

LA DISTINCIÓN DUALISTA GRIEGA Y LA PERMANENCIA DEL ALMA EN EL INICIO DEL PENSAMIENTO GRIEGO

W. R. Daros

RESUMEN: Se presenta el proceso de racionalización de del mundo propio del modo griego de pensar, en su pasaje del período homérico al clásico, pasándose por el movimiento religioso órfico. Se presentan las categorías de cuerpo y alma o psique entendido como principio vital. Se considera la tendencia negativa que tienen los seres humanos, tendencia emparentada con el pensamiento religioso órfico, y atribuida a una *herencia del mal* (las cenizas de los titanes con las cuales se plasmó el cuerpo humano). Se recuerda que la vida humana era considerada entonces un campo de lucha moral y cómo Platón establecía que al morir debía haber un juicio, exigencia de justicia, en un prado, desde donde partían dos caminos: a) el que conducía a la Isla de los Bienaventurados (hacia la derecha); y b) el que conducía al Tártaro o abismo de los infiernos (hacia la izquierda)¹ y a la necesidad de reincarnarse. Se recuerdan los cuatro argumentos de Platón para probar la inmortalidad del alma y luego la posición de Aristóteles al respecto. Se presenta brevemente, por último, la influencia de ese pensamiento griego sobre el pensamiento cristiano de la Edad Media y del renacimiento.

Palabras clave: psique - principio vital - cuerpo humano - isla de los bienaventurados - Tártaro

SUMMARY: The process of rationalization of the own world of the Greek way of thinking, in its passage from the classic Homeric period, passing by the Orphic religious movement is presented. The categories of body and soul or psyche are presented as vital principle. The negative tendency of humans, a trend of the Orphic religious thought, and attributed to a legacy of evil (the ashes of the Titans with which the human body is embodied) is considered. It is recalled that human life was then considered a field of moral struggle and how Plato stated that the death should be a trial, demanding justice in a meadow, from where they left two paths: a) one leading to the Island Blessed (to the right); and b) another that it led to the abyss of Tartarus or hell (to the left) and the need to reincarnate. Plato's four arguments are remembered to test the immortality of the soul and then Aristotle's position on the matter. The influence of the Greek thought on Christian thought of the Middle Ages and Renaissance is finally presented briefly.

Keywords: psyche - vital principle - human body - the blessed island - Tartarus

Desde los tiempos homéricos al orfismo

1.- El pensamiento griego, desde la antigüedad hasta el surgimiento del cristianismo, puede verse como un *intento por racionalizar el mundo*. En este contexto, podía entenderse el esfuerzo por *buscar una causa* (o responsable: ἀιτία, ἀιτίον) de lo que sucedía. Cuando no se podía conocer empíricamente el inicio (por ejemplo del universo) se lo *describía* no ya mediante dioses o fuerzas personificadas: el caos, el éter, Eros, la noche, (como en la *Ilíada*, en el Poema de Hesíodo o en el de Ferécides); sino, mediante un primer principio, buscado por obra de los filósofos: el agua, el aire, lo indeterminado que se determina, supuesto el movimiento eterno. Explicar, lentamente, pasó a significar describir a partir de elementos des-almados o des-animados.

En la *Ilíada*, en efecto, ya se interpreta que existe *una dualidad profunda* en el hombre: entre lo que él piensa y lo que son sus miembros (brazos, piernas, etc.). Otra dualidad fue la que distinguía el estado de vigilia y el estado de sueño. La *psique* es esa parte de no-

sotros que ve en los sueños.

“La idea de la psique fue la primera hipótesis, y la más antigua, lanzada para dar una solución a las visiones que pululan en los sueños, en el letargo y en el éxtasis”².

2.- En los escritos homéricos no aparece propiamente el cuerpo humano. El *σῶμα soma*: hoy traducido como *cuerpo*) significaba más bien cadáver. No existía entonces una palabra para indicar la unidad de los miembros corporales. Hoy decimos: “Todo su cuerpo temblaba”. Homero decía. “Sus miembros (γύια) temblaban”³. Pero, ya en Homero, se da la idea de diferencia entre la piel de Aquiles, vulnerable al bronce, y la psique. Ésta puede vagar mientras el hombre duerme: por ello, se afirma que, en sueños, “vino a encontrarle el alma -psique- del mísero Patroclo, semejante en todo a él cuando vivía”⁴.

En suma, desde tiempos muy remotos parece aceptarse que existe primordialmente un "principio vital", entendiéndose por ello una suerte de potencia o capacidad que da la vida a los seres. Parece obvio, pues, que todo ser vivo ha de poseer ese principio vital, o "alma", por definición. En la tradición griega, el tema de la existencia del alma no representa, pues, ningún problema, desde esa perspectiva. En la tradición homérica, por ejemplo, encontramos referencias no sólo al alma, sino también a una vida posterior a la muerte; aunque esta vida posterior no pase de ser una imagen fantasmal de la vida plena sobre la tierra, y en que se cambiaría gustosamente de nuevo por la vida terrestre. Tampoco parece haber nada superior en el alma, en el sentido de que sea la parte más noble o elevada del hombre⁵.

3.- El pensamiento filosófico significó un notable avance en el intento por mantenerse - en una explicación- en el contexto de causas proporcionales a los efectos, lo que suponía la idea de una armonía en el cosmos. Esto llevó a una toma de conciencia de lo subjetivo o antropomórfico que poseían las explicaciones anteriores (como lo expresó Jenófanes en el 540 a. C.) y significó una primera búsqueda de objetividad.

“Si los bueyes, los caballo o los leones tuviesen manos y fueran capaces de pintar con ellas, y de hacer figuras como los hombres, los caballos dibujarían las imágenes de los dioses semejantes a las de los caballos y los bueyes a las de los bueyes y harían sus cuerpos tal como cada uno tiene el suyo”⁶.

Otros autores griegos como Demócrito (470 a. C) intentaron explicar la existencia de los cuerpos físicos y del ser humanos a partir de partículas primitivas indivisibles (átomos) en eterno movimiento, aunque relativamente estables, constituyendo conjuntos, según las formas afines que poseían. Pero ya antes, Anaxágoras de Clazomene suponía que los cuerpos se componían de partículas semejantes (*homeomerías*), que, a partir de una masa sin límite, se separaban y unían según las semejanzas: lo denso y lo húmedo, lo frío y lo oscuro se juntaron donde ahora está la tierra, lo cálido y lo seco donde está el éter (aire luminoso). Hacía esta hipótesis viendo que el cuerpo humano se formaba a partir de muy pocos alimentos (leche, pan, agua) que tenían el poder de generar el crecimiento⁷.

El origen de la concepción acerca de la vida y del cuerpo humano implicó un largo camino que -podríamos afirmar- comienza en la descripción del escudo de Aquiles en la *Ilíada* (donde se representan los cuatro elementos) y se consolidan con Empédocles de Agrigento (480 a. C.), todavía separados por la diosa Discordia o unidos por el dios Amor. Pero esos elementos eran los que daban -según diversos “humores”- la distinta cualidad de

los cuerpos humanos. Poco a poco, no quedó ninguna realidad que no fuese la Naturaleza (φύω: brotar, hacer nacer; φύσις: naturaleza), esto es, lo que “nacía” de esos elementos⁸.

4.- Mas, en sentido contrario, en el camino de la dualidad, no poco ha influido el *movimiento religioso órfico*. Este movimiento tuvo origen en raíces que se encontraban en el Medio Oriente (Mitraísmo - XX siglos a. C.)⁹, y quizás también procedentes del norte de India o del Egipto, según las cuales se daban dos fuerzas: las del bien y las de mal, las de luz y las de las tinieblas que luchan entre sí.

Los dioses eran inmortales y lo característico de los humanos yacía en que eran mortales.

Resumiendo mucho las narraciones, cabe recordar el origen de la concepción órfica del hombre y de su consideración dualista. El hombre posee una *parte divina* en su naturaleza (procedente del dios Dionisio); pero también una *parte maligna, insubordinada a la voluntad de Zeus*, el dios máximo. En efecto, el hombre nació de las cenizas de los Titanes que habían matado al infante dios Dionisio y comido su carne.

“En su cólera por el ultraje, Zeus los fulminó (a los Titanes) con su rayo y de los restos humeantes de los Titanes surgió una nueva raza que esa edad no había conocido: la raza de los mortales”¹⁰.

De dan, en efecto, dos categorías netas: por un lado, lo específico del hombre es ser mortal; por otro, sólo los dioses son inmortales. Pero algunos mortales (hijos de un dios o de una diosa) consiguieron, dados sus sufrimientos y trabajos, ser llevados con los dioses y elevados a la condición de un dios inmortal (como Hércules): un hombre convertido en dios.

En este contexto, los creyentes órficos, dedicaban plegarias y sacrificios a Dionisio para que los liberara de su ascendencia culpable, esto es, de la parte titánica e irracional que yacía en ellos. El *orfismo* fue una religión con una *creencia en la inmortalidad* y en las recompensas y castigos póstumos, e incluía un círculo de nacimientos posibles, pudiéndose escapar de esta necesidad de reencarnación si se lograba el estado de divinidad perfecta.

De hecho, con el orfismo, parece haber entrado la idea -en la cultura religiosa de aquel tiempo- de que el principio de vida divino (procedente de las cenizas de Dionisio), quedó *apresado* en el cuerpo humano, procedente éste, como se dijo, de las cenizas de los Titanes. El *cuerpo* (σώμα: *soma*) era *tumba* (σήμα: *sema*) de la psique. De hecho, los deseos concupiscibles (como también se advierte en el Hinduismo) ataban al hombre a la necesidad de reencarnarse hasta que éste se liberara de esos deseos.

Si bien estos deseos son del hombre, fácilmente puede acusarse al *cuerpo* (considerado como a la sede de los deseos pasionales, concupiscibles) de ser el encadenante del alma a los deseos del cuerpo.

El sello platónico de la inmortalidad

5.- Pero posiblemente ha sido Platón quien más signó lo que gran parte de la cultura occidental ha pensado sobre lo que es el ser humano. Sócrates, su maestro, 400 años antes de nuestra era, tenía todavía *cierta duda sobre que pasaba luego de esta vida humana*. Al terminar el diálogo *La Apología*, en el cual Platón describe la despedida de Sócrates, luego que fuera condenado a muerte, así se expresa:

“Una de dos: o bien la muerte nos deja reducidos a la nada (*μηδεν εἶναι*), sin posibilidad de ningún tipo de sensación, o bien, de acuerdo con lo que algunos dicen, simplemente se trata de un cambio o mudanza del alma de este lugar hacia otro.

Si la muerte es la extinción de todo deseo y como una noche de sueño profundo, pero sin ensoñaciones, ¡qué maravillosa ganancia sería! En mi opinión, si nos obligaran a escoger entre una noche sin sueños pero plácidamente dormida, y otras noches con ensoñaciones (pesadillas)...; si después de una buena reflexión tuviéramos que decidir qué días y qué noches han sido los más felices, pienso que todos, y no sólo cualquier persona normal, sino incluso el mismísimo rey de Persia, encontrarían pocos momentos comparables con la primera. Si la muerte es algo parecido, sostengo que es la mayor de las ganancias, pues toda eternidad se nos aparece como una noche de éstas.

Por otro lado, si *la muerte es una simple mudanza a otro lugar* (*ἄλλον τόπον*) y si, además, es cierto lo que cuentan, que los muertos están todos reunidos, ¿sois capaces, ¡oh jueces!, de imaginar algún bien mayor? Pues, al llegar al reino del Hades, liberados de los que aquí se hacen llamar jueces, nos encontraremos con los auténticos jueces, que, según cuentan, siguen ejerciendo allí sus funciones: Minos, Radamanto y Triptólemo, y toda una larga lista de semidioses que fueron justos en su vida. ¿Y qué me decís de poder reunirnos con Orfeo, Museo, Hesíodo y Homero? ¿Qué no pagaría cualquiera por poder conversar con estos héroes? En lo que a mí se refiere, mil y mil veces prefiero estar muerto, si tales cosas son verdad”¹¹.

6.- Platón, muy probablemente educado en el pensamiento del movimiento religioso órfico, recapitula el pensamiento anterior, con fuertes influencias del pensamiento de algunos grupos del Asia menor e incluso de India¹²; pero le añade una redacción literaria brillante y una exigencia lógica nunca antes vista.

Platón consideraba al hombre como un compuesto de *dos fuerzas opuestas*. Una buena, llamada *alma* (*Ψυχή*) *Psiqué*, que podía considerarse dotada de tres funciones: a) la de vivificar humanizando al cuerpo (originadora de voluptuosidad o concupiscencia), b) la de dar vigor y valentía (generadora de dominación, fama y ambición), y c), la de pensar (generadora de ciencia)¹³. La otra fuerza estaba constituida por el *cuerpo*. Éste, una vez vivificado, influye en el hombre con una fuerza instintiva, reproductora y buscadora de placer a toda costa, opuesta al alma racional, la cual busca el bien y la armonía.

Como se advierte, entonces, el *origen de lo negativo* no era, propiamente hablando, el cuerpo, considerado una entidad material o física; sino el cuerpo *vivificado por la vida* (*o psique concupiscible*): el cuerpo animado o animal, esto es, con apetitos sin el control del alma en su función racional. Y esta tendencia negativa era emparentada con el pensamiento religioso órfico, y atribuida a una *herencia del mal* (las cenizas de los titanes con las cuales se plasmó el cuerpo humano).

En otros textos, como en el diálogo el Fedón, Platón dicotomiza abiertamente al hombre distinguiendo por un lado el cuerpo y por otro el alma, y atribuyendo, al *cuerpo ser la sede de los males, tanto físicos como psíquicos*:

“Mientras tengamos cuerpo y nuestra alma se halle entremezclada con semejante mal, no poseeremos suficientemente aquello que deseamos, es decir, lo verdadero. El cuerpo, en efecto, nos acarrea incontables distracciones debido a la necesidad de sus-

tento y, como si esto fuera poco, le atacan enfermedades que nos impiden la caza de lo real. Nos llena de amores, deseos y temores, toda clase de imágenes y tonterías... Es por el cuerpo que nos vemos obligados a poseer riquezas, y en su cuidado nos volvemos esclavos”¹⁴.

7.- La vida humana era considerada entonces un campo de lucha moral. Y Platón establecía que al morir debía haber un juicio, en un prado, desde donde partían dos caminos: a) el que conducía a la Isla de los Bienaventurados (hacia la derecha); y b) el que conducía al Tártaro o abismo de los infiernos (hacia la izquierda)¹⁵ y a la necesidad de reencarnarse.

Platón concebía la naturaleza del ser humano en forma jerárquica: la parte o función vegetativa y reproductiva debía estar sometida a la parte anímica valiente (al corazón y los buenos sentimientos); y esta parte y función debía someterse a la razón. Solo así -entendida filosóficamente como armonía- era posible la salud física, intelectual y moral¹⁶.

8.- Por otra parte, Platón admitía -como los órficos- la teoría de la reencarnación, lo que hacía del cuerpo un lazo que ataba una y otra vez al alma, aunque la felicidad de ésta dependía no ya del cuerpo; sino de la elección que el alma hacía, guiada por un “*daimon* o *demon*” o genio que el alma misma elegía. Tal era el Destino que afirmaba: “Almas pasajeras, vais a comenzar una nueva carrera de índole percedera y de condición mortal (θανατηφόρου)”¹⁷, asumiendo un nuevo cuerpo.

En la concepción de Platón, el cuerpo era la condición de la debilidad física y de la mortalidad humana; mientras que, por su parte, el alma poseía un principio de inmortalidad (ἀργή ψυχή ἄθάνατον)¹⁸.

9.- Para Platón el alma es inmortal¹⁹. La doctrina platónica sobre el alma se halla dispersa en diversos diálogos. Aquí sólo vamos a centrarnos en el aspecto de la inmortalidad del alma, aspecto del que trata el diálogo Fedón.

En el diálogo *Fedón*²⁰ narra Platón las últimas horas de Sócrates, que espera la muerte conversando con sus amigos sobre el tema de la inmortalidad del alma. Sócrates no teme la muerte, pues, como mencionamos, tras ella espera, o bien un sueño profundo; o bien, encontrarse en la compañía de dioses y de hombres mejores que los que lo estaban juzgando. Además, ha pasado su vida tratando de separar las funciones su alma de las del cuerpo, para mejor pensar. ¿Cómo no alegrarse de la proximidad de la muerte que consumará dicha separación? La muerte es definida en efecto, como “la liberación y separación del alma con respecto al cuerpo” (Fedón, 67 d).

Para Platón, la filosofía es *meditación sobre la muerte*.

El discípulo Cebes le señala que tales expectativas de una vida del alma, sin el cuerpo, sólo estarán justificadas si puede *demostrarse* la *inmortalidad* del alma. Sócrates, en el Fedón, demuestra esta inmortalidad mediante cuatro argumentos. Se trata de probar que el alma no desaparece cuando se libera o separa del cuerpo, pues ella no es algo que se desvanezca como un soplo o una humareda. Estos argumentos del idealismo platónico siguen siendo, aún hoy, en el siglo XXI, los argumentos fundamentales para sostener la racionalidad de la creencia en la inmortalidad del alma (o del principio de vida) de los humanos.

10.- *Primer argumento* para probar la inmortalidad del alma. Un argumento es un medio para probar la existencia de algo que no se ve (la inmortalidad del alma), mediante *un razonamiento no contradictorio*, a partir de algo que vemos y que admitimos como verdadero o

válido, y como inicio de un argumentar. Un argumento *prueba lógicamente, demuestra*; pero *no muestra físicamente nada*. Un argumento tiene, entonces, un valor lógico, y no es una demostración experimental física. Un argumento vale, tiene fuerza lógica de verdad, sólo si se acepta como verdadero y válido el punto de partida, y se llega a una conclusión sin contradicción alguna. La verdad del punto de partida que se admitirá a Sócrates es una condición necesaria para la verdad del punto de llegada en el razonamiento.

El primer argumento lo toma Platón de Heráclito y lo pone en boca de Sócrates: si me admiten como verdad -dice Sócrates, a sus discípulos, en el diálogo el Fedón- lo que sostenía Heráclito afirmando que *las cosas nacen de su opuesto*: del dormir se genera el estar despierto, y del estar despierto el dormir; entonces, es preciso que me admitan que *si la muerte viene de la vida, podemos sacar la conclusión de que la vida viene de la muerte*, como el sueño de la vigilia y la vigilia del sueño. Esta generación doble implica la existencia del lugar donde residen los muertos, es decir, del Hades. Sócrates añade que, en aquel lugar, la suerte de las almas buenas es buena; y la suerte de las almas malas no lo es. Al dormir sigue el despertar (si no, todo acabaría por estar dormido); entonces, por analogía, al morir sigue siempre el revivir (si no, todo acabaría por estar muerto). Entonces: “Existe realmente el revivir” (Fedón 72 d).

Esta idea de que las cosas nacen de su opuesto o son pensadas como opuestas, aunque en un tono pesimista, respecto del más allá después de la muerte, son comunes al Medio Oriente. Por ejemplo, en la llamada “*Plegaria del enfermo*”, un poema Hitita anterior al II milenio a. C., se dice:

“La vida está atada a la muerte;
La muerte está atada a la vida.
No puede el hombre vivir para siempre,
están contados los días de su vida.
¿Qué ganamos con vivir muchos años
si el mal y el dolor nos aplastan?”²¹

11.- *Segundo argumento*. Si me admiten -afirma Sócrates- que *todo lo que aprendemos es recuerdo*, (y es necesario pensar que, en un tiempo anterior hemos aprendido todo lo que ahora recordamos), esto sería imposible si nuestra alma no hubiera estado en alguna parte antes de tomar forma humana. De aquí se deduce fácilmente la afirmación de la inmortalidad del alma.

Además, tenemos algunas nociones previas (como “*la de ser igual a*”) que no la obtenemos de la experiencia (en la cual jamás hay dos cosas exactamente iguales); sino que las recordamos de antes de haber nacido, cuando nuestra alma conoció lo igual en sí, y viendo ahora cosas sensibles las puede reconocer como iguales. Ahora bien, si el alma humana tiene esas nociones, entonces es necesario admitir que, en nuestra alma, es preexistente el conocimiento antes de nuestro nacimiento.

Esta teoría de la reminiscencia está ligada a la admisión o supuesto de que la idea que nos hacemos de las cosas está como olvidada y que, al conocer, en realidad, sólo la recordamos; y, en segundo lugar, está ligada a la admisión de que la idea de algo refleja una cierta carencia de las cosas sensibles en relación con las inteligibles. La idea de caballo, por ejemplo, es perfecta; pero en la realidad, los caballos tienen siempre alguna carencia o defecto.

12.- *Tercer argumento.* El tercer argumento para probar la inmortalidad del alma, según Platón, se funda en la relación entre lo visible y lo invisible.

¿Qué puede descomponerse, disolverse? Únicamente lo que está compuesto. Ahora bien, de un lado tenemos lo visible, de otro lo invisible; de un lado lo inmutable, del otro el cambio; de un lado el alma, pariente de lo invisible; del otro, el cuerpo, pariente de lo visible. Es propio del cuerpo el disolverse, mientras que el alma permanece indisoluble. Las cosas incorruptibles son invisibles e idénticas a sí mismas, las corruptibles son visibles y variables. El alma pertenece a las primeras. Aquí Platón está dando por aceptable que: a) existe el alma; b) que ésta es, en su ser, invisible y por ello es espiritual; c) que es, además, simple. Admitido esto (no probado), se deduce que el alma es, entonces, inmortal porque no puede morir o descomponerse porque no puede romperse. Se pasa muy rápidamente, entonces, de lo que existe como invisible (como, por ejemplo, el yo o el aire (πνεύμα: *neuma*), pero que puede constatarse en sus manifestaciones o acciones), a lo incorruptible.

A continuación, Sócrates expone, narrando, los diversos destinos de las almas racionales tras la muerte. Las almas puras de los filósofos van a hacer compañía a los dioses. Cuando el alma pura va al Hades no es aniquilada, como piensan la mayoría de los hombres, sino que se concentra en sí misma. Va hacia lo que se le parece, hacia lo que es invisible, hacia lo que es inmortal y sabio.

Por lo que respecta a las otras almas impuras, quedan como formas corporales, se hacen pesadas, de tierra y visibles; si participan de algo, es precisamente de lo visible. Las almas impuras y apegadas al cuerpo, sucias y entremezcladas de materia, vagan como fantasmas hasta volver a encarnarse en otros animales u hombres, según su vicio o virtud. La función de la filosofía estriba precisamente en preparar al alma racional para la muerte, purificándola y separándola, en sus funciones, del cuerpo. Platón reintroduce aquí la consideración de la metempsicosis (o transmigración del alma); las almas rendirán justicia de lo que han hecho sufriendo un exilio en las diferentes especies de animales. A estas almas se opone el género de aquellos que son amigos del saber y que filosofan rectamente. En realidad, Platón, más que probando racionalmente, está aquí narrando creencias ampliamente difundidas por India y Medio Oriente.

13.- *Cuarto argumento.* Sócrates nos presenta su propio desarrollo filosófico y la teoría de las Ideas. Hay que investigar la causa de la impunidad que genera la corrupción.

¿Cuál es la causa de que un hombre crezca? ¿Cuál es la causa de que el número Uno se transforme en el número Dos? No es la unidad que se añade al primer Uno, ni el hecho de que el primer Uno se añada a la unidad; el Dos no se produce por un fraccionamiento. Tales son los problemas que inquietan al espíritu de Sócrates, cuando, según nos dice en el Fedón, abre el libro de Anaxágoras. En él vio que existía el *Noû* ν (la Mente), que disponía las cosas y era causa de todas las cosas. Sócrates entendió que sería lógico buscar, para cada cosa en particular, la mejor manera en que pudiera ser dispuesta. La generación de las cosas se comprendería atendiendo a lo mejor; la causa dispondría cada cosa según lo mejor para ella y para todos. En el hombre, lo mejor es el alma y todo lo demás está lógicamente dispuesto para ella. Ella, el alma, es la causa de la vida del cuerpo que está dispuesto para ella.

He aquí lo que dará, en sentido propio, la idea de causa. Y Sócrates espera que, a partir de estas cosas, pueda exponer y descubrir que el alma es inmortal. Las cosas bellas son bellas porque *participan* de la belleza en sí misma, situada en el más allá (en el mundo de las ideas). La causa de las cosas no es la materia, sino la Idea de la que participan. Se

tratará, pues, de explicar sencillamente, ingenuamente, que lo bello sólo es bello por la presencia y la comunidad de ese bien situado más allá, o por alguna relación con él que todavía no se ha definido. En cualquier caso, hay que aferrarse al principio de que las cosas se hacen bellas por lo bello, grandes por la magnitud, pequeñas por la pequeñez y los números se hacen grandes o pequeños por la cantidad.

Esta afirmación es muy importante para probar que hay incompatibilidad entre la muerte y lo que participa de la vida. El *alma participa esencialmente de la forma de la vida y es, por tanto, inmortal*: no puede participar de la muerte. Al deteriorarse el cuerpo, se separa el cuerpo del alma (que es la que lo vivifica); pero el alma no se separa de la vida. El cuerpo es condición para vivir humanamente, pero no es la causa de la vida del alma; él no la vivifica. El alma puede vivir, entonces, separadamente del que fuera su cuerpo.

Estos argumentos platónicos han sido las razones lógicas que, por siglos y hasta el presente, han justificado la idea de la inmortalidad del alma humana.

14.- *Aristóteles* es menos platónico, y se resiste: a) admitir la existencia ideas con un ser en sí, b) causas de lo que son las cosas en la realidad sensible. Él está inclinado a ver las cosas como realidades sensibles o concretas, como sustancias capaces de existir en sí mismas, sin necesidad de que imiten o participen su ser de una idea. Pero el hombre parece necesitar algo exterior a él para explicar su potencia de conocer, pues el conocer no es sentir algo del cuerpo. Al sentir, el cuerpo se hace una cosa con lo que siente: lo padece, se hace una forma sensible de él. Pero el conocer implica poseer una cierta espiritualidad, esto es, la capacidad de hacernos una idea (inmaterial) de una cosa sensible o sentida. Platón necesitaba darle un ser inmaterial al ser de las ideas; pero Aristóteles estima que es suficiente con que la mente desmaterialice (las abstraiga) de las cosas sensibles, esto es, las considere en cuanto son inteligibles y no en cuanto son sensibles. Las cosas pueden ser sentidas por el hombre y/o conocidas por él; pero esto no requiere que haya dos tipos de seres el material y el espiritual; sino que es suficiente con que haya, en el hombre, una diversa consideración de las cosas: como sentidas y/o como conocidas. Abstractar es, en efecto, poder considerar separadamente (*separatim considerare*, como dirán luego los escolásticos)²².

Es un hecho que el hombre tiene esas dos posibilidades o potencias: la de sentir y la de conocer. En cuanto a qué es lo que las causa o produce, Aristóteles creía que esa causa no está esclarecida. Sin embargo, postuló, como Anaxágoras, la presencia de algo diverso a los animales, llamado inteligencia; y ella es así por recibir algo que es siempre en ella:

“En cuanto al entendimiento (*νοῦν*) y a la facultad de especular, nada hay en claro; pero parece ser otro género de alma, y que sólo él puede existir separado de las otras partes, como lo que es siempre propio de lo incorruptible”²³.

Algo de la mente o del alma procede “de afuera”²⁴, y es su *luz intelectual*. El alma, en cuanto es entendimiento activo, es como la luz (*οἷον τὸ φῶς*)²⁵ y se presenta tanto al sujeto como a los objetos: *no es los objetos, ni el sujeto, sino el medio para que el sujeto conozca los objetos*. El alma intelectual o *νοῦν* está compuesta por el sujeto que conoce y por el medio con el cual conoce; y este medio es *el entendimiento entendido como luz activa*, siempre iluminando, permanentemente, que posibilita conocer de hecho los objetos que sentimos y el que da *identidad* -posibilidad de ser igual (*idem*)- al sujeto cognoscente.

15.- Este entendimiento activo es, según Aristóteles, *lo único no-mortal y siempre conti-*

nuo (τούτο μόνον ἄθάνατον καί ἰαδίον) en el hombre, separado del cuerpo, sin mezcla de los elementos naturales, siempre luz en acto; es siempre el mismo que nos hace, por su energía o actividad, tener conocimiento o saber (αὐτό ἐστίν καί ἐνέργειαν ἠπιστήμη).

Este elemento divino, permanente, que es *la luz en el alma*, luz para el alma (para que ella se conozca y para conocer los objetos), es lo que *da identidad al yo* y su permanencia al alma, en cuanto ésta es sujeto cognoscente. El hombre -en cuanto sujeto- actúa, y cambia con sus actos; pero la luz de la inteligencia no padece cambios; es siempre, es sólo ella misma; y es ella la que permite que el sujeto tenga memoria intelectual -permanencia- en medio de los diversos actos. El sujeto humano no es, sin más, un *yo* si no hace el acto de conocerse, de conocer a él sujeto como sujeto que se está conociendo. El *yo* es el resultado de un acto de conocimiento; tampoco *es innato*; es la conciencia o conocimiento reflejo del sujeto en cuanto vuelve sobre sí mismo y advierte que es él el que se conoce. El *yo* es un accidente, el sujeto humano cognoscente es sustancia.

El sujeto que conoce se nos aparece como un ente real; como sustancia, como permanente en su existir. Por el contrario, la idea de un *yo es un accidente, es una construcción que nos hacemos*: un acto de conocernos que dura mientras tengamos memoria de este acto, capaz de advertir al sujeto de conocer en el acto en que se conoce, y en tanto y en cuanto perdura como sujeto, al que se le atribuye ser causa de los actos que realiza y sigue realizando.

La idea que nos hacemos de *nuestro yo* (ser causa o sujeto consciente de nuestros actos, acciones y pasiones) *es poca cosa*. Se puede pensar que un sujeto o persona sigue siendo persona aunque esté dormido y él no tenga conciencia de sí, de su *yo*. El *yo* es, entonces y siempre, un acto consciente de un sujeto despierto, presente que tiene por objeto de pensamiento un recuerdo, según el cual el sujeto sigue pensándose como siendo, aunque -al estar dormido- no estuvo consciente de sí. Poca entidad tiene el *yo*: la de un accidente de un sujeto despierto y consciente; pero *soberbia importancia le damos*. Parece que todo lo que somos está en ese *yo*, en ese sujeto que recuerda y se recuerda. Sin conciencia de estar vivos, nunca habría surgido el temor a la muerte, a la cesación del acto de vivir y al soberbio deseo de seguir permaneciendo con vida.

Breve referencia a la influencia griega en el pensamiento cristiano

16.- Es innegable la influencia del pensamiento platónico en el pensamiento de Agustín, obispo de Hipona en África. Tampoco se puede negar la influencia de Platón y de Agustín en Tomás de Aquino.

Es sabido que algunas expresiones de Aristóteles fueron condenadas, por el obispo de París para que no se enseñase en la naciente universidad de esa ciudad. Sobre todo la idea de la eternidad del mundo fue una idea inaceptable para el cristianismo, y la idea averroísta de un solo intelecto agente en los humanos, extrínseco al hombre²⁶.

17.- Aristóteles admitió que existe la *luz* del intelecto agente, que siempre hace conocer (νοεῖν), que es como un hábito, (no es el sujeto intelectual, ni algo accidental); y admitió que era no-mortal y siempre en el tiempo (eterno). La luz del intelecto no es el intelecto, sino lo que lo ilumina; pero *no la relacionó con un Dios creador del alma*; porque en la concepción aristotélica es impensable este tipo de creación o de participación platónica. Admitió que lo que conocemos (el entendimiento pasivo) sí era mortal (nuestros conocimientos perecerán), pero no la luz por la cual conocemos. Ella viene “de afuera” y es no-

mortal²⁷.

En este punto, *Tomás de Aquino cristianizó el pensamiento aristotélico y lo acercó al platonismo*. Admitió que existe, pues, en el alma humana un principio de intelección y este principio es la luz intelectual; pero afirmó que *ella es una participación de la luz increada* y “puesto que ésta contiene las esencias eternas de todas las cosas, se puede decir, en un cierto sentido, que conocemos todo en los ejemplares divinos. Luego, conocer en las esencias eternas significará simplemente conocer por medio de *una participación de la luz divina*”²⁸.

Según esta interpretación tomista, el alma humana era *inmortal*, porque participaba de algo no-mortal, como ya lo había sostenido Sócrates y Platón. El intelecto humano es inseparable de la luz divina que se le participa -que la hace inteligente-, y por ello también, el alma o sujeto pensante es inmortal. El sujeto humano piensa y cambia; pero la luz que lo ilumina no cambia; como, análogamente, la luz del Sol no cambia, aunque cambien y envejezcan los ojos humanos y los objetos que él ve.

La idea de inmortalidad en el Renacimiento

18.- De hecho, las pestes que asolaron Europa y no perdonaron la vida de niños, ancianos o adultos, justos o pecadores, hicieron que no pocos considerados abandonados de Dios, volvieran la vista hacia este mundo y hacia el gozo de la vida breve y precaria²⁹.

Además, el conocimiento del pensamiento griego, especialmente el platónico, aportado por estudiosos que huían del decadente Imperio Romano de Oriente amenazado por las fuerzas islámicas, dio origen, entre otras causas, al *Renacimiento cultural* (o resurgir del arte, la filosofía greco-romana y al gozo en esta vida) en Europa; y trajo de nuevo el tema del lugar de la persona y del cuerpo en la cultura europea, el sentido humano del cuerpo, considerado como modelo de la hermosura idealizada o platonizada.

Por otro lado, el Renacimiento aportó o acentuó el Carnaval (la *carne vale*: el cuerpo en plena salud). Con esta fiesta, antes de las penurias de la cuaresma, se marcaba el gozo de la vida y del placer corporal, ironizándose la concepción trágica o ascética de la vida.

La peste negra, en el siglo XV, diezmó a Europa. Después de esta experiencia numerosos europeos entendieron lo breve y frágil que era la vida humana. Si Dios castiga con la muerte a todos sin distinción, parecía que era el momento de gozar de la vida, como ya lo habían hecho los griegos.

Lo que el Renacimiento quiere rechazar es la separación de cuerpo (sede del mal) y del alma (sede del bien); y desea integrar al hombre a la naturaleza y a la sociedad, no sin un sesgo secularizante o paganizante. Rabelais, Cervantes, y antes, especialmente Boccaccio, festejaron la vida placentera, el cuerpo y sus excesos, en una existencia precaria y con precoz envejecimiento. Mas la risa, la exhibición del cuerpo, incluso grotesco, irá desapareciendo con la llegada del cuerpo moderno, privado, cubierto, distinto el cuerpo del rico del cuerpo del pobre³⁰.

19.- Con relación más estrictamente a la concepción de la inmortalidad, Pedro Pomponazzi (1462-1525), que fuera profesor en Padua y Bolonia, se vio enfrentado con los averroístas (al sostener que el intelecto agente o la parte más espiritual del alma humana, es única para todos los hombres) de la *Escuela de Padua*, al defender la interpretación del aristotelismo de Alejandro de Afrodisia, en especial en lo que se refiere a la cuestión del alma y de su destino tras el final de la vida. Pomponazzi fue acusado de herejía por defen-

der (frente a tomistas y averroístas) la *mortalidad del alma*, justificándose a través del recurso de la *doble verdad* del averroísmo latino³¹. Lo que es una verdad por la aceptación mediante la fe, no necesariamente es una verdad en filosofía: existen pues, legítimamente dos verdades.

Según Pomponazzi, *la inmortalidad del alma es un acto de fe*, y no es demostrable por la razón: con los argumentos de la lógica de Aristóteles no es posible demostrar la inmortalidad del alma, ni lo contrario.

20.- La relevancia ética de esta discusión parece hallarse en que, si se niega la inmortalidad del alma humana, entonces la vida moral pierde su centro y su importancia, pues la idea de la inmortalidad del alma es el *instrumento de temor* o recompensa (Ficino), por lo cual los hombres se comportan moralmente.

Pomponazzi sostiene, por su parte, que *el hombre es capaz de encontrar el sentido de su vida aun sin la existencia de la inmortalidad* del alma. En Aristóteles, el fin último del hombre es la vida contemplativa, que es la forma de vida del propio Dios. Es verdad que hay muchas personas que preferirían el deshonor y el vicio, si con el final de la vida termina todo; eso prueba únicamente que esas personas no entienden la verdadera naturaleza de la virtud. Ella es su propia recompensa; añadida a cualquier otra recompensa, ella aminoraría el valor de la virtud; ésta no es un medio para conseguir otra cosa. Quien es virtuoso, quien sabe vivir gozando de la vida racional y moralmente, ya tiene su premio. Esto no es poco. ¿Quién eres tú que posees un yo soberbio (*super-bios*: una vida humana superior), para desear más, o para creer que mereces más?

Ya desde el Renacimiento -y más en la época moderna-, la idea de la inmortalidad es desplazada por la idea de progreso y por el deseo de perpetuarse pero en el tiempo histórico. Las leyes morales ya no necesitan sustentarse ni en el miedo, ni en la esperanza, sino que nacen de la misma fuerza sustantiva del propio ser. Con esto se formula el principio de la *autonomía moral*: una moral independiente de todo criterio externo: el fin del hombre no es el conocimiento, sino la felicidad moral; pero la felicidad no hay que buscarla fuera del ser humano; ella es una finalidad no externa ni trascendente, sino la plenitud del ser humano mismo que ama y se siente amado.

21.- Mas la posición filosófica de Pomponazzi fue condenada por la Iglesia, en 1513 (Concilio Ecu­ménico XVIII, Lateranense V): “Approbante Concilio, damnamus et reprobamos omnes asserentes, animam intellectivam mortalem esse, aut unicam in cunctis hominibus...”³²

Parecía que admitir que el alma humana intelectual es mortal, hace perder sentido a toda la propuesta religiosa tradicional: no tiene sentido nada referido al más allá y a la salvación o perdición de las almas, a sus esfuerzos en las buenas obras o la esperanza puesta en la redención aportada por Cristo. *Obnubilada la idea de la resurrección final*, y aceptada la concepción platónica que considera que la muerte es la separación del cuerpo de su alma que lo vivifica, se advierte que la idea de inmortalidad del alma era considerada sostenible y era fundamental para sostener un sistema ético de largo alcance.

Quien, por el contrario, asume que el hombre es una unidad viviente y naturalmente mortal (el don preternatural de la inmortalidad se perdió con el pecado del Edén), sólo se puede admitir que el ser humano seguirá viviendo después de la muerte (que es como un sueño) si es resucitado por Dios, como lo ha hecho con Jesucristo. Pablo, que esperaba un pronto final del mundo -mientras él viviera aún-, transmitía su esperanza a los seguidores

de Tesalónica de este modo, considerando a la muerte sólo como un sueño:

“Tampoco queremos, hermanos, que ignoréis acerca de los que duermen, para que no os entristezcáis como los otros que no tienen esperanza. Porque si creemos que Jesús murió y resucitó, así también traerá Dios con Jesús a los que *durmieron* en él. Por lo cual os decimos esto en palabra del Señor: que nosotros que vivimos, que habremos quedado hasta la venida del Señor, no precederemos a los que durmieron. Porque el Señor mismo con voz de mando, con voz de arcángel, y con trompeta de Dios, descenderá del cielo; y los muertos en Cristo *resucitarán* primero” (1 Tesalonicenses 4:13-16).

Cabe recordar que los ilustrados Padres de la Iglesia primitiva fueron admiradores de la filosofía platónica: Justino mártir, Athenágoras, Theophilus, Irineus, Hippolytus, Clemente de Alejandría, Origen, Minutios Felix, Eusebius, Methodius, Basilio el grande, Gregorio de Nisa y San Agustín.

De hecho, el Catecismo de la Iglesia Católica interpreta y afirma actualmente que en el hombre hay una dualidad de principios que tienen origen diferente. Consciente de que en la Sagrada Escritura el término de *alma* puede significar la vida humana (toda la persona humana), sabe también el Catecismo y recuerda que dicho término designa también en la Biblia lo que hay de más íntimo en el hombre (*cf.* Mt 26,38; Jn 12,27) y lo más valioso en él (*cf.* Mt 10,28; 2 M. 6,30), aquello por lo que el hombre es más particularmente imagen de Dios, de modo que «alma significa el principio espiritual del hombre» (CIC, 363).

La Iglesia Católica, por otra parte, admite como fuentes de su doctrina: a) además de la Escritura (en la que incluye textos como el de la Sabiduría y el Eclesiastés), b) el pensamiento de los primeros Padres de la Iglesia y c) la interpretación oficial del Magisterio (Papa, Concilios).

“La Iglesia enseña que cada alma espiritual es directamente creada por Dios (*cf.* Pío XII, Enc. *Humani Generis*, 195: DS 3896; Pablo VI, SPF 8) -no es "producida" por los padres-, y que es inmortal (*cf.* Conc. de Letrán V, año 1513: Ds. 1440): no perece cuando se separa del cuerpo en la muerte, y se unirá de nuevo al cuerpo en la resurrección final” (CIC 366).

La idea de la inmortalidad del alma es, además, supuesto y fundamento consolador para nuestros temores ante el final de la vida. Si, por el contrario, la pérdida de la conciencia y la mortalidad es el fin natural y total de toda vida humana, nada queda para temer, nada más queda por aspirar; se vuelve insensato, soberbio, que alguien crea que tiene derecho a algo más. Todo lo demás es gratuito.

Concluyendo

22.- La preocupación por lo que puede sucederles a los seres humanos después de la muerte ha sido fuerte y sostenida por más de dos mil años. Desde los orígenes del pensamiento griego se advierte, además, una preocupación por racionalizar en sentido de la vida y de la muerte. Incluso ésta daba sentido a la vida.

Incluso ante la terrible evidencia de la muerte y de la descomposición del cuerpo, las tendencias religiosas, órficas primero y cristianas luego, elaboraron una forma de racionalización de este hecho y de justificación de una esperanza *post mortem*.

23.- La evidencia de la muerte fue superada con un notable y creativo esfuerzo admitiéndose el hecho de la muerte y postulándose luego la sobrevivencia del alma. Esta presencia del pensamiento griego estuvo presente, y unida al pensamiento hebreo, hasta la revisión de los supuestos implicados en ella y la presentación del pensamiento hebreo como un pensamiento en el que predominaba la concepción de un único principio viviente, en el siglo pasado.

La importancia de la preocupación acerca de la muerte y del sentido y permanencia de la vida ultraterrena dio a toda la cultura del pasado un sentido de seriedad y de esperanza, desde los orígenes de nuestra cultura con rastros griegos hasta la modernidad.

En la posmodernidad, con la caída de los grandes relatos, como otrora en el Renacimiento tras el aplastamiento de la peste negra y su efecto secularizante, surge, en nuestro siglo con la generalización del pensamiento posmoderno centrado en el mercado y en el presente positivo, con una disminución de la preocupación por los temas metafísicos, incluido el tema de la inmortalidad del alma humana.

¹ GUTHRIE, W. *Orfeo y la religión griega. Estudio sobre el "movimiento órfico"*. Bs. As., Eudeba, 1970, p. 177.

² RHODE, E. *Psique*. Barcelona, labor, 1973, Vol. I, p. 64. Cfr. DAROS, W. R. *Razón e inteligencia*. Genova, Studio Editoriale di Cultura, 1984, p. 48-50.

³ Cfr. SNELL, B. *Las fuentes del pensamiento europeo*. Madrid, Razón y Fe, 1965, p. 22.

⁴ HOMERO. *Ilíada*. 13, 103.

⁵ Cfr. *La filosofía de Platón* disponible en: http://www.webdianoia.com/platon/platon_fil_antro.htm

⁶ JENÓFANES DE COLOFÓN en CLEMENTE *Strom.* V, 109, 3.

⁷ SIMPLICIUM *De Coelo*, 295, 11. AECIO, I, 3, 5 (DK 59 A 46).

⁸ Cfr. VERNANT, J-P. *Mito y pensamiento en la Grecia antigua*. Barcelona, Ariel, 1973, p. 342.

⁹ Cfr. BURKERT, Walter: *Ancient Mystery Cults*. Madrid: Trotta, 2005. BERNABÉ, Alberto & CASADESÚS, Francesc. *Orfeo y la tradición órfica. Un reencuentro*. Dos volúmenes. Madrid, Akal, 2009.

¹⁰ GUTHRIE, W. *Orfeo y la religión griega. Estudio sobre el "movimiento órfico"*. Bs. As., Eudeba, 1970, p. 86.

¹¹ Platón. *Apología*. XXXII

¹² Cfr. RISTORTO, Marcela. *Introducción de nuevos cultos en Atenas en Argos*. 2008-2009, Vol. 32, pp. 181-190.

¹³ PLATÓN, *República*, 580e-581e.

¹⁴ PLATÓN. *Fedón*, nº 66 c - d.

¹⁵ GUTHRIE, W. *Orfeo y la religión griega*. O. C. , p. 177.

¹⁶ PLATÓN, *República*, 444 d.

¹⁷ PLATÓN, *República*, X, 617 e.

¹⁸ PLATÓN. *Timeo*, 80 d.

¹⁹ Seguimos aquí el texto de Felipe Giménez, *Lecciones sobre Platón*, disponible en <http://www.filosofia.net/materiales/tem/platon.htm>

²⁰ PLATÓN. *Fedón*. Bs. As., Eudeba, 1971. Edición crítica.

²¹ Cfr. RIVAS GALINDO, J. "Historia de la odontología". Disponible en: <http://www.maxilofacial.info/historia-6.htm>

²² Abstracción es un "separatim considerare naturas specierum sine condicionibus individualibus. Tomás de Aquino distingue: a) la ilustración o iluminación de las especies sensibles, de b) la abstracción: "Phantasmata et illuminantur ab intellectu agente et iterum ab eis, per virtutem intellectus agentis species intelligibiles abstrahuntur" (Summa. Theol. I, q. 85, a. 1 ad 4). Cfr. DAROS, W. R. "El lumen naturale en santo Tomás y el essere ideale en Rosmini", disponible en: www.williamdaros.wordpress.com

²³ ARISTÓTELES. ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ , II, Cap. 2, 412 b. La palabra "eterno" procede de "aevisternum", de aevo (αἰών (evo, tiempo) y de αἰ (siempre). La idea de lo eterno ((αἰδιών) es la idea de *siempre* o *tiempo continuo*.

²⁴ ARISTÓTELES. *De Generatione Animalium*. II, 3, 736 b 28-29. Cfr. DAROS, W. *Razón e inteligencia*. Genova, Studio Editoriale di Cultura, 1984, p. 63.

²⁵ ARISTÓTELES. ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ , III, Cap. 5, 430 a, 14.

²⁶ MARTÍNEZ LORCA, Andrés. *Averroes, Tafsir de anima: sobre el intelecto*. Disponible en: http://espacio.uned.es/fez/eserv.php?pid=bibliuned:20595&dsID=averroes_tafsir.pdf

²⁷ La luz que procedía del Sol era divina. Era la que daba vida en la Tierra y, por ello, la vida humana tenía algo de divino. El Sol era considerado divino, como lo era todo lo que duraba siempre; y, en consecuencia, era inmortal. Lo propio de los humanos (por oposición a los dioses o semidioses) era el ser mortal: el tener un fin de vida.

Una interpretación posible que se le ha dado a esta expresión "desde afuera", en el contexto griego de esa época, no era pensar que ella procede de un afuera del mundo (como lo interpretó el pensamiento trascendente cristiano); sino desde afuera de la Tierra y *procedería del Sol, fuente de toda vida*. De hecho los pitagóricos también tenían esta opinión, según la cual los humanos éramos una chispa de la luz divina del Sol. Cfr. ROUGIER, Louis. *La religión astrale des pythagoriciens*. Paris, PUF, 1959, p. 61. GUTHRIE, W. *Orfeo y la religión griega*. Bs. As., Eudeba, 1970, p. 186. En este contexto, la luz del intelecto es análogamente como la luz del Sol, pero no es el Sol ni las

cosas conocidas. Es única para todos los que ven, pero no son los hombres, ni los ojos, ni los objetos vistos. En mi opinión, el filósofo que mejor ha interpretado esto ha sido Antonio Rosmini. Cfr. ROSMINI, A. *Aristotele esposto ed esaminato*. Padova, Cedam, 1965

²⁸ GILSON, E. *El tomismo*. Pamplona, EUNSA, 1988, p. 390. Tomás de Aquino sostiene, cristianizando a Platón, que "unusquisque intellectus participat lumen, per quod recte de re iudicat, quod quidem est exemplatum a lumine increato" (In 1 Sent., D. XIX, q.5, a.2). Cfr. DAROS, W. R. *El lumen naturale en Santo Tomás de Aquino y el essere ideale en A. Rosmini*, En revista *Sapientia*, Bs., As., 1976, p. 250-258. Cfr. DAROS, W. R. "El lumen naturale y el essere ideale" disponible en: www.williamdaros.wordpress.com

²⁹ "La peste *Yersinia Pestis* se originó en la Asia de 1347. Una Europa superpoblada, habiendo ya padecido 50 años de hambruna, tuvo otra crisis: las ratas portadoras de la peste desembarcaban de los buques en Génova provenientes de Asia. En tan sólo cuatro años esta peste acabó con el 40% de la población europea. La peste se manifestó en tres formas: la peste bubónica que afecta el sistema linfático, la peste neumónica que afecta los pulmones, y la peste septicémica que afecta el sistema sanguíneo. Mas el término "La Peste Negra" cobija con su mortífera manta todas esas formas.

Después de 1351 la Peste Negra pasó de la fase epidémica, en la que la enfermedad repentinamente aparece, a la fase pandémica. Durante la llamada "peste pandémica", ésta se establecía en el ambiente local, e irrumpía esporádicamente para diezmar la población. Desde las primeras hambrunas de 1290 hasta que la peste pandémica comenzó a retroceder en 1430, Europa perdió 75% de sus habitantes. La Peste Negra es, sin lugar a dudas, la máxima calamidad que nuestra especie haya sufrido". Lienhard, John H. "La peste negra" disponible en: <http://www.uh.edu/engines/epi123spanish.htm>

³⁰ Cfr. PERRIN, E. *Les cultes du corps*. Lausanne, Favre, 1985, p. 162. DAROS, W. R. *Filosofía del cuerpo humano* en *Revista de Estudios Filosóficos*: 2007, Vol. LVI, n° 163, pp. 471-492.

³¹ *Enciclopedia filosófica Simploke* en http://symploke.trujaman.org/index.php?title=Pedro_Pomponazzi

³² "Aprobándolo el Concilio, condenamos y reprobamos a todos los que afirman que el alma intelectiva es mortal, o la única en todos los hombres juntos". DENZINGER. *Enchiridion Symbolorum, definitionum et Declarationum de rebus fidei et morum*. Barcelona, Herder, 1997, p. 357.