spagnolo/confessioni/conf\\_01\\_libro.htm](http://www.augustinus.it/spagnolo/confessioni/conf_01_libro.htm)
- Aquino, S. T. (2011). <http://www.olimon.org/uan/tomas-textos.pdf>. Recuperado el 01 de 10 de 2015, de [www.olimon.org](http://www.olimon.org): <http://www.olimon.org/uan/tomas-textos.pdf>
- Braunstein, N. (s f.). *lasnubesyclaros*. Recuperado el 01 de 03 de 2014, de [www.ub.edu](http://www.ub.edu): [http://www.ub.edu/las\\_nubes/archivo/siete/nubesyclaros/Braunstein7.htm](http://www.ub.edu/las_nubes/archivo/siete/nubesyclaros/Braunstein7.htm)
- RAE. (2001). *Real Academia Española. Diccionario Usual*. Recuperado el 01 de 12 de 2013, de Real Academia Española: <http://lema.rae.es/drae/srv/search?key=sustantivo>
- RAE. (2011). *Real Academia Española*. Recuperado el 22 de nov de 2015, de Real Academia Española Diccionario Usual: <http://lema.rae.es/drae/srv/search?id=5lCrX8H53DXX2H9gTP4H>
- RAE. (2011). *Real Academia Española. Diccionario Usual*. Recuperado el 01 de 12 de 2013, de Real Academia Española: <http://lema.rae.es/drae/srv/search?id=C8dh72UYTDXX2r3TJy3x>

## Anexos

### Anexo 1

En el capítulo XXXIII, de *La Dimensión del Alma*, San Agustín define siete grados de magnitud en los cuales el alma se potencia sobre el cuerpo y dice:

**70. Primer grado.** Ag.: -Ojalá pudiéramos preguntar ambos sobre esto a un sujeto doctísimo y que no fuera esto sólo, sino también elocuentísimo y sabio en toda la extensión de la palabra y hombre perfecto. ¡De qué modo nos explicaría él, hablando y disputando, lo que puede el alma sobre el cuerpo, lo que puede en sí misma, lo que puede delante de Dios, de quien ella, cuando está purificada del todo, está próxima y en el que tiene el sumo bien y todo su bien!

Pero ahora, como a mí me falta otro que me exponga esta cuestión, me atrevo, no obstante, a no faltarte a ti; y es una recompensa el que, mientras trato de explicar, en mi ignorancia, lo que puede el alma, experimento a ciencia cierta lo que yo mismo puedo.

Pero antes te cortaré la grandísima e ilimitada esperanza de creer que voy a hablar de toda alma; solamente lo haré de la humana, la sola que nos debe preocupar, si es que nos preocupamos de nosotros mismos.

En primer lugar, ella (fácilmente lo observa cualquiera) vivifica con su presencia este cuerpo terreno y mortal; lo unifica y lo mantiene uno y no le deja disgregarse ni consumirse; hace que los alimentos sean distribuidos uniformemente por los miembros, dando a cada uno lo suyo; conserva su armonía y proporción, no sólo en cuanto a la hermosura, sino también en su crecimiento y reproducción.

Mas estas cosas pueden considerarse comunes al hombre y a las plantas; ya que también decimos que éstas viven, vemos y confesamos que cada una de ellas se conserva, se nutre, crece y se reproduce en su propia especie.

**71. Segundo grado.**-Sube, pues, otro grado y contempla qué puede el alma en los sentidos, donde se comprende la vida más clara y manifiestamente. No se ha de dar oídos a no sé qué impiedad, completamente inculta, y más de madera que los mismos árboles por ella robustecidos, que afirma que la vid se duele cuando se vendimia la uva; y no solamente creen que sienten cuando se les corta, sino que también ven y oyen. No es éste el lugar de hablar de este sacrílego error. Ahora, según había propuesto, mira a ver cuál es el poder del alma en los sentidos y en el mismo movimiento, por el que es más claramente animal;

bajo estos dos aspectos nada podemos tener de común con los que fijan sus raíces en el suelo. Se concentra el alma en el tacto y por él siente y distingue lo caliente, lo frío, lo áspero, lo suave, lo duro, lo blando, lo ligero, lo pesado. Además, gustando, oliendo, oyendo y viendo, distingue innumerables diferencias de sabores, de olores, de sonidos y de formas. Y en todas estas cosas admite y apetece las que convienen a la naturaleza de su cuerpo y rechaza y huye las contrarias.

Se retira de estos sentidos por cierto intervalo de tiempo, reparando sus actividades como con ciertas vacaciones, en tropel y repetidamente da vueltas consigo misma las imágenes de las cosas, que ha adquirido por medio de ellos; todo esto forma el sueño y los sueños. También a menudo, por la facilidad de movimiento, se deleita saltando y vagando y sin trabajo compone la armonía de los miembros; hace lo que está en su poder por la unión de los sexos, y de una doble naturaleza forma un solo ser por la convivencia y el amor. No solamente concurre a engendrar los hijos, sino también a desarrollarlos, a protegerlos y a alimentarlos. Se acostumbra a las cosas entre las cuales vive y de las que se sustenta el cuerpo, y difícilmente se separa de ellas, como si le fuesen miembros; la fuerza de esta costumbre, no rota ni por la separación de las cosas ni por intervalo de tiempo, se llama memoria.

Pero, asimismo, nadie niega que todas estas cosas pueden darse también en las bestias.

**72. Tercer grado.**-Elévate, pues, al tercer grado, que es ya propio del hombre, y piensa en la memoria de innumerables cosas grabadas no por la repetición, sino adquiridas y retenidas por la observación y por imágenes; en tantas variedades de artífices; en el cultivo de los campos; en la construcción de ciudades; en las maravillas de variados edificios y monumentos; en la invención de tantos signos en las letras, palabras, gestos; en cualquier sonido, en pintura y escultura; en tantas lenguas de diversas gentes; en tantas instituciones; en tantas cosas nuevas y en tantas restauradas; en tan gran número de libros y de cualesquiera monumentos para conservar el recuerdo y tan grande preocupación por la posteridad; en las clases de edificios, poderes, honores y dignidades, sea en las familias, sea en el Estado, ora en tiempo de paz, ora en tiempo de guerra; sea en las ceremonias profanas o en las sagradas; en la potencia de razonar y de imaginar; en los ríos de elocuencia; en la variedad de poesías; en mil invenciones por causa del juego y de la diversión; en la práctica de la música; en la exactitud de la medida; en la ciencia del cálculo; en la conjetura de lo pasado y de lo futuro por medio de lo presente.

Grandes son estas cosas y perfectamente adecuadas al hombre; pero todavía son comunes a doctos e indoctos, a buenos y a malos.

**73. Cuarto grado.** -Así que prepárate y salta al cuarto grado, en el cual empieza la bondad y toda verdadera alabanza. Es aquí donde el alma se atreve a anteponerse, no sólo a su cuerpo, si él juega un papel importante en el universo, sino también al mismo universo, y a no considerar los bienes de éste como suyos, y, comparados esos bienes con su poder y hermosura, a diferenciarlos y despreciarlos. Cuanto más se deleita en sus bienes, tanto más se abstrae de lo inmundo, se purifica toda y se vuelve mundísima y perfecta, se fortifica contra todas las cosas que intentan separarla de su pensamiento y propósito; aprecia en mucho la compañía humana y no quiere para otro lo que no quiere para sí; obedece a la autoridad y a los preceptos de los sabios y cree que Dios le habla por medio de ellos.

En esta preclara actividad del alma hay aún trabajo y grande lucha contra las adversidades y halagos de este mundo. En el mismo trabajo de purificación existe el miedo de la muerte, a veces no grande, pero otras vehementísimo; no grande cuando cree firmemente (que el ver si es verdadero esto, no está permitido sino al alma del todo purgada) que todas las cosas están gobernadas por la gran providencia y justicia de Dios y no hay muerte que sobrevenga injustamente, aunque, tal vez, la cause un malvado. Pero se teme fuertemente la muerte en este grado cuando la fe en aquello es tanto más débilmente cuanto más cuidadosamente lo busca, o cuando se ve poco porque la tranquilidad, necesaria para investigar las cosas oscuras, es menor debido al miedo.

Además, cuanto más y más conoce el alma, en ese mismo progreso, la diferencia que hay entre el alma pura y la impura, tanto más teme que Dios la pueda soportar manchada, menos que se soporta ella misma, una vez abandonado el cuerpo. Pero nada más difícil que temer la muerte y abstenerse, como lo exigen los mismos peligros, de las asechanzas de este mundo.

Es tan grande, sin embargo, el alma, que aun esto lo puede ciertamente con la justicia protectora de Dios, sumo y verdadero, con la que conserva y gobierna el mundo; con la que hace también que no sólo existan las cosas, sino que existan de tal forma que no pueda haber, en absoluto, nada mejor. A Dios se encomienda piísimamente y confiadamente para que la ayude y la perfeccione en el tan difícil trabajo de su purificación.

**74. Quinto grado.**-Una vez realizado esto, es decir, cuando estuviere el alma libre de toda imperfección y limpia de manchas, entonces, finalmente, se alegra sobremanera en sí misma, ni teme absolutamente nada por sí, ni se angustia lo más mínimo por cualquier asunto suyo.

Este es, pues, el grado quinto: una cosa es, en verdad, procurar la pureza, otra haberla logrado; una cosa completamente distinta es la acción por la que se purifica ella misma manchada, otra por la que no consiente mancharse de nuevo.

En este grado llega a captar su grandeza en todas sus facetas; es entonces realmente cuando tiende hacia Dios con una inmensa e increíble confianza, es decir, tiende a la contemplación misma de la verdad y a aquel altísimo y misterioso premio por el que tanto ha trabajado.

**75. Grado sexto.**-Pero esta acción, es decir, el deseo de entender las verdades supremas, es la más alta visión del alma y nada tiene más perfecto, mejor y más recto. Este es, pues, el sexto grado de su acción. Una cosa es purificar el ojo del alma para que no mire inútil y temerariamente y vea mal; otra guardar y robustecer esta misma salud, y otra dirigir ya la mirada serena y derecha a lo que se ha de ver. Los que tal quieren hacer antes de que estén limpios y sanos, de tal manera son ofuscados por aquella luz de verdad, que no sólo creen que no existe en ella nada de bien, sino que tiene muchos males, y la niegan el nombre de verdad; maldicen a la medicina y se refugian, con cierta pasión y lamentable placer, en las tinieblas, que su enfermedad les permite.

Por lo que dice el profeta por inspiración divina y muy rectamente: *Crea en mí, ¡oh Dios!, un corazón puro y renueva mis entrañas con espíritu firme*<sup>4</sup>. Creo que *espíritu firme* es el que hace que el alma no pueda desviarse y errar en la búsqueda de la verdad. El cual no se renueva, ciertamente, en ella si antes no tuviere el corazón puro, es decir, si antes el mismo pensamiento no se aparta y limpia de toda pasión y del fango de las cosas caducas.

**76. Séptimo grado.**-En la misma visión y contemplación de la verdad, que constituye el séptimo y último grado del alma (no es ya grado, sino cierta mansión adonde se llega a través de los grados), ¿cómo expondré yo las alegrías, el goce del supremo y verdadero bien, la inspiración de su serenidad y eternidad que allí habrá? Grandes e incomparables almas hablaron de estas cosas cuanto creyeron conveniente, y creemos que también las vieron y las ven.

Claramente me atrevo a decirte ahora esto. Nosotros, si observamos constantemente el camino que Dios nos manda y que tomamos para seguirle, hemos de llegar por la Virtud y Sabiduría de Dios, a aquella suprema causa, o al supremo autor, o al supremo principio de todas las cosas, o llámese como se quiera con más propiedad a cosa tan grande. Visto esto, comprenderemos verdaderamente cómo todo debajo del sol es *vanidad de los que devanean*<sup>2</sup>. Pues *vanidad* es el engaño y *los que devanean* son los engañados y los que engañan, o unos y otros.

Con todo, es permitido conocer la gran diferencia que hay entre estas cosas y las que verdaderamente son, y cómo, no obstante, aun estas mismas cosas fueron creadas por su autor, Dios, y, en comparación de aquéllas, son nada; pero consideradas en sí mismas son hermosas y admirables. Entonces comprenderemos cuán verdaderas son las cosas que se nos ha mandado creer, cuán óptima y saludablemente fuimos alimentados dentro de la Iglesia, nuestra madre, y cuál es la utilidad de aquella leche que el apóstol Pablo dice haber dado, como biberón, a los pequeños<sup>3</sup>. Recibir este alimento cuando uno se alimenta aún de la madre es utilísimo; vergonzoso cuando ya se es grande; despreciarlo cuando se tiene necesidad es lamentable; criticarlo en ocasiones u odiarlo es criminal e impío; pero administrarlo y distribuirlo convenientemente es muy laudable y caritativo.

Veremos también tantos cambios y vicisitudes de esta naturaleza corpórea mientras permanece bajo las divinas leyes. La misma resurrección de la carne, que unos creen remisamente y otros no la creen en absoluto, la tenemos tan cierta que no es más cierto para nosotros que el sol ha de volver a nacer una vez puesto. Hay quienes se ríen de la naturaleza humana asumida por el Hijo poderosísimo, eterno, inmutable de Dios, para ejemplo y como primicias de nuestra salvación; de su nacimiento de una virgen, y de los demás milagros de esta historia. A estos los despreciamos, como a aquellos niños que, viendo a un pintor que pinta en las tablas que tiene delante, creen que no puede pintar un hombre si el que pinta no mira otra pintura.

Es tan grande el placer contemplando la verdad, sea cualquiera el aspecto bajo el cual la puede contemplar uno; es tanta la pureza, la sinceridad, tan inmutable su fe, que jamás creará haber sabido algo en otro tiempo, cuando le parecía tener ciencia. Y para que no sea prohibido al alma toda unirse por completo a toda la verdad, llega a desear, como supremo beneficio, la muerte, que antes temía, es decir, la fuga y la evasión completa de este cuerpo. (Agustín, San Agustín Augustinus Hipponensis, trad. 2014)