

EL
CONCEPTO DEL ALMA
EN PLATÓN*

INTRODUCCION

He escrito sobre Platón el presente ensayo por una profunda necesidad de sentimiento, y por una imperiosa llamada de mi conciencia que me exigía sonriente y con urgencia rendir homenaje a una obra, a una creación, a una persona y a un espíritu que como el de Platón me produce absoluta veneración. He escrito sobre Platón, he bebido y vuelto a beber sus ideas de nuevo, porque una vez en mi vida creí en él y creer en alguien es grandioso. Pero no debo decir así: creo aún en muchas de sus aspiraciones, en muchos de sus deseos y también en tantos de sus inagotables consejos y doctrinas de superación humana y trascendencia. Creer en otra persona es algo profundamente bello y consolador. Es fuerza que nos viene de fuera, y nos impulsa a ser lo que deseamos ser. Ser algo es muy importante: y el que es nada, o —más claro— no es nada, está muerto aunque aine, ría, sienta o llore. El ser humano es símbolo, encarna, realiza y plasma algo que desea ser. Y quienes desean ser, buscan lo que desean ser, en arquetipos ora reales o ficticios.

Desde hace mucho tiempo rindo suprema veneración, y en un único caso adoración a unos escogidísimos personajes que he conocido en el cosmos del pensamiento y que han sido para mí alimento y serenos descanso al través de mi todavía temprano recorrido por la vida. Ese bálsamo eficazísimo, aleccionador de mi existencia, en mis momentos de duda y cavilación peligrosa, lo he ido forjando de la adición y apropiación placentera de seres como Jesucristo, Don Quijote, el Libertador Bolívar y Platón.

Eso es para mí el filósofo. Fuerza suprema, idealismo excesivo para neutralizar el materialismo. Es mar de consolación. Es fuerza en medio de flaqueza. Es la fundamentación fortísima e incorruptible en que el Alma humana

* Trabajo premiado con Mención Honorífica por la Universidad de Costa Rica

debe sustentarse para no caer definitivamente Platón para mí es energía, pauta, símbolo de trascendencia, liberación y triunfo del hombre, pero del hombre que lleva el Alma encendida en Eros, es decir en amor al Bien, a la Verdad, y a la Belleza Platón es Alma y es Eros

Cuando expresó la esencia del dioscecillo, se definió a sí mismo y quiso que a la vez todos pudiésemos ser definidos así Eros reside en el alma humana por consiguiente estudiar el concepto de alma es estudiar la quinta esencia de la filosofía de Platón. El alma es epicentro Es el sol que ilumina todos sus demás aspectos Ello será demostrado aquí y Platón mistificado e idealizado Así semi-dios, lo propongo como arquetipo taumaturgo para la humanidad entera

Me he propuesto demostrar en este Ensayo que el concepto de alma es la llave sutil que permite abrir las puertas de la filosofía de Platón y comprenderla en toda su magnificencia y esplendor He ido contra la opinión de hombres célebres y de haber logrado mi empeño, me sentía sumamente complacido

Indiscutiblemente sorprenderá leer en mi ensayo que declaro místico a Platón Dos son mis empeños al hacer tal aserto: el primero es recalcar y machacar de manera excesiva la importancia que Platón da a todo lo relativo al alma, especialmente a la purificación mediante esa *meditatio mortis* que es la filosofía; y el segundo es introducir en la inmensa e innumerable cantidad de estudios hechos sobre Platón, uno más que diga algo que yo considero totalmente nuevo: Platón, el pagano de los hombros anchos, fue un místico

Yo sé que Antonio Tovar, por ahí, a mitad del camino adornado que son sus obras, ha usado la expresión "misticismo", cuando escribe de Platón Pero lo hace para señalar que algunos místicos de religiones varias, han ido a beber su divina inspiración Para aislarme más todavía el mismo Tovar en sus libros afirmó enfáticamente que jamás deberíamos atribuir a Platón ninguna unión mística con la divinidad Por consiguiente, sólo yo, y nadie más que yo, he predicado así: El eje central de la filosofía platónica es el concepto de alma humana Y Platón fue un místico

Mi ensayo no es, ni pretende ser, crítica Odio la crítica Es exposición, expresión y al fin demostración Su desarrollo se encuentra dividido en tres partes alegóricamente llamadas Orto, Cenit y Ocaso La última es además conclusión Orto quiere decir comienzo, barrunto, aurora de algo extenso —a veces hasta un poco bello— que será el Cenit Ocaso significa conclusión; y se puede traducir como aquellas verdades que se extraen en el silencio y la tranquilidad de lo pasado.

PRIMERA PARTE

ORTO

Nos veremos ocupados dentro de esta primera parte en el estudio de los pensadores, poetas y hasta filósofos que plantearon sus mitos y teorías acerca del alma humana en particular, y de ésta en general, cuando tenga alguna

hermandad y familiaridad con el alma del hombre, sublime e inigualable por excelencia. He dado en llamar a esta primera parte Orto, porque quiero significar ante todo que las susodichas previas meditaciones de estos presocráticos, son los albores, los comienzos y hasta el dulce y tembloroso amanecer de una futura y grandiosa meditación y elaboración genial del alma humana.

Para medir y conocer, gozar y entender la grandeza de Platón es necesario recorrer la primera meditación de los griegos magnánimos, con el mismo amable ánimo con que el célebre don Quijote el bueno, el idealista complacido y único, caminaba por los campos de Montiel. Y así, luego de haber contemplado las modestas verdades de los presocráticos, con la sinceridad y científicismo con que Platón quiere que veamos la verdad y la luz, podremos entender la grandeza de su concepción, la precisión y magnificencia de sus pensamientos y la belleza y seducción de sus amables teorías.

El célebre Platón tiene a sus espaldas toda la grandeza presocrática y al mismo Sócrates incluso. Los superará hasta la perfección, y muy particularmente en lo que al alma se refiere. Será pues, en suma, necesario que nos ocupemos de estudiar los aspectos sobresalientes de la presocrática, es decir los problemas sobre los que fijó su atención.

A la postre descubriremos su torpeza en todo lo relativo al concepto de alma. Es Platón quien eleva hasta alturas insospechadas e insospechables tal concepto. Y con ello tendremos ante nosotros todo lo que un gran pueblo pensó del sublime principio de la vida.

LOS PREPLATONICOS

Me permitiré hacer una breve variación en la división de los pensadores para explicar más claramente las etapas de mi estudio. Me propongo demostrar que la especulación filosófica, en lo relativo al alma, en los pensadores anteriores a Platón fue harto torpe, y si bien es cierto que gozaron de la comprensión de algunas verdades en otras ramas de la filosofía, no lo fue así con el principio vital del hombre. Afirmo y demostraré que ni siquiera lo bosquejaron claramente. Es indiscutible que alguno, entre los más destacados pensadores físicos, filósofos o "fisiólogos", como los llamó Aristóteles, tuvo quizá, por algunos segundos, la corazonada de que algo grandioso, animador de la materia, y supremo partícipe de lo divino existía; pero jamás tomó entre sus manos el misterio para deshacerlo, definiendo de manera clara y terminante aquello que vago y lejano como lo que palpita en lontananza sentía bullir tenue y quedo en medio de su profunda medición.

Será prosaico: a los presocráticos —preplatónicos para nosotros— otros temas les llamaba la atención. Veamos su carácter; Guillermo Fraile indiscutiblemente quien mejor nos puede informar de la filosofía clásica, a los jóvenes y también a los serios ortodoxos nos dice magistralmente: "Ninguno de los presocráticos llegó al concepto de espíritu" (1)

(1) Fraile, Guillermo, "Historia de la Filosofía", Editorial Católica S. A. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, España, 1956, Tomo Primero, pág. 103

Es una seria y profunda trascendental afirmación que yo sostendré apasionadamente, pues me ayudará a engrandecer a Platón. Cuando a su debido tiempo nos ocupemos de Sócrates, haré crítica justa de sus doctrinas y luego lo incluiré dentro de mi metodológica de preplatónicos.

No me importará el teatro de los acontecimientos. No me ocuparé del escenario histórico-geográfico de los sucesos, sin embargo, diré que dos invasiones una en el siglo XII y otra en el VIII obligaron a emigrar a los balcánicos de su península haciéndolos fundar colonias como Mileto, Efeso, Clazomenas y Samos entre otras. Allí nació la filosofía, pues los presocráticos que nos ocuparán momentáneamente florecieron en medio de aquellos jardines.

Grecia comienza a deberle a alguien su inmortalidad; sabemos que luego de muchos años y algunos siglos se la debió a varios hombres prominentes. Oigamos a Fraile: "Aun cuando Grecia no hubiese llegado a las cumbres de Platón y Aristóteles, solamente las especulaciones de los presocráticos le darían derechos a ocupar un puesto destacado en la historia del pensamiento humano." (2)

Los presocráticos —más correctamente llamados por los autores "precursores"— fueron los que prepararon el advenimiento de grandes concepciones sistemáticas helénicas. En el Oriente, y entendemos por tal, a los místicos filósofos que van desde el año 1500 antes de Cristo, hasta épocas que se identifican con las del pensamiento apoteósico de los griegos, Platón y Aristóteles, el pensamiento religioso y filosófico es excesivamente lento. Yo lo atribuyo —ese meditar quieto y paciente— a la influencia de las religiones en esos pueblos. Es la sana y santa conformidad que el conocimiento de una bella y trascendental verdad de consolación da al hombre.

"Pero —dice Jacinto Tredeci— en la gran mayoría de los antiguos pueblos de Oriente, se trata más bien de doctrinas religiosas y no de sistemas realmente filosóficos, aunque a menudo, bajo los símbolos mitológicos, se oculten conceptos valiosos en filosofía. Hay que excluir a los indúes y los chinos, que se elevaron también a especulaciones esencialmente filosóficas. El pensamiento religioso y filosófico de la India está vertido en una abundantísima literatura, distribuida en un período muy largo, que se toma de 10 a 15 siglos." (3)

En contraste con la lentitud oriental, el pensamiento heleno sorprenderá por su brillante rapidez; imprimen desde el comienzo, a su especulación filosófica un impulso y un acelerado ritmo desconocido hasta entonces. Y en medio de esa primera desaforada carrera de novatos y novicios, que desconocen la magnificencia de lo que han iniciado, nos encontramos con que su importancia única e inemplazable está en que fueron ellos quienes primero se plantearon sus problemas, que llegaron a transformarse en los de la humanidad entera, por siglos y siglos, hasta el día en que escuchemos la última palpitación de la naturaleza y los cielos replieguen sobre sí mismos como un abanico gigantesco, según el decir bello de Donoso Cortés.

"La importancia de los precursores consiste más en el hecho mismo de

(2) Op. Cit. pág. 101

(3) Tredeci, Jacinto, "Historia de la Filosofía", Imprenta Ruezler, Buenos Aires, Argentina, 1943, pág. 15

haberse planteado los problemas, que en las soluciones concretas que les pudieron ofrecer. .” (4)

NATURALEZA Y MOVIMIENTO

Hemos estado dando pinceladas generales o comunes a todos los pre-platónicos, para poder así definir, finalmente, su clara manera de pensar o más exactamente, de filosofar; hemos tratado de alzarnos científicamente del problema, como un artista que se aleja de un cuadro para contemplarlo con sus luces y sombras, montes y valles, abismos y cimas, quedando así con una verídica y estética impresión intelectual de invariable y seguro conjunto. Así habremos obtenido definición del problema. Pero considero necesario conocer algunos elementos más para tener una clara y simple idea de los precursores; obtenida ésta, veremos cómo la conclusión se impondrá colosal y definitiva.

He titulado, “naturaleza” y “movimiento” Son aquestos los dos grandes problemas auténticamente filosóficos que llenaron la meditación de los pre-socráticos. Con ellos, no sólo hicieron filosofía, sino que la vivieron también. Dígalo Tales de Mileto, “quien habiendo previsto por la observación de las estrellas una buena cosecha de aceitunas alquiló todas las prensas de Mileto, enriqueciéndose con ello ” (5)

Fácilmente he descubierto que los autores se pelean, como niños ante un juguete, por decir cuál de estos dos conceptos es el fundamental dentro de la especulación filosófica anterior a Platón. Para conocer la verdad, del todo ansiada, ya que “ni Dios pudo dar, ni el hombre recibir nada más excelente que la verdad” (6), me permitiré seguir dos caminos, transitar por dos extrañas veredas, y adoptar dos criterios que son, uno, la opinión de la mayoría de los autores, consultados por mi, desde luego; y otro, el de mi razón.

El ilustre doctor Johannes Hirschberger, profesor de la Universidad de Francfort del Main, enseña así, en su magistral Historia de la Filosofía “El interés central gira aquí en torno a los problemas de la naturaleza, por lo que se acostumbra a designar esta filosofía, como filosofía de la naturaleza. La observación de la naturaleza ocupa en efecto el primer plano. Fue sin embargo, más exacto hablar de una metafísica, en vez de una pura filosofía de la naturaleza; pues el tema de los primeros principios o elementos roza los fundamentos del ser en general; se trata de aclarar la esencia de los seres como tales”. (7)

Me interesa grandemente destacar de entre los conceptos transcritos un poco más arriba, los siguientes: “ el interés general gira en torno a la naturaleza ”

Pero naturaleza entendida como principio inmutable, creador de los entes secundarios y de donde estos emanan. Sin temor alguno, Hirschberger enseña

(4) Fraile, Guillermo, “Op Cit”, págs 101 y 102

(5) Op Cit pág 106

(6) Plutarco, De Iside I 351 c, Citado por Guillermo Fraile, Op. Cit pág 5.

(7) Hirschberger, Johannes, “Historia de la Filosofía”, Editorial Herder, Barcelona, España, 1959, pág 11

que la meditación de la naturaleza ocupa el primer plano dentro del pensar profundo y sereno de la filosofía griega. Finalmente nos ha dicho que todo este estudio es eminentemente metafísico, pues trata de alcanzar y aclarar la esencia misma de los seres como tales, con lo que nos inculca que el susodicho estudio es ya filosófico hasta los tuétanos.

Guillermo Fraile, un poco más vezaz —y profundamente— nos plantea la seria problemática que me ocupa, la demostración de la meditación filosófica de la naturaleza. Debo previamente advertir que hemos de desnudarnos totalmente del común y vulgar concepto de naturaleza, que poética y literalmente hemos adquirido y recibido de nuestra común vida diaria. Es urgente el despojarnos valientemente de él; para las meditaciones filosóficas es anacrónico, es inepto, es dañino intelectualmente hablando. ¿Que será pues, no ya “la naturaleza” sino “naturaleza”, concepto supremo, dentro de la limpia fuente preplatónica? Me interesa fijar definitivamente tal concepto porque una vez definido consideraré que habremos recorrido buena, justa y sana parte de mis deseos intelectuales incrustados en este ensayo.

Las especulaciones de los primeros corifeos de la extraordinaria Grecia se inician en torno al hecho de la mutación; les impresiona, asombra y fascina el cambio periódico y hasta cíclico de las cosas; la paciente, enamorada y tenaz regularidad de los movimientos celestes; el orden sumo y la belleza suprema del Cosmos; y la solemne y sublime generación y corrupción de las cosas. (8)

Indiscutiblemente, todo esto es el movimiento, la mutación, la variación constante e indefinida que nos llega a desesperar. Es un problema constante y tanto, que Julián Marías lo enseña como fundamental. Dice su texto: “El griego se extraña y asombra del movimiento. Movimiento tiene en griego un sentido más amplio que en nuestra lengua; equivale a cambio, o variación” (9). Pero estoy definitivamente convencido de que no es éste el centro básico de la meditación presocrática; por el contrario y lógicamente, es este problema del movimiento, el instrumento que nos adentra en la verdad: el concepto de “naturaleza”. Y es de esta manera cómo, aun cuando el problema se nos da planteado en función de la meditación de las cosas sensibles, ese planteamiento mismo lleva implícito un sentido ontológico mucho más profundo. Ellos buscan a través de la inseguridad e impermanencia de los seres particulares una realidad fija, eterna, movisima, e indestructible, que ha existido siempre, de la cual salen y a la cual retornan todas las cosas y que permanece única, sin empalidecer siquiera, como grandiosa pirámide al través de todas las mutaciones. Es de aquí de donde brota, limpio, cristalino y puro, como agua de brillante manantial sereno, el concepto de “naturaleza”, de una “naturaleza” estable, inmutable, opuesta y contrapuesta a la pluralidad movible de las cosas particulares.

“Naturaleza” de los entes es la realidad que existe por debajo de todas las cosas y que aunque es común a todas, se distingue de cada una de ellas. Al contrario, los seres múltiples, cambiantes, tornadizos, más que realidades

(8) Fraile, Guillermo, Op. Cit. pág. 102

(9) Marías, Julián, “Historia de la Filosofía”, Editorial Revista de Occidente, Madrid, España, 1958, pág. 12

son apariencias mudables, inestables de duración limitada. Es, en fin, “naturaleza” el sustrato inmutable del ser que existe por debajo de las mutaciones de las cosas todas (10).

Todos los autores, con alguna a ligera variaciones, han llegado a la seria conclusión a la que he llegado yo. Es una verdad indiscutible que la meditación filosófica se ha llevado a cabo, de una manera decidida, sobre los conceptos de “naturaleza” y “movimiento”; podremos recorrer textos y autores y, cada uno de ellos, a su manera, nos lo irá confirmando.

En ese momento una seria conclusión se nos impone: “Los preplatónicos elaboran sobre la marcha muchas nociones importantes: de ser y de hacerse; de sustancia y de accidente; de movimiento y quietud; de naturaleza y de fenómeno; de materia y espacio; de finito e indefinido —o infinito—; de limitado e ilimitado; de tiempo y eternidad; de conocimiento sensitivo e intelectual, de lleno y de vacío; de divisible e indivisible; de número y medida; de identidad y contradicción; de ciencia y de opinión; de causa y efecto; de orden y de ley; de responsabilidad moral y de sanción”. (11)

Los presocráticos —repito— elaboraron, plantearon y dieron soluciones —a su manera— a gran cantidad de problemas auténticamente filosóficos, que incontables como los cabellos de Absalón, se desprenden de los susodichos conceptos de “naturaleza” y “movimiento”. Pero —y he aquí lo extraño y grandioso para mí— del alma humana nada se ha dicho; nada se ha afirmado; nada se ha pensado; ni siquiera hay intuición de la más leve de las ideas, delgada como una brizna del campo durante la primavera, que tenga algo que decirnos del alma de los hombres. Ya, por ello, al comenzar cité: “Ninguno de los presocráticos llegó al concepto del espíritu”. (12)

Y esto no es un insulto de mi parte para con los griegos; muy por el contrario, es la afirmación de una verdad que quiero que todos entendamos. El alma humana, el concepto de alma, entre el pueblo griego, no hemos de buscarlo dentro del río torrencioso, magno y violento de su filosofía, sino en el mar azul, limpio y tranquilo de sus religiones y particularmente en aquella inolvidable: el Orfismo. Aquí, exactamente aquí, en la religión, que naciera para ser en sus comienzos exaltada y homenajeadada, adorada e invocada en orgías y bacanales, donde se veía, sentía y vivía el amor más asquerosamente desenfrenado, y que luego se alzó hasta formar una religión sublime, en el alma de Pitágoras, aquí —digo— nació la concepción auténticamente griega del alma humana y no en las entrañas misteriosas de la más elevada filosofía.

Esta verdad ha de tenerse pendiente, porque es uno de mis serios y decididos fundamentos, que me permitirán comprender plenamente el concepto platónico de alma.

CORIFEOS

Encerraré aquí la quinta esencia de las doctrinas de los escasos preplatónicos que torpemente del alma; habré de demostrar la mediocridad de sus

(10) Fraile, Guillermo, Op. Cit. págs 101 102 103 104
Marías, Julián, Op. Cit. págs. 11 12 13

(11) Fraile, Guillermo, Op. Cit. pág 102

(12) Op. Cit. pág 103

afirmaciones y la cortedad de sus asertos y descubrimientos. Mi afán claro en este momento, es hacer una amalgama abstracta —apartando de lado el material cronológico y el torpe conjunto de los años que pasan, mientras las concepciones en el tiempo van apareciendo sustantiva y valiosa de alguna doctrina, o de las que más se destaquen en cuanto al alma, si es que considero, de camino, que alguna sea digna de ello. Quiero, en suma, la verdad del alma en la época pleplatónica, —como diamante unido, polifacético y brillante del que ignore el lugar del nacimiento— para cotejarla con la amabilísima y alba verdad que Aristocles supremo nos regala.

I —CONCEPTO ANIMISTA DE LA MATERIA

Jamás, durante el estudio, hemos de poner en olvido la idea atrevida que di al principio y reafirmaré en seguida, sea, que no hubo ninguna concepción de espíritu, al través de la presocrática. Sin embargo, conoceremos concepciones previas que en ningún momento refutan ni desdicen el arriba expresado y fundamental aserto.

La llamada por mi “concepción animista de la materia”, es sencillamente un tierno brote, salido de un cerebro milesio, que predica la extraña situación de todas las cosas, que están “animadas” o llenas de dioses o demonios quienes activan los seres que vemos ante nosotros, en nuestro mundo. Se explica esto gráficamente con el ejemplo del imán, que curiosamente atrae amante, hacia su propio cuerpo, al hierro. Y todo ello se debe a que está animado por un dios o demonio (13).

La múltiple presencia de los dioses o demonios no la hemos de comprender como un simple panteísmo, que nos enseñe que todo es Dios o que todo goza de la naturaleza divina, en su absoluta y total plenitud. No entendamos, por ello, una formal profesión de panteísmo. Más bien y en forma exacta hemos de entender y deducir de tal expresión, que podemos traducirla como “todo está lleno de dioses”, la tendencia innata, natural, única y autóctona, viviente en el primitivo y antiquísimo filosofar, a mirar el mundo que nos rodea, desde el ángulo del hombre, o lo que es lo mismo, desde el punto de vista humano. Es decir, a estructurarlo y explicarlo todo con categorías que nos son claras y familiares, por encontrarse dentro del ámbito de nuestra propia vida específica (14).

Esa es la Teoría de la Concepción Animista de la materia. Toda ella merece una crítica que defina claramente lo que hemos de pensar y comprender, después de todo. Jamás afirmaré yo que ha sido descubierto el concepto de espíritu, inmortal, eterno y único del hombre. La teoría animista no encierra, a pesar de su atrevida respuesta, y como fácilmente lo podemos comprender, ningún concepto satisfactorio que ni siquiera lance una seria y definitiva idea del alma humana.

(13) Fraile, Guillermo, Op. Cit. pág. 107

(14) Hirschberger, Johannes, Op. Cit. pág. 12

II -EL PNEUMA

En este concepto que merece un detenido estudio, nos encontramos con una elaboración profundísima que peca de universalismo e infinitud; la anterior concepción era cercana a la vida real y se desprendió del familiar y cotidiano vivir. Era un símil puesto —y viviente— en la filosofía.

El concepto de Pneuma es precisamente lo contrario; aquel animismo pecaba de poquedad y timidez; éste se excede en abstracción y universalismo. Antes vimos un principio cercano, particular y común a nuestra vida diaria; ahora veremos una extraña animización conceptual lejana, generalísima y eterna. El Pneuma infinito es un “algo” que, inconmensurable, envuelve al cosmos, al universo entero; no sólo a nuestro mundo, sino también a los mundos todos, que por el hecho de estar sumergidos en Pneuma, lo respiran y de él reciben vida y animación. El Pneuma es un protoelemento eterno, divino, viviente, ilimitado, inextinguible, sutil, ligerísimo, penetrante, movilísimo, casi incorpóreo que es el principio del movimiento y de la vida de todas las cosas.

De esa concepción general del Pneuma que es sencillamente la concepción innegable e ineludible de un Espíritu Universal, que existe en todo y en que todo a la vez existe, prelude genialísimo del Espíritu Absoluto hegeliano, se desprende una particular y extraña concepción de cierto curioso principio anímico que es, en definitiva, el que me interesa recalcar y destacar claramente. “El alma es de naturaleza aeriforme y proviene de Pneuma cósmico, que envuelve todas las cosas y del que todas respiran” (15)

Vemos claramente cómo tal alma, concepto que proviene del Pneuma, participa de su naturaleza extraña y difícilísima de definir. Y además, como es verdad que la podemos identificar con el Pneuma, el alma será, pues, para esta doctrina aquéllo que constantemente se respira y que al aspirar tomamos, obteniendo como resultado la vida.

El aire es el principio de la existencia, es el alma humana. Nuestra muerte provendrá en aquel momento en que expiramos, es decir, cuando expulsemos definitivamente el Pneuma de nuestro cuerpo, para no adquirir más (16)

Es difícil que podamos encontrar una vaguedad e imprecisión mayor, en cuanto a un tema definido como es el del alma, en toda la filosofía griega. Ambas teorías estudiadas son totalmente ridículas; no definen verdades, no aclaran conceptos, no determinan ideas comunes que dejen ver al menos un destello de verdad y sentido común. Queda demostrado que la filosofía ha fracasado como el medio de conocer las inefabilidades del alma y su naturaleza. He analizado dos intentos, emergidos al través de los siglos, por definir el problema y hemos visto el fracaso. La filosofía no fue en Grecia el camino. De una vez lo diré; lo será la religión. Platón comprendió enteramente esta valiosa verdad. El será un poeta, un filósofo, pero ante todo y sobre todo —cuando nos cante del alma humana— un inigualable místico, que mientras escribe y enseña está en olor de santidad y arrebató divino, pues cree sentir,

(15) Fraile, Guillermo, Op. Cit. pág. 111

(16) Op. Cit. págs. 110 111 112 113. Hirschberger, Johannes. Op. Cit. págs. 13 14. Marías, Julián, Op. Cit. págs. 14 15. Klimke, Federico, Historia de la Filosofía, Editorial Labor S.A. Barcelona, España, págs. 22 23

en Eros, la presencia del mismo Dios, que hoy cristianos todos, conocemos, deseamos y amamos, quizá con menor pasión que él. Fue tan místico que sintió en sus entrañas y en su alma aquel sublime decir y sentir de San Agustín: “Nos hiciste Señor para ti, y nuestro corazón está inquieto hasta que descanse en ti ” (17)

III —EL ATOMISMO MATERIALISTA

Después de hacer un último y final extracto de las épocas y de los siglos he decidido sacar a estudio una tercera y postrera doctrina filosófica del alma. Me interesa tener ante mí —si se me permite decirlo— la quinta esencia de la metafísica de la filosofía de toda una cultura, en lo tocante a los negocios del alma.

El atomismo materialista nos enseña que todos los cuerpos se encuentran formados por pequeñísimas partículas llamadas átomos, que son materia; cuando las partículas indivisibles se agregan llegan a constituir los cuerpos, que se destruyen en el momento en que los cuerpecitos o átomos se disgregan. Los “indivisibles”, son corpúsculos infinitos e inseparables, no sólo por su dureza, sino también por su pequeñez; llenos, sólidos, compactos, homogéneos, cualitativamente, idénticos, impasibles, inalterables y finalmente, indestructibles (18)

Considero definitivamente materialista el atomismo por lo que he venido exponiendo; además —por las torpezas de su psicología. En ella aprendemos que el alma es material. Está compuesta de átomos esféricos, materiales, ígneos, muy sutiles y móviles en todas las direcciones y sentidos. Es el único y básico principio de la vida y del movimiento, tanto en el hombre como en los animales. Se alimenta y nutre, integrándose, por la respiración de los átomos de fuego esparcidos en el aire. Sobreviene la muerte, cuando, de una especie de balance matemático, resulta que la cantidad de átomos inspirados es inferior a la de los expirados. Entonces tenemos que fenece el cuerpo y el alma se disgrega y desaparece. He aquí nuestra fatal conclusión. La teoría del atomismo materialista es tristemente caótica. De las tres, aventaja a todas en la desaprobación que en nuestro espíritu levanta. Todo ello porque no cabe, dentro de esta concepción del alma, la menor ambición de espiritualidad y por ende, ni de inmortalidad, como tampoco de libertad. Es una psicología eminentemente materialista.

Esto es un insulto, un ex-abrupto, un desastre, un atentado y la más triste y apocalíptica destrucción de los más profundos y solemnes atributos del alma, cuales son: su libertad, su espiritualidad y su inmortalidad.

(17) San Agustín. Libro de las Confesiones. Editorial Apostolado de la Prensa, S.A. Madrid, España, 1958, p. 9

(18) Hirschberger, Johannes, Op. Cit. págs. 29-30-31. Fraile, Guillermo. Op. Cit. págs. 180 a 185. Marías, Julián, Op. Cit. págs. 32-33.

SEGUNDA PARTE

CENIT

I - INTRODUCCION

Es opinión totalmente generalizada entre todos los autores de filosofía, que la Teoría de las Ideas, doctrina eminentemente platónica y fundamental dentro de sus planteamientos, es el supremo eje de toda su concepción casi inigualable. Es grande la cantidad de autores que colocan a la idea como epicentro máximo en el planteamiento general de Aristóteles, alrededor del cual giran, menos trascendentales por supuesto, todas sus demás teorías. Oigamos a algunos autores confesar esto voluntariamente o involuntariamente.

Johannes Hirschberger no nos cuenta y confiere sino a hurtadillas la verdad que busco. Dice que "Rafael ha pintado a Platón en la Escuela de Atenas con la mirada levantada hacia el cielo, como contemplando aquella celestial región, es decir el mundo de las ideas" (19).

Guillermo Fraile, en su Historia de la Filosofía comienza violentamente su notable capítulo donde explica la Teoría de las Ideas, de la siguiente manera: "La Teoría de las Ideas constituye el eje central del desarrollo del pensamiento platónico. Aunque a lo largo de su vida la reviste de diversas formas, Platón no la abandonó jamás. En ella van implícitos problemas planteados por el pluralismo de los pitagóricos, el moviismo de Heráclito y el monismo estático de las éléatas" (20).

Julián Marías, el elemental de la sencilla pluma, afirma de manera dulce y original: "Platón en cambio da a la cuestión un giro decisivo; da un paso adelante, tan nuevo y genial, que lo arrastra a él mismo, y desde entonces va a tener que esforzarse afanosamente en torno a su propio hallazgo, a su doctrina, que se le convierte en el más grave problema. Platón descubre nada menos que la idea" (21).

Considero que he expuesto suficientemente la opinión de la mayoría de los talentosos y geniales autores consultados, para quienes la doctrina de las ideas es el eje central del pensamiento platónico. Pues bien, yo no lo creo así. Afirmando que en medio de ese mar inefable y único infinito que es la filosofía de Platón, en el más recóndito de sus vacíos, existe un concepto elevadísimo, sobrio, callado, modesto, tranquilo y ético, pero no por eso menos grandioso y lleno de majestad, que es la idea básica, esencialísima e insuperable para comprender plenamente toda la meditación filosófica de Platón; tal concepto es el de alma humana. Esto es Cenit; y la demostración, el empeño del ensayo.

(19) Hirschberger, Johannes, Op. Cit., pág. 76

(20) Fraile, Guillermo, Op. Cit., págs. 292-293

(21) Marías, Julián, Op. Cit., págs. 42-43

II —CARACTER DE LA FILOSOFIA PLATONICA

El pensamiento de Platón está viviente siempre en una constante poesía; pareciera como si reconociese la insuficiencia del lenguaje humano, cuando trata de explicar los asuntos trascendentales. Los grandes hombres y los grandes pueblos siempre que desean trascender en sus escritos geniales acuden a la literatura, al arte en general y a la poesía, logrando así expresar lo que sus almas eternas nos desean contar.

No otra cosa es el Génesis y la escritura toda, no otra cosa son las teorías de Hesíodo y Homero. Platón hace lo mismo con sus mitos y narraciones. Así le da claridad y sencillez a sus sublimes ideas. Pero cuando tratamos de profundizar su contenido y reducirlo a fórmulas claras y puras, su aparente diafanidad se transforma en una maraña de serios problemas y hasta contradicciones fatales.

Son enormes e incontables las dificultades que nos vienen al querer encerrar en la rigidez de un esquema el pensamiento platónico, que todo, absolutamente todo, es vibración, revolución, movilidad y renovación. Todo ello es antisistemático, precisamente se suman las características que nos impiden llegar a la definida estructuración de un sistema.

De ahí precisamente que muchos autores han llegado a la seria convicción de que los diálogos todos, no son otra cosa que un prodigioso conjunto de inigualables e insuperables ensayos, que son supremas tentativas, ramilletes hermosos de bellos paisajes mentales, pero jamás encontraríamos allí la pretensión de abarcar la realidad en un panorama completo.

En el espíritu de Platón, fácilmente captamos una vehemente aspiración, que ya existe en sus tempranos escritos, y que basta para unificar y transformar los más dispares elementos que va encontrando e incorporando a lo largo de su vida. Es, en pocas palabras, el anhelo hacia una realidad fija, estable y necesaria por encima de la desastrosa movilidad, impermanencia y contingencia de lo humano, y de los seres todos del mundo físico.

Y es esto precisamente lo que para mí es fundamental, porque es a la vez amplio e interpretable, si se sabe acompañar de la demostración argumentada y contundente. Aquí es donde definitivamente veo el misticismo, la religiosidad y el ascetismo de Platón. Esa manera de ver las cosas es innegable. Cuando allá lejano, al través de su vida nos habla el poeta, de Eros, nos dirá de él entre otras muchas cosas bellas que el diocésillo es vocación sacra de eternidad, de nosotros mismos, seres míseros, pero hechos para lo infinito, es el dinamismo inferior del espíritu, siempre insatisfecho e inconforme, por amor y deseo supremo de aquello que de verdad es; siempre sediento de lo que le completa plenamente y le llena, es Eros, el hambre pura, la búsqueda inextinguible, con su faz inalterable de audaz y entrometido conquistador de la verdad y a la vez —de mendigo— que, a cada adquisición de nuevas riquezas parciales, muestra la inmensa pobreza de lo que aún le falta: lo infinito, Dios mismo.

Expresa el padre Rodolfo María Ragucci: “El vocablo mística, en literatura no se toma en la acepción más restringida, sino en la sinónima de sagrado,

devoto, religioso, espiritual. Según esto, en el género místico se da cabida; no sólo a las obras rigurosamente místicas, sino también cuantas se ordenan a éstas más o menos remotamente, a saber, las ascéticas, morales y manuales de piedad” (23)

Y más exactamente, Nicolás Bayona Posada enseña: “La mística —estado al que no pueden llegar sino contadísimos seres— es la fusión misteriosa del alma humana con Dios, por medio de un amor desinteresado y ardentísimo”. La mística nace directamente del corazón, y lleva a los hombres a cerrar los ojos para gozar las caricias del Amado” (24)

Cuando la dulce Santa Teresa de Jesús canta las maravillas de la “divina unión” y del “desprecio espiritual”, ha ganado la cumbre de la mística

Y cuando el idealista Platón nos predica, nos enseña y con amable poesía nos canta los destinos y el hambre divina del alma, prisionera y encadenada en un vil cuerpo, de pura carne vana, nos está elevando al supremo misticismo, y —como Santa Teresa— ha ganado también la cumbre de la más alta mística. Expresar y demostrar esto he dicho que será mi empeño

“Platón experimenta agudamente la insuficiencia de los conceptos y de las palabras, para expresar lo trascendente, y se esfuerza por suplirla recurriendo a procedimientos menos intelectuales, como son los sentimientos del amor y del ascetismo; a los mitos, a la poesía, y hasta a la adivinación y a las fábulas” (25)

La vida entera de Platón es un noble y constante esfuerzo hacia lo absoluto y lo trascendente. Trata a toda costa de hallar respuesta a un conjunto de grandes problemas —el ser, la verdad, el bien, lo divino en sí, el sentido de la vida humana— que iluminados por la potencialidad absoluta de su genio, adquieren un sentido novísimo y mucho más profundo. Pero siempre, y sobre todos, predomina el problema moral. Todo es fundamentalmente en el alma. Toda su filosofía tiene un profundo sentido moral, hasta el punto de que podemos considerarlo ante todo y sobre todo, como un moralista. La filosofía pura para Platón, no consiste en una simple especulación, llana y desinteresada, sino que es una muy seria empresa en que entra en juego el destino final del hombre. “No hay filosofía sin virtud, ni virtud sin filosofía. Incluso no sería exagerado afirmar que mientras en todos los demás filósofos, la ética es una aplicación de los principios especulativos a la dirección práctica de la vida, en Platón más bien sucede lo contrario” (26)

Tiene un vehemente anhelo por hallar un sentido trascendente a la vida del hombre, de donde lógicamente se deriva un vigoroso esfuerzo creador, del cual resulta una Ontología completa, en la cual trata de apoyar racionalmente, lo que en verdad y en principio es más bien un ardiente deseo de orden sentimental, ultracorporal y divino, en el sentido platónico de la palabra. Todos aquellos elementos que Platón incorpore a lo largo de su vida, por hetero-

(23) Ragucci, R M “Manual de Literatura Española”, Editorial Don Bosco, Buenos Aires, 1953, págs 183 y 184

(24) Bayona Posada, Nicolás, “Historia de la Literatura Española” Editorial Voluntad, Ltda, Bogotá, 1955 págs. 110 111

(25) Fraile, G, Op Cit, págs 264

(26) Op Cit, pág 265

géneos, contradictorios y dispares que parezcan, quedarán unificados y transformados por su potentísima e inefable —por mística que es— aspiración fundamental hacia lo supremo, que no es otra cosa que el Nacedor de la Misericordia

Y la reina amable, sonriente y deslumbrantemente bella que se tiende romántica y quieta, complacida y ansiosa en estos verdes prados y poéticas fuente-cillas cristalinas —por musicales— es el alma humana.

III —DESCRIPCION DEL ALMA HUMANA

El alma está magistralmente pintada en el diálogo llamado Fedro. Es ésta una de las obras más elaboradas de Platón donde el ambiente y los pormenores dramáticos, la parodia literaria y el plan equilibrado en la composición, delatan la más segura y definitiva madurez. Allí también nos encontramos ante refinamientos a los que pocas veces habrá atendido (27)

Platón nos desarrolla en forma de mito su doctrina psicológica. Nos dice que el alma es como un tiro de caballos, alados, con su auriga. Los dioses, supremos, tienen los caballos y el auriga excelentes e intachables; los demás aurigas y caballos están mezclados de lo bueno y de lo malo; más claramente un caballo es bueno y de buena estirpe, el otro es malo y de malos progenitores. Es por ello que la conducción del coche —nosotros mismos— se hace dura y difícilísima (28).

El alma se divide en tres partes que tienen seria importancia y no podemos dejar de examinar atentamente, pues de ellas se desprenden enormes y valiosas conclusiones; esas partes son: dos caballos, el bueno y el malo, y el auriga moderador. El buen caballo es de buena estampa, de alto cuello, blanco, de ojos negros, de perfil aquilino, codicioso de triunfo y se deja guiar con sólo la voz.

El otro caballo es torcido, duro de cuello, chato, violento y arrogante, de ojos claros, de orejas cubiertas de pelo, sordo y sólo obediente al látigo con hierros (29). Platón en su figura de los dos caballos y el auriga moderador, analiza las tres partes esenciales del alma: la parte concupiscente, el ánimo y el interés. Todo esto nos lleva al serio problema, que muchos autores solucionan de manera equivocada y dificultosa, de la unidad del alma, en la concepción platónica.

Algunos con argumentos interesantes, han afirmado que pierde totalmente la teoría platónica su valor, porque de señalar elementos al alma, que el mismo Platón llama almas —pasional y concupiscible— se produce, como fatal resultado, la desunión del alma humana, con lo que se cae toda la bella y correcta concepción. Pero precisamente esta afirmación es totalmente equivocada. Platón concibe el alma, como algo que sobre todas las cosas tiene una indestructible unidad, básica para su eterna existencia. Este es uno de sus geniales hallazgos.

(27) Tovar, Antonio, "Un libro sobre Platón", Editorial Espasa, Calpe, S.A. Madrid, 1956, pág. 11

(28) Platón, El Fedro, Editora e Imprenta Tucumán, Colección Aguilar, Buenos Aires, 1960, págs. 246 a 255

Tovar, Antonio, Op. Cit. págs. 112 y 113

Fraille, Guillermo, Op. Cit. págs. 341 a 345

(29) Platón, Op. Cit. 253 y siguientes

Tovar, Antonio, Op. Cit. págs. 117 y 118

Johannes Hirschberger afirma que —en el mito platónico del tiro de caballos y el auriga moderador— en el eje central vemos la simbólica expresión de la unidad del alma ya que tal elemento no significa otra cosa que el alma espiritual (30)

En “Un libro sobre Platón”, podemos escuchar a Tovar, que claramente nos está diciendo: “en la biga, que es el alma de cada hombre, un caballo es bueno y de buena estirpe, y otro es malo y de malos progenitores (31)

En el dulcísimo Fedro al analizar la locura amorosa, Platón traza las claras líneas de su doctrina del alma. El alma es inmortal porque siempre está en movimiento. Sólo lo que se mueve se mantiene en movimiento continuo, si a sí mismo se mueve, y lo que es comienzo del movimiento nunca fue engendrado. Lo no engendrado forzosamente es incorruptible y por tanto inmaterial (32). ¿Qué es pues el alma para Platón? Jamás se cansará de repetirlo y siempre nos lo dirá claramente, sin temor alguno de caer en la contradicción peligrosa.

El alma es lo que se mueve a sí mismo, lo que es causa de movimiento de actividad y por tanto, de vida (33). Y a la vez, lo que se mueve es siempre inmortal. Lo que no tiene fuera de sí el principio de su movimiento es eterno. Es el alma para Platón un primer motor, una misteriosa primera máquina, causal, que mueve sin ser movida por nadie ni por nada (34). Platón siempre experimentó vivamente la dificultad de hacer una descripción directa de la naturaleza del alma, ya que solamente la podemos percibir por sus operaciones y facultades. De ahí su constante recurso a los mitos, de los que hemos arrancado las verdades.

Platón tuvo siempre un concepto elevadísimo del alma; la consideraba como una entidad absolutamente inmaterial, destinada y contrapuesta —esto es sumamente grave— al cuerpo. En el diálogo llamado Alcibíades I nos la define como lo principal y más importante del hombre, de tal suerte que se puede afirmar sin temor alguno a equivocarse, que el hombre es lo que su alma sea: “El hombre es su alma” (35).

Platón pensó siempre el alma como una entidad inmaterial, totalmente distinta del cuerpo. En el Fedón, religioso diálogo donde se desdén fehacientemente la inmortalidad del alma, rechaza el poeta la tesis materialista —desastrosa— de algunos pitagóricos, que la consideraban simplemente como un resultado de la mezcla armónica de los varios y confusos elementos corporales (36).

Muy por el contrario, lejos de ser el alma un resultado de la misma vida del cuerpo, es el principio de su movimiento y de su vida. No sólo son realidades distintas, sino —más todavía— contrarias. El alma es simple, única, e

(30) Hirschberger, Johannes, Op. Cit. pág. 81

(31) Tovar, Antonio, Op. Cit. pág. 113

(32) Platón, Fedro, Op. Cit. 245 y siguiente

Tovar, Antonio Op. Cit. pág. 117

(33) Platón, Las Leyes, Editora e Imprenta Tucumán, Buenos Aires, 1960, X 895b y 89a

(34) Platón, Fedro, Op. Cit. 245

(35) Platón, Alcibíades I, Editora e Imprenta Tucumán, Buenos Aires, 1960, I, 130a. Platón, Fedro, Op. Cit. 247a. y sig.

(36) Platón, Fedón. Imprenta Balmes, Buenos Aires, 1957, 85a y 86d. Platón, Las Leyes, Op. Cit. 892 a 896

inmortal, mientras que el cuerpo es un conglomerado confuso de muchos elementos heterogéneos, divisibles y por ende destructibles; es decir, se disuelve con la muerte. Lo característico y propio del alma es el pensamiento, gracias al cual se pone en relación no directa —en vida terrena— con las realidades inteligibles; al cuerpo le corresponde la sensación (37). Platón pone decididamente de manifiesto la hermandad, el parentesco y la connaturalidad del alma humana con las realidades ideales del mundo superior. El alma es una realidad concreta, invisible, que participa de la vida, ó —platónicamente hablando— de la idea de la vida (38).

IV —EVOLUCION DEL CONCEPTO DE ALMA AL TRAVES DE LOS DIALOGOS

En el Fedón, en cuanto a su origen, no menciona la creación, sino que por lo mismo, parece admitir su eternidad. Tampoco aparece aquí nada de su unión con el cuerpo si bien sus relaciones no son naturales sino violentas. Mientras el alma está unida al cuerpo, ebria, torpe, aspira a separarse de él y tiende irresistiblemente hacia el bien y la verdad que se hallan en el mundo ideal (39).

De aquí proviene el concepto peyorativo y despreciable que Platón tiene del cuerpo y así mismo, la necesidad del ascetismo para sujetarlo a la dirección del alma como entidad espiritual de naturaleza divina, connatural a las realidades lejanas del mundo superior. Ella, dichosa, “allegada de lo divino e inmortal, y de lo que siempre existe”, así se encuentra (40). Alude ya a un extraño y misterioso pecado como causa de su encarnación, aunque sin concretar en qué consistió, en castigo de cuál es condenada el alma a descender a la tierra y a ser encerrada sucesivamente en cuerpos materiales, hasta que logra su purificación definitiva y la expiación de su fatal crimen (41). Nos encontramos entonces ante una muy extraña afirmación: el número de almas no aumenta ni disminuye jamás (42).

La famosa división del alma en tres partes o al menos, con tres funciones distintas, se nos aparece en la República la primera, la racional, la segunda, la irascible y la tercera la concupiscible. El autor declara haber llegado a la obtención de este concepto del alma, por analogía con las tres clases en que se divide la sociedad (43). En el Fedro, diálogo ya examinado antes, logramos ver un avance importantísimo de la Psicología Platónica. Platón describe el alma como material, invisible, intangible, imperceptible a los sentidos del hombre. Dice de ella, textualmente: “Existe realmente sin color, sin forma, intangible, siendo sólo visible a la inteligencia” (44).

Aparecen aquí aquellas verdades ya expresadas en páginas anteriores: el

- (37) Platón, Fedón, Op. Cit. k 76 77 78cd y 79 a 83
 (38) Platón, Op. Cit., 105 y 106
 (39) Platón, Op. Cit., 79 y siguientes
 (40) Platón, República, Imprenta Balmes, Buenos Aires, 1957, 589d, 611de
 (41) Platón, Op. Cit., 398d — 613 a 617
 (42) Platón, Op. Cit., 42
 (43) Platón, Op. Cit., 608d a 612 y 363d —435 a 442
 (44) Platón, Fedro, Op. Cit., 247 abc.

alma se mueve a sí misma, y es a la vez el principio del movimiento del cuerpo humano (45).

En el Fedro nos dice una vez más como es que el alma es eterna e inmutable y vive en los campos lejanos celestes en lo apartado del universo, junto con los dioses todos. Allí describe, como hemos expuesto, el alma y también, los esfuerzos notables y sacrificios dolorosos de ese ser magnánimo y sublimado que es el auriga moderador. En el Fedro se presenta la unión del alma con el cuerpo, como castigo de un pecado y como medio de expiación a esa falta cometida en otra vida. Su unión con el cuerpo es accidental, como la del barquero con la nave, o la del músico al instrumento. Fácilmente se concluye que la unión del alma con el cuerpo es violenta y aquélla tiende a cada paso a separarse para retornar ansiosa a su mundo muy amado: La transcendencia (46). Podemos identificar al cochero con el alma racional y a los caballos blanco y negro con las almas irascible y concupiscible, estudiadas en la República, con lo que tenemos ya consolidada en Platón la división tripartita del alma.

Tal división reaparece en el Timeo, relacionada con la anatomía corporal, asignando un lugar diferente y distinto a cada una. La primera, el alma racional, creada directamente por las manos del taumaturgo que tiene el Demiurgo, que está alojada cómodamente en el cerebro y tiene por misión suprema e intransferible, dirigir las operaciones superiores del hombre. Es de naturaleza divina (47).

La segunda es el alma pasional o irascible, que fue creada por los dioses inferiores; reside en el tórax, está separada de la superior por medio del cuello, pero a la vez unida a ella por medio de la médula espinal. Es la fuente de las pasiones nobles y generosas. Desgraciadamente, es inseparable del cuerpo y sucumbe con él, en el momento mismo de la muerte (48).

La tercera es el alma concupiscible o pactitiva, que reside, también satisfecha —y ésta posiblemente más que las otras— en el abdomen. Hállase separada de la pasional, por el músculo diafragma; se relaciona con la racional por medio del hígado, en donde —como en límpido espejo— se reflejan las imágenes producidas por el alma superior. De ella provienen los groseros apetitos y las famosas bajas pasiones. Es mortal, como su vecina superior (49).

En el Timeo acentúa un poco el concepto fatal y pesimista del cuerpo y de su unión con el alma, esto es loable ya que su desafortunado divorcio entre el alma y el cuerpo —que en todo, según Santo Tomás de Aquino, deben estar unidos de santa manera— es lo único equivocado y erróneo que Platón nos ha venido planteando, en la totalidad de su magnífica doctrina. El cuerpo es el vehículo del alma y mantiene con ella un equilibrio y armonía perfectos. El texto platónico lo expresa sabiamente así: “No hay mayor simetría ni desimetría que la del alma con su propio cuerpo (50).

(45) Platón, Op. Cit., 245c y 246 abc

(46) Platón, Op. Cit., 246 y 247.

(47) Platón, Timeo, Imprenta Balmes, Buenos Aires, 1957, 41cd 69d a 72

(48) Platón, Op. Cit., 69c a 73 a

(49) Platón, Op. Cit., 69 c a 73 a Y además 71b y siguientes

(50) Platón, Op. Cit., 87d

En el *Timeo* se afirma de nuevo que hay un número fijo de almas que no puede aumentar ni disminuir. Nuestra alma —y con este bello aserto corona la conversación— no pertenece al mundo terrenal de la miseria y ruindad del hombre malo e injusto, sino el celeste, prado de confortable contemplación absolutamente divina, al cual tiende a volver. Estos conceptos constituyen la teoría inflexible e ineluctable fin de la fogosa vida humana. Estamos de nuevo ante las puertas del más adorable misticismo

V —LA INMORTALIDAD DEL ALMA

Platón tuvo siempre y en todo momento de su vida, al través de los Diálogos, un profundo sentimiento de la inmortalidad del alma y una ardorosa convicción de la existencia de otra vida más allá de la muerte. Platón mismo reconoce que sus argumentos o pruebas, no constituyen demostraciones rigurosas, sino sólo hipótesis, creencias, verosimilitudes bastante y hasta muy bien fundadas. Sin embargo, su insistencia en buscar argumentos para justificar su fe en el más allá, revela una profunda convicción en la existencia de una vida después de la muerte (51). Platón entiende la inmortalidad como algo que es verdaderamente personal, que conserva sus operaciones individuales propias. Enseña y concibe que el destino futuro del hombre depende de su buena o mala conducta durante su vida en la tierra. Sólo es inmortal el alma racional. Las demás almas inferiores, —irascible y concupiscible— se corrompen y terminan junto con el cuerpo, porque no son necesarias, ya que el alma, después de la muerte, carece de funciones sensitivas y vegetativas (52).

En el *Fedón* encontramos una maestría literaria insuperables y “son la psicología y el tema filosófico religioso de la inmortalidad los campos donde se desplaza ahora el interés de Platón” (53). Veamos las más colosales pruebas

“La preexistencia aparece como una de las pruebas de la inmortalidad del Alma racional. Si el alma preexiste a su unión con el cuerpo, fácil es afirmar que sobreviva a la muerte del cuerpo, puesto que este no es indispensable para su existencia, si existe entre alma y cuerpo un lazo necesario” (54). Así resume Michel Federico Sciacca la más importante de las pruebas que en “*Fedón*” encontramos en defensa de la inmortalidad del alma racional.

Por sucesión cíclica de las cosas contrarias. Lo contrario se sucede alternativamente y de manera ineluctable “Lo contrario engendra lo contrario, de la vida viene la muerte” (55).

Por esto mismo de la muerte viene la vida. De lo pequeño se hace lo grande, y de lo grande lo pequeño. La vigilia sucede al sueño y el sueño a la vigilia; el frío al calor y la descomposición a la composición. Ahora bien; vida y muerte son cosas contrarias; nadie niega que a la vida sigue la muerte. Por consiguiente, concluye Platón, a la muerte necesariamente debe suceder la

(51) Platón *El Fedón*, Op. Cit., 69 b y, 11 d
(52) Platón *Timeo*, po., Cit. 69 c
(53) Tovar, Antonio, Op. Cit., págs. 77-78
(54) Sciacca, M.F., Op. Cit. págs. 92-93
(55) Op. Cit., pág. 39

vida. Así se realiza la rueda de las generaciones que se reduce a una fórmula sencilla y común; de los vivos se hacen los muertos y de los muertos los vivos. O de otra manera; los vivos nacen de los muertos y los muertos de los vivos (56).

Por la simplicidad del alma y su afinidad inquebrantable con las ideas, las cosas simples siempre se mantienen inmutables, mientras que las compuestas están cambiando sin cesar. El alma simple por naturaleza, es —semejante a la idea— Y por lo tanto es como ésta, inmutable. En el compuesto humano encontramos dos elementos distintos, el alma y el cuerpo; cada uno de ellos tiene muy diversas propiedades. Existen dos clases de seres, unos —las ideas— visibles, puro, simples, inmutables, imperecederos, y siempre idénticos a sí mismos. Y otros, compuestos, mudables, visibles, siempre en perpetuo y continuo cambio. El cuerpo indiscutiblemente, tiene afinidad con estos últimos seres. Pero el alma aún cuando esté, lamentablemente, unida al cuerpo, tiende de suyo, y ansía volar hacia las realidades superiores invisibles, divinas e inmortales. Esto es un claro y seguro indicio de que el alma pertenece a la clase superior de los seres. Por lo tanto, es simple e inmortal como todos aquellos (57).

Por la reminiscencia: Platón afirma que constantemente experimentamos el hecho de la reminiscencia. Pero para recordar es necesario haber aprehendido antes lo que se recuerda. Concluimos pues: como las cosas que recordamos no podemos haberlas aprehendido después de nacer, debemos haberlas aprehendido antes, necesariamente.

Luego el alma ha preexistido al cuerpo, y por lo tanto es natural que sobreviva después de la muerte (58).

Por participación de la idea de vida: Vimos como las cosas particulares, del mundo material, sensible, tienen existencia y realidad en cuanto a que participan de las ideas. Por otro lado, cada cosa no puede participar a la vez de ideas contrarias, por ejemplo, de lo par y de lo impar, de lo frío y de lo caliente, de lo blanco y lo negro, lo bueno y lo malo. Ahora bien, es verdad que vida y muerte son cosas contrarias. Por consiguiente: si tenemos alma, participa de ideas, de vida, esa misma participación excluye la contraria que es la de la idea de muerte. Está demostrado: el alma es inmortal (59).

VI.—EL ALMA HUMANA Y EL MUNDO DE LAS IDEAS

Platón al través de todo su filosofar entendió claramente que la existencia de seres contingentes, mudables, múltiples y relativos, postula necesariamente la de una realidad fija, estable y absoluta. Platón cree hallar la solución del problema atribuyendo a esos conceptos no sólo valor mental, lógico y abstracto, basado en una realidad, sino también valor ontológico, considerán-

- (56) Platón, El Fedón, Op. Cit., 70 d a 72 c
(57) Op. Cit., 78 b. a 80 d
(58) Op. Cit., 72 a. a 77 d.
(59) Platón, Op. Cit., 105 b a 107
Sciaccia, M F., Op. Cit., págs. 92-93
Klimke, Federico, Op. Cit., pág. 49
Fraile, Guillermo, Op. Cit., págs. 346 y 347
Tovar, Antonio, Op. Cit., págs. 78-79-80-81

dolos como entidades reales, sustanciales, situadas y vivientes en un mundo superior al físico que perciben los sentidos

Por lo tanto la realidad quedará escindida, cortada, separada y dividida en dos mundos distintos, y contrapuestos totalmente uno al otro. Por una parte, el mundo superior, invisible, eterno e inmutable, de las ideas, subsistentes; y por otra, el universo físico, visible, material, sujeto al desespejante cambio y a la mutación. Don Manuel García Morente, llama al primero "mundo inteligible", de la trascendencia y el segundo "mundo sensible" de la inmanencia (60). Esos dos mundos se contraponen, no como lo abstracto a lo concreto, sino de manera más grave— como lo perfecto a lo imperfecto en el orden ontológico. Y de ese modo vemos como el mundo ideal es el reino de lo concreto, de lo definido, de lo matemáticamente medido y exacto, de la realidad fija y estable, mientras que el mundo físico es el de lo indefinido, de lo carente de medida exacta y matemática, de la génesis de la mutación. Es por ello que la palabra "idea" encierra e implica un equívoco, porque entre ambos mundos— sensible e inteligible— hay una separación total y una discontinuidad no sólo mental, sino también ontológica. Y así es como las ideas de animal y de hombre, son más reales que los individuos que participan de ellas. Esa es la celeberrima teoría de las ideas. Ella, además, tiene íntima y seria relación con la doctrina del conocimiento del mismo Platón. Veamos como todo esto se entrelaza y cómo concluye.

En el Fedón, o de la inmortalidad del alma, formula Aristocles varios argumentos con que pretende demostrar la existencia del mundo suprasensible; es a raíz de ellos que llegamos a desembocar en la teoría de las ideas y en la doctrina del conocimiento. El instrumento que nos transporta es la reminiscencia. El alma antes de unirse con el cuerpo, contempló en otra vida anterior las realidades del mundo ideal. Pero aunque al descender a este mundo, olvidó su conocimiento, no obstante queda como latente en ella toda su ciencia anterior, que despertada por las impresiones de los sentidos, puede volver a reconstituirla mediante el raciocinio, superando las torpes imágenes y desprendiéndose de la cárcel del cuerpo la práctica ascética de la virtud (61).

Fácilmente concluimos que la doctrina del conocimiento es fundamento, de modo ineludible, en el acontecimiento misterioso, consistente en que el alma humana haya previamente contemplado las ideas. Si momentáneamente— y a manera de ficción quitásemos del planteamiento platónico la previa—, divina contemplación, la filosofía platónica no sólo perdería unidad, sino que catastróficamente se nos derrumbaría, porque de no haber contemplado el alma antes de descender al mundo sensible, las ideas puras, no existían ni podía plantearse ni entenderse, la doctrina del conocimiento.

Por consiguiente; el concepto fundamentalísimo e insustituible, para la comprensión platónica, en lo que se refiere al conocimiento, es, ni más ni menos, que el de alma humana. Pero no termina aquí, nuestra demostración. Pretendo que la teoría platónica de las ideas en su ámbito estrictamente antropológico y humano, tiene también su fundamento en el alma del hom-

(60) García Morente, Manuel, Lecciones Preliminares de Filosofía, Editorial Losada, S S, Buenos Aires, 1957, págs. 86 y 87.

(61) Platón, Fedón, Op. Cit., 63d 66d 73c 75c 77a 84b 100bc.

bre. Pregunto: ¿Cómo ha podido el hombre conocer las ideas, que son la notabilidad y bienaventuranza por antonomasia ? ¿Cómo ha podido el hombre, miserable criatura que tira hacia el barro —por el caballo torpe— saber que existe algo inigualablemente bello? Y mucho más todavía: ¿Cómo ha podido esta criatura, palpar, sentir y convivir con lo amado por excelencia que son las ideas, si no es por la previa contemplación que el alma ha tenido de todas ellas ?

Hay que ser muy torpe para no comprender que toda esa dulcísima bienaventuranza se la debemos íntegra al alma humana, en torno de la cual gira la sublime felicidad que desesperadamente buscamos. Concluamos. El alma es la bella emperatriz que ordena y dirige en los vastos dominios de la filosofía platónica

VII —EL ALMA Y EL MAS ALLA

El carácter fundamentalmente moral y trascendental de la filosofía platónica se refleja en su constante preocupación por penetrar en los insondables misterios de la vida de ultratumba y en la extraña muerte que les espera a las almas en el día de encontrarse más allá de la muerte. En todas sus obras podemos ver como Platón abraza una profunda convicción en la existencia en otro mundo ultraterreno y para expresarla utiliza las tradiciones de la mitología griega, acomodándoles a sus propósitos (62)

En la Apología vemos a Sócrates, como se despide de los jueces que le han sido favorables, momentos antes de partir para la región del Hades, donde —asegura— reina la verdadera justicia, administrada por jueces inmaculados y rectos hasta lo absoluto. Allí podría Sócrates proseguir sus conversaciones con los espíritus más justos (63)

En el Critón, el más allá, lugar donde irán las almas de los hombres a disfrutar sus encantos, es concebido como el amado reino donde rigen las leyes perfectas (64).

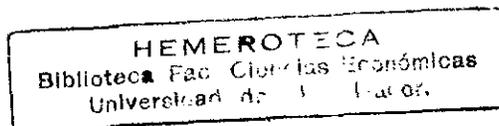
Tres bellos diálogos —Fedro, Gorgias y República— nos describen frases bellas, distintas y complementarias, de la organización del más allá, lugar donde el alma tendrá que pasar buena parte de lo más importante de su existencia. En el "Gorgias", se encuentra Platón profundamente preocupado por la realización de la justicia perfecta —que está muy lejos de encontrar en Atenas— imposible de lograr sobre la tierra. Alude entonces al Hades, lugar donde las almas se presentan sin sus cuerpos y comparecen ante el Tribunal de Faco, Radamento y Minos, dioses infernales, todos hijos de Zeus, que administran justicia sentados en la bifurcación de donde arrancaron los dos caminos, el que lleva a las islas afortunadas —destino de las almas justas— y el que conduce al famoso tártaro, lugar de tormentos y de expiación reservado, exclusivamente a los malvados (65)

(62) Fraile, Guillermo, Op. Cit., pág. 348.

(63) Platón, Apología, Imprenta Balmes, Biblioteca de Iniciación Filosófica, Colección Aguilar, Buenos Aires, 1957, 40c. y 41c.

(64) Platón, Critón, Imprenta Balmes, Biblioteca de Iniciación Filosófica, Colección Aguilar, Buenos Aires, 1957, 54a y 55e.

(65) Platón, Gorgias, Imprenta Balmes, Biblioteca de Iniciación Filosófica, Colección Aguilar, Buenos Aires, 1957, 479c y 523a y 526.



En el Fedón se expone otro mito que enfoca el mismo tema. Allí se continúa la inquietud haciendo una minuciosa y detallada descripción de la geografía de las regiones destinadas, a las almas de los muertos. El más allá se nos describe como “ una región bellísima, llena de arboledas y poblada de animales mucho más hermoso que los terrestres. En ella, además de lo que pudiéramos llamar continente, envuelto en el aire, en vez de mar, se hallan las islas afortunadas. Esta región constituye el paraíso donde en compañía de los dioses, habitan las almas de los jueces que se han conducido rectamente durante su vida sobre la tierra ” (66).

Complemento exacto y profundo de los diálogos anteriores es el mito de Er el Panfilio, con que termina admirablemente la República. Ofrece una geografía un poco diferente de las regiones celestes; pero lo fundamental es que nos presenta al alma en el trágico momento de retornar a la tierra; terminando el período de mil años y eligiendo ellas mismas el género de vida que desea en su reencarnación.

La solemne elección se hace ante la presencia impresionante de las Parcas: Cletos, Láquesis, Atropos, las cuales enhebran el hilo de sus existencias en el uso de la necesidad, eje diamantino que atraviesa como un rayo todo el Cosmos.

Poco antes de volver a la tierra beben las almas las aguas milagrosas del arroyo Ameles, con la que pierden la memoria de sus vidas anteriores. Los dioses jamás predestinan a las almas; por tanto no son responsables de sus conductas. Cada una de ellas elige libremente el modo de vida que desea tener en su existencia sobre la tierra. Pero —magnífica concepción— una vez hecha la elección, es irrevocable; el hombre es absolutamente responsable (67).

En estos pasajes trata Platón de eximir a la divinidad de toda culpa en el destino humano, que es libremente elegido por cada una de las almas. Esta es una concepción de gran profundidad que dignifica aún más la doctrina platónica. Significa un acierto pasmoso la afirmación de la libertad humana y consecuentemente la fundamentación notable de los actos humanos, en la responsabilidad (68).

Terrible polémica se ha venido armando al través de los siglos en torno al problema esencialmente humano y actual del albedrío. Platón ha tomado ya, decidido, el partido de la victoria, que es el de la verdad. El hombre tiene libertad y es responsable de sus actos. Es genial tal afirmación y se comprende su originalidad cuando se piensa que en el alma del pueblo griego estaba arraigada, como las raíces del más corpulento de los árboles a la tierra, la idea de que el destino y la necesidad fatales eran ineluctables: Antígona, la pequeña y dulce y extraña Antígona, no podía dejar de ser Antígona. Y en medio de esa, su fuerte, dura y escueta “circunstancia”, emergió Platón altísimo, como el coloso de Rodas, rompiéndola con sus doctrinas de responsabilidad y libertad.

(66) Fraile, Guillermo, *Op Cit* pág. 349

(67) Platón, República, *Op Cit*, L X 614b 621b.

(68) Gutiérrez, don Carlos José, *Lecciones de Filosofía del Derecho*, Librería o Imprenta A Lehman San José, 1961, Tesis VIII, pág. 2

Ortega y Gasset, José, *El Hombre y la Gente*, Editorial Revista de Occidente Madrid, Imprenta, Ograms, España, 1962 (tercera edición), Tomo Primero pág 75

Con todo esto ha llegado el pagano Platón a igualar, en sus concepciones, las verdades supremas del alma que han sido encontradas en la Religión Sacro Santa. Platón había descubierto que “el hombre es albedrío” (69).

VIII —EL ALMA HUMANA Y LA ETICA

El gran Platón se guarda el mérito de haber superado el relativismo de los sofistas, volviendo así al concepto tradicional que relacionaba la ley, la justicia y la virtud, con el ser, a decir, con el orden ontológico, permanente, objetivo y divino que consideraba reinando en el cosmos (70)

La moral platónica muestra estricto paralelismo con su teoría del alma; las partes de la misma guardan siempre una rigurosa correspondencia ética; cada una de ellas tiene que estar regida de un cierto modo, tiene que poseer necesariamente una virtud particular, una calidad en que consiste su perfecto funcionamiento (71).

El fin próximo e inmediato del ser humano, consiste en parecerse lo más posible a Dios, bondad suprema, huyendo de las cosas sensibles. Para ello con las virtudes que Platón crea, distingue, plantea y aconseja decididamente (72). Para que el alma pueda purificarse es necesario que renuncie a la vida corpórea y se concentre en sí misma, ya que dentro de sí es donde radica la verdad y no fuera. Ceder a los impulsos ciegos del cuerpo es ligarse a la materia, apretar uno mismo las cadenas y condenarse a una cárcel perpetua. Es preciso que el alma conozca su propia naturaleza, su esencia, no hecha para gozar los placeres sensibles, sino para contemplar la verdad inteligible. El alma es una entidad espiritual y por tanto debe vivir espiritualmente, es decir en forma racional (73)

LA FELICIDAD

Dice Platón en su diálogo llamado Eutidemo, que “todos los hombres aspiran a la felicidad” (74). No es necesario ser muy filósofo para darse cuenta de esto. Cada hombre tiene hambre y sed de felicidad y la busca, a su manera cada uno, donde cree y piensa que la puede encontrar. Las almas nobles recorren las buenas acciones en busca de ese bálsamo eficazísimo; las perversas y corruptoras en el bajo placer.

Pero sí es necesario ser un poco filósofo para comprender que dentro del planteamiento general de la filosofía platónica es la felicidad ansiada y deseada y por tanto amadísima, la suprema finalidad y última meta, que persigue incansablemente, toda la ética del filósofo. Por otra parte, la felicidad sólo es gozada cuando se llega a alcanzar el sumo bien y a esto se puede remontar el

(69) Recasens Siches, Luis. Tratado de Filosofía del Derecho, Editorial Porrúa, S.A. México, 1959, pág. 85

(70) Marías, Julián, Op. Cit., pág. 53

(71) Fralle, Guillermo, Op. Cit., pág. 356

(72) Tredecí, Jacinto, Op. Cit., pág. 44

(73) Sciacca, M.F. Op. Cit., págs. 97-98

(74) Platón, Eutidemos, Imprenta Balmes, Biblioteca de Iniciación Filosófica, Colección Aguilar, Buenos Aires, 1957, 278e y 282d

Alma por dos únicas vías: la virtud y la dialéctica. Desarrollar este breve planteamiento será mi próximo empeño

¿En qué consiste y dónde se encuentra el objeto capaz de darle al hombre la ansiada felicidad? Consiste, en pocas palabras, como ya lo he dicho a modo de preludio, en el logro y goce del sumo bien

El tema del sumo bien —que como el concepto del Alma y la teoría de las ideas— fue objeto de varios planteamientos en diferentes momentos y diálogos de Platón tal como se debatía en el círculo socrático y luego platónico, se refleja en los Diálogos tempranos, llamados Gorgias, Protágoras y República, que reproducen las serias y acaloradas controversias sobre la primacía entre las dos clases de vida: la entregada al placer y la consagrada a la sabiduría y la práctica de la virtud. De la misma imprecisión de las doctrinas socráticas se habían derivado dos escuelas antitéticas: la llamada hedonista de Aristipo, que ponía como bien supremo y sumo al placer y la cínica derivada de Antístenes, que lo rechaza y ponía la felicidad en la práctica de la virtud por sí misma. En el Gorgias presenta Platón a Calicles, proclamando como ideal de la vida, la fuerza, el poder, el desenfreno y el libertinaje (75). En el libro primero de la República se encuentra al despreciable Trasímaco que toma una actitud semejante (76). Y finalmente, el mismo Sócrates, el maestro bueno, al través de toda la trayectoria de Protágoras deja ver su —poco satisfactorio— hedonismo moderado.

Jamás aceptó Platón el hedonismo, como doctrina ideal en la vida. Muy por el contrario, en el Fedón su aspiración a una existencia feliz e invidiable después de la muerte le hace inclinarse hacia el ascetismo y la mortificación, y es así como en el diálogo la República, se le oye condenar enérgicamente la vida entregada al placer, y propone un ideal basado en la virtud y en el bello cultivo de la Sabiduría (77).

En el Filebo, Platón adopta una posición que bien podemos llamar intermedia, equilibrada y, más exactamente, conciliatoria, en la cual su equilibrada madurez le inspira una solución en que, sin condenar definitivamente el placer, trata de regularlo y someterlo a la medida de la razón. Más, aún cuando plantea el libro la cuestión, en un modo general, preguntando en qué consiste, en esencia, el sumo bien y atribuyéndole como propiedad fundamental la “suficiencia”, para asegurar así la felicidad del hombre con su posesión, sin embargo no expresa el Filebo el pensamiento definitivo y definido, así como completo, de Platón, sino tan sólo una respuesta circunstancial a la controversia surgida entre sus discípulos en razón de la cuestión del bien del hombre en la presente vida.

Platón, en labios de Sócrates, concluye terminantemente como sumo bien el puro placer sensible, porque es inestable, momentáneo, movedizo e insuficiente y solamente puede considerarse como bien particular de la parte más baja del hombre. Aquella vida que esté totalmente entregada al placer no podrá jamás ser llamada humana, sino, al contrario, animal, *toipe*, bruta.

(75) Idem

(76) Platón, República, Op. Cit., 336b

(77) Platón, Op. Cit., 586ac

o poco menos. Ello porque el hombre, además de su cuerpo material, tiene también una Alma inteligente (78)

Pero por otro lado, el hombre no es tampoco una pura inteligencia, sino que consta de un Alma unida a un cuerpo material

Concluimos pues, que el sumo bien, tampoco puede consistir en la pura sabiduría desnuda y escueta, porque eso no sería el bien del hombre completo. El bien completo del mismo, consistiría en una especie extraña de mezcla proporcionada de ambas cosas, en una "vida mixta", alimentada por dos fuentes, la del placer —comparable a una fuente de miel— y la de la sabiduría, de la cual brota un agua pura y saludable. Agrega el filósofo que en la mezcla deberá entrar toda el agua, pero toda la miel (79)

EL SUMO BIEN

Para comprender la esencia, o como prefiere decir don Manuel García Morente, la "consistencia", del sumo bien, es necesario, —bajo pena de no comprender ni una palabra en caso contrario— recurrir a la teoría de las ideas. Claramente y sin vacilaciones ni temor dice Platón que las ideas constituyen la realidad suprema y el bien absoluto, no sólo en sí misma, sino —y principalmente— en cuanto al hombre.

Desde entonces puede decirse que Platón dispone de una norma fija, de un arquetipo infalible, para determinar el sentido práctico de la conducta humana: para calificarla, medirla y valorarla.

La teoría de las ideas, consideradas como bien supremo, y la creencia en la inmortalidad del Alma, son los excelsos que dan al platonismo, en el aspecto moral, una elevación y magnanimidad de que careciera la Ética del mismo —jamás alcanzado y eminentismo, por archigenial— Aristóteles. En dirección a ese fin se orienta la conducta humana cuya felicidad en esta vida consistirá en la práctica de la virtud y en el fecundo cultivo de la modificación filosófica, sobre todo de su más elevada parte: la Dialéctica. El hombre que practique la virtud consigue establecer el equilibrio, el orden y la armonía en todo su ser. Con ello alcanza una virtud interior bellísima, que nada, ni nadie, en la vida le puede arrancar. Así como cree Platón, que el justo conserva su felicidad, en medio de los mayores tormentos y dolores corporales. Ambos medios o procedimientos, dialéctica —que no definiré siquiera— y virtud, por muy diferentes caminos, concurren a idénticos resultados, arriban a un mismo puerto, que es ir desprendiendo al hombre del estorbo de su cuerpo y disponerlo, arreglándolo bellamente, para el retorno al estado de contemplación del mundo ideal, en el que —he dicho— consiste el sumo bien (80).

La visión directa sólo es posible después de la muerte; sin embargo, la vida filosófica, —o simple vida— conforme a la virtud, contribuye a anticiparla en cuanto es posible, en la estadía pasajera por la tierra.

(78) Platón, Filebo, Editora e Imprenta Tucumán, Biblioteca de Iniciación Filosófica, Colección Aguilar, Buenos Aires, Argentina, 1959, 19ab

(79) Platón, Op. Cit., 21c

(80) Platón, República, Op. Cit., 586c-608c

Platón, en una de sus supremas expresiones, lo dice mejor que ninguna otra persona: “ . Es feliz el que amando el bien lo hace suyo . ” y según una segunda traducción que tenga entre mil manos: —“Por la posesión de las cosas buenas los felices son felices ” (81). Así pues Platón, a diferencia del grandiosísimo Aristóteles y superándolo —abriga la consoladora convicción o cuando menos la esperanza, de que existe un bien supremo y en sí, al que considera como accesible al hombre —no por posesión ni por unión efectiva— por contemplación directa después de la muerte, e imperfecta en este mundo por medio de la dialéctica y de la vida virtuosa.

LA VIRTUD

. Todo cuanto oro hay encima y debajo de la tierra no es bastante para darlo en cambio de la virtud ” (82). Al sumo bien, en el cual, hemos visto, consiste la felicidad del hombre, sólo se puede llegar por la práctica de la virtud, que Platón considera —y con mucha razón— la cosa más bella y preciada del mundo.

Hemos señalado antes el gran mérito de Platón, consistente en haber superado el desastroso y fatal relativismo de los sofistas, volviendo al concepto tradicional que no sólo relacionaba, sino que hermanaba la ley, la justicia y la virtud con el ser puro, es decir, con el orden ontológico y en fin con el hombre en cuanto tal

Pero todas las muy diferentes concepciones que Platón tenga de virtud —que luego veremos— lo arrastran a clasificar a los hombres en dos únicas clases —en dos únicos grupos y dos clásicas ciudades—, que bien podemos llamar, con licencia de San Agustín, la Ciudad del Bien y la Ciudad del Mal. Los hombres, pues, son unos divinos y felices y otros vacuos de Dios y miserables. El premio de la vida del filósofo es la felicidad, que consiste en asemejarse al primer ejemplar, mientras que el castigo de los que no quieren imitarlo consiste en vivir su propia vida engañosa. El filósofo debe esforzarse por huir lo más pronto posible del mundo de las apariencias y de la mutación. Esta huida consiste en superarse y acercarse a Dios en todo lo posible, haciéndose justo y santo por medio de la sabiduría (83)

En los primeros Diálogos Platónicos, fundamentalmente en el Gorgias y en el libro I de la República, la virtud fundamental es la Justicia, que tiene por única función —con lo que se lo define— introducir la armonía entre los elementos múltiples y contrarios que integran el compuesto humano, unificándolos y sometiénolos a la pura razón. En el Protágoras —también escrito de juventud— se expresan los corifeos así: “ Toda la vida humana tiene necesidad de ritmo y armonía. ” (84)

(81) Platón, *El Banquete*, Imprenta Balmes, Biblioteca de Iniciación Filosófica, Colección Aguilar, Buenos Aires, Argentina, 1957 205a

(82) Platón, *Las Leyes*, Editora e Imprenta Tucumán, Biblioteca de Iniciación Filosófica, Colección Aguilar, Buenos Aires, Argentina, 1960, 728a.

(83) Platón, *Teeteto*, Imprenta Balmes, Biblioteca de Iniciación Filosófica, Colección Aguilar, Buenos Aires, Argentina 1957, 176bd.

(84) Platón, *Protágoras*, Editorial e Imprenta Balmes, Biblioteca de Iniciación Filosófica, Colección Aguilar, Buenos Aires, Argentina, 1957, 324d 326d

Y en la República los escuchamos decir, sumamente complacidos: “ . La virtud es semejante a la armonía musical. ” (85).

El Filebo nos dice, a su manera, que la virtud es medida, proporción y armonía (86). Finalmente, el licenciado don Carlos José Gutiérrez ha escrito: “ Platón nos define la justicia como la realización de la propia naturaleza del hombre, entendiendo por ella la perfecta armonía de los varios elementos del alma humana individual ” (87)

Muy bien; pero la virtud, entendida como armonía dulce, no es sola ella la delicia del alma humana. Resulta que esta interesante, inquieta e inefable inteligencia ama también a la virtud como “purificación” y como sublime imitación de Dios.

Aprehendemos fuertemente: el alma como purificación. Es indiscutible por lo enseñado, que Platón no considera el alma como perteneciente a este mundo. Piadoso predica que la tierra no es más que un lugar de tránsito para las almas, que son de naturaleza celestes y semejantes a los dioses y a las ideas. Este consolador pensamiento, que domina toda la filosofía de Platón, confiere un profundo sentido moral a su concepción de la vida humana.

En el Fedón, insondablemente a la inmortalidad del alma, donde domina el pensamiento de la supervivencia, la virtud reviste un sentido ascético y finalista. Su función consiste en reprimir las bajas pasiones degradantes y en purificarse, para ir desprendiendo el alma del cuerpo, preparándola así para el retorno deseado al feliz estado primitivo, de contemplación de lo realmente eterno en el lejano mundo ideal. Del Diálogo brotan las siguientes palabras, “dignas de esculpirse en mármoles y tablas para memoria de lo venidero” (88)

“ Purificarse es separar lo más posible el alma del cuerpo; acostumbrar el alma a dejar la envoltura del cuerpo, para concentrarse a sí misma a solas consigo ” (89)

La virtud, como imitación de Dios. El tema de la asimilación a Dios, considerado como ideal de la vida virtuosa, se encuentra y repite constantemente en Platón en muchas de sus obras. En el Banquete nos dice cómo el hombre debe poner su mirada fija en ese objeto supremo que es la belleza y permanecer en amorosa unión con él, de manera que si la criatura llega a querer engendrar, que engendre, pero teniendo como arquetipo y modelo a la susodicha idea suprema (90). En el Fedro es presentado el filósofo como un ser que gusta apartarse voluntariamente de todos aquellos objetos que interesan a los demás hombres, entregándose exclusivamente a lo divino. “ Pero como se aparta de las ocupaciones de los hombres y se consagra a lo divino, el vulgo le reprende como si estuviera fuera de sí, y no se da cuenta de que está poseído de un Dios ” (91)

En la utopía llamada República propone y recomienda Platón a los miembros de su Estado que jamás será abandonado de los dioses el que afana por

(85) Platón, República, Op. Cit., 431e 444d y 443d

(86) Platón, Filebo, Op. Cit., 19ad

(87) Gutiérrez, Lic. Don Carlos José, Op. Cit., Tesis IV, pág. 2

(88) Op. Cit.

(89) Platón, El Fedón, Op. Cit., 67c y siguientes

(90) Platón, El Banquete, Op. Cit., 209 abc y 212 abc

(91) Platón, El Fedro, Op. Cit., 249d

hacerse justo y asemejarse a Dios, por la práctica de la virtud (92) Después de una seria ruptura con las creencias anteriores Platón llega, definitivamente a elaborar cuatro virtudes fundamentales:

La justicia. Es la virtud general que comprende a todas las demás, tanto en el orden individual como en el social. Se define como aquello que ordena y armoniza el conjunto, asignando a cada parte la función que le corresponde dentro de la totalidad (93)

La prudencia o sabiduría. Esta es la virtud propia del alma racional, que es lo divino en el hombre, o lo que éste tiene de tal. Su objeto propio son las cosas divinas. Tiene como misión exclusiva regular el conjunto de las acciones humanas, ejerciendo una función directiva superior sobre toda la vida práctica. También le corresponde poner orden en los pensamientos, disponiendo de esa manera el alma para huir del mundo engañoso de las apariencias y prepararla para la contemplación de las realidades superiores (94)

La fortaleza. A esta virtud le corresponde regular las acciones del alma de las pasiones nobles y generosas, haciendo que el hombre se sobreponga al sufrimiento y al dolor, sacrificando los placeres cuando sea necesario para el cumplimiento del deber (95)

La templanza. Platón la definía como serenidad, armonía entre las partes múltiples y heterogénea, como dominio de sí mismo. Es una virtud a la cual corresponde regular los actos del alma concupiscible, poniendo orden, armonía y moderación en las actividades propias de la parte inferior del hombre. En el Fedón se le da un sentido ascético, de liberación de las bajas inclinaciones naturales y groseras que fatalmente perturban la paz del alma (96)

Cuán bello y consolador es, como reconfortante, el escuchar las palabras supremas de bienaventuranzas que poéticamente declama Platón cuando desea que el alma navegue primorosa y envidiable por esos mares insondables que son la justicia, la purificación y la imitación a Dios.

Platón jamás pudo haber conocido a Kempis, tampoco a Santa Teresa de Avila, y Platón cantó sus verdades con más profundidad, —más belleza— por su poesía —más misticismo y más mérito— que sus futuros imitadores los santos venideros, porque él no tuvo la luz misericordiosa de la fe, que le alumbrara el abismo oscuro y terrible que le rodeaba y llenaba de temor hasta sus propias entrañas: el paganismo.

IX —EL ALMA HUMANA Y LA POLITICA

Platón se forja toda una política con su Estado, por epicentro, que resulta la imagen ampliada del hombre y por consiguiente del alma. Así es como la moral individual tiene y muestra una traducción, casi directa y exacta, de la

(92) Platón, La República, Op. Cit., 613a
(93) Platón, Op. Cit., 331c y 433 abc
(94) Platón, Menón, Imprenta Balmes, Biblioteca de Iniciación, Filosófica, Colección Aguilar, Buenos Aires, 1957 89a y también Parménides (de la misma editorial) 132d
(95) Platón, República, Op. Cit., 427c 429a 430b 442c 491abc
(96) Platón, Fedón, Op. Cit., 67d

teoría de la constitución civil o “política” En el tratado de la “República” (la primera obra clásica de política según Günther Holstein (97) y en las Leyes nos los describe La enorme extensión de estos Diálogos demuestran la importancia que Platón concede al concepto de alma, dentro del problema de la política Platón, en fin, compara al Estado con el mismo ser humano, con sus partes y sus elementos: con un alma Lo concibe como una especie de hombre gigantesco: considera y afirma que el Estado tiene, la misma estructura y el mismo funcionamiento que el hombre individual (98)

De esta manera esboza Platón su política: como en el hombre hay tres almas, la racional, la irascible y la concupiscible, así también en el Estado deben existir un Gobierno de próceres, posiblemente filósofos que practiquen la prudencia o sabiduría los guardianes o soldados, que desarrollan la fortaleza o valor y los artesanos que apliquen la templanza.

Además en toda sociedad debe reinar de manera suprema la justicia (99) Vemos pues una correspondencia que es preciso y necesario desarrollar

Al elemento concupiscible, corresponde la clase inferior que es la más numerosa, compuesta por todos cuantos se dedican a los oficios o trabajos materiales, cuya misión consiste en producir lo necesario para la vida puramente material de la ciudad o polis Platón les asegura la virtud de la templanza (100)

Al elemento fogoso o colérico corresponde la clase de los guardianes o auxiliares, cuya misión especial consiste en velar constante por la seguridad de la ciudad, defendiéndola así contra sus enemigos (101)

La virtud fundamental es la fortaleza, preferentemente llamada valor Es necesario darle a una clase una educación especial, de ella, salen, por selección, los destinados a ser filósofos gobernantes, que integran la clase superior

Finalmente, al elemento racional corresponde la clase de los guardianes superiores y perfectos o también llamados Gobernantes, que equivalen al cerebro o a la inteligencia de la ciudad Sus virtudes propias y exclusivas son la sabiduría y la prudencia (102)

Pero existe además, como en el hombre y su alma, una virtud capital: la justicia Este sabio concepto brota en función de la existencia de una multitud de partes heterogéneas, entre las que se trata de introducir una unidad de orden y, más perfecta y profundamente, de armonía En el individuo consiste en una virtud del alma, cuyo serio objeto es conseguir que reinen el orden y la armonía entre los muy diversos elementos que lo constituyen, para que cada uno realice la función que le corresponde dentro del compuesto humano

(97) Holstein, Günther, Historia de la Filosofía Política, Talleres Gráficos González, Miguel Servet, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, España, 1953, pág 29

(98) Tredecí, Jacinto Op Cit , págs 44 45

Marías, Julián, Op. Cit., págs. 53 54

Frailé, Guillermo, Op Cit , págs 363 364

Klimke, Federico, Op Cit , págs 51 52.

(99) Recasens Siches, Luis —p Cit , págs 426 427

Tredecí, Jacinto, Op. Cit., pág 44

(100) Platón, República, Op Cit , 439a

(101) Platón, República, Op Cit , 375 y 441a

(102) Platón, República, Op Cit , 428d

Cosa semejante sucede en la ciudad, que Platón concibe a manera de un gran organismo. La ciudad es un todo enorme, integrado por individuos, familias y clases sociales, con actividades e intereses muy distintos, no sería posible una entidad social —y aquí está lo decisivo— si entre sus diversas partes no reinara un orden riguroso, una armonía perfecta, que redujera la diversidad a unidad, asignando a cada parte el lugar y la función que le corresponde dentro de la totalidad (103).

Recaséns Siches la define, resumida así: “ La justicia estriba en que cada facultad del individuo y cada estamento del Estado cumpla con su virtud correspondiente, sin entrometerse en la de los demás ” (104).

Hemos visto, una vez más, cómo el concepto del alma humana, ilumina e inspira, un aspecto —quizá el más mencionado hoy día— notable de la filosofía platónica. La Política

X —EL CONCEPTO DE ALMA Y EL EROS PLATÓNICO

En el Diálogo platónico llamado Banquete o Convite, nos encontramos ampliamente desarrolladas las doctrinas del filósofo acerca del amor. Eros es un colosal personaje, taumatugo y adorable. Eros es el ansia indomable y la inquietud perenne del alma, que la empujan a su posesión de la verdad (105). El objeto del amor es el bien; y fundamentalmente Eros —el amor— es el logro perpetuo de ese bien (106). Platón mismo lo define así “ Luego, en resumidas cuentas, el objeto del amor es la posesión constante de lo bueno ” (107).

Ampliamente puede, sin temor, decirse que el amor no es ni hermoso, ni sabio, ni dios, sino algo intermedio entre esos términos; es un “*daimon*” que está a la mitad del camino de la belleza y la sabiduría y que sirve de intermediario entre hombres y dioses; o más platónicamente: entre los hombres y lo que es divino. Sus padres son Poros, el rico —la abundancia— y Penia —la pobreza— lo que alegóricamente quiere decir que en el amor siempre hay un elemento de lujo y una —contrapuesta— necesidad insatisfecha. Fue en la fiesta del nacimiento de Afrodita cuando Penia se acostó al lado de Poros, ebrio de néctar y dormido en el jardín de Zeus, concibió el durmiente al “*daimon*” Eros. Este nuevo ser heredó del padre la codicia de los bienes y de las cosas hermosas, el valor y la buena disposición, de la madre —al contrario— la miseria, la dureza y la sequedad.

Pero como Platón es docto en el amoroso menester, continúa su Diálogo enseñándonos. Sabe que los humanos se encuentran, en su cuerpo, y en su alma, pleróticos de Eros.

Una vez llegada cierta edad de la vida, los seres humanos, desean abrir paso a esos gérmenes eróticos, hacia la luz de inmortalidad; mediante la unión

(103) Platón, República, Op. Cit., 433d
(104) Recaséns Siches, Luis, Op. Cit., pág. 427
(105) Sciacca, Michel Federico, Op. Cit., pág. 93
(106) Tovar, Antonio, Op. Cit., págs. 75-76
(107) Platón, El Banquete, Op. Cit., 206a

dulcísima se llega muy pronto al parto y parto o generación es ya inmortalidad que palpita en una criatura mortal. Toda esta unión, acuerdo o armonía, sólo se logra mediante la belleza que con sus extraños y conocidos poderes determina la decisiva y productora atracción

El afán inmortalidad, que produce el Eros en el alma, bajo carnales y materializados disfraces, sólo se satisface en el amor, es decir en la generación y en la cría del nacido —primera fundamental acepción—. Así se repite y las generaciones se suceden constantemente. De esa manera logra lo mortal su inmortalidad; no con la eterna identidad en lo divino, sino con la continua sustitución de lo viejo por lo nuevo. El amor es lo que asegura esa supremacía de la inmortalidad.

Más, por lo mismo que hay inmortalidad del cuerpo, que unos hombres ansían, lo que les hace declarados amantes de la mujer, hay también otra, la de los que desean la gloria eterna, es decir, el ansia indomable y la inquietud perenne del alma, que la empujan a la bella posesión de la verdad —segunda fundamental acepción, que profundizaremos—. Eros, es, así entendido, el genio y el espíritu propulsor de la especie que perdura por encima y más allá de nosotros los simples y pobres individuos que fenecemos porque somos fatales y necesariamente mortales. Eros es alma misteriosa y originalísima, que nos mueve y lleva hasta la sublime acción de crear y de engendrar nosotros frutos, obras y seres que perpetúen nuestra esencia y personalidad.

Eros es la suprema aspiración de inefabilidad que pulula, vive y sobrevive en el alma humana, en el dulcísimo momento en que se logra la infatigablemente buscada trascendencia. Eros es la misma evocación de eternidad, que reside en el aposento más sensible de nuestra alma humana, y que sólo emerge en aquellos selectos momentos en que la absoluta espiritualidad y el más noble idealismo dominan la discolpa existencia humana, de los contrastes inexplicables. Eros es el dinamismo interior —e intrínseco— del hombre todo, fuerza oculta que lo lleva a sentir el transporte de su alma en aras de lo que contiene algo de divinidad, y en ocasiones contadísimas, en brazos de la misma divinidad, a la que sublimemente intuye y siente llegar. Es la fuerza que transporta y transfigura al mortal. Es la que, en medio de su torpeza, lo hace amar lo infinito, porque lo mira directamente con los ojos del alma. Eros es existencia, cuando esta se encuentra bañada por la más límpida y cristalina inspiración poética o científica, o filosófica, o erótica, o mística. Eros —por fin— es, en una palabra muy mía: Cenit

TERCERA PARTE

OCASO

En esta tercera parte, alegóricamente llamada Ocaso, en contraposición con el Orto y por su continuación, eran sacadas a la luz las últimas verdades, que en cuanto a la escueta naturaleza del alma, en Platón, no han sido destacadas todavía. Al principio se ha dicho muy claro, que este ensayo no es

crítica; odio la crítica y la considero misericordia; es esencialmente exposición y a la postre, demostración. He demostrado pacientemente, que, contra las serias opiniones notabilísimas de los tratadistas y estudiosos como Guillermo Fraile, Julián Marías, Hirschberger, y Manuel García Morente, el eje central de la filosofía de Platón no es la teoría de las ideas, sino un concepto, modesto y silencioso, del alma. Finalmente; llamo a esto "Ocaso", porque ocaso es conclusión y fruto que se obtiene después de mucho estudio y trabajo y después de ardua lucha, es decir, su conclusión.

EL ERROR DE PLATÓN

Al través de todo el planteamiento del pensamiento platónico del alma he descubierto un lamentable error. Tal equivocación es la gota transparente y limpia que hace falta para llenar el vaso con que se lograría la más absoluta perfección en la teoría platónica del alma. Con ella de más, hubiera el líquido rebasado el recipiente. Sin ella, apenas emerge y asoma sus límites.

El hombre, según Santo Tomás de Aquino es un ser de naturaleza muy especial, situado en los confines de dos mundos, el espiritual y el sensible. Se compone de cuerpo material y alma espiritual. Por razón de su cuerpo coincide con los seres materiales y pertenece al mundo sensible. Pero se distingue de todos ellos y los aventaja por su alma, que es una forma de categoría superior, por la cual pertenece al mundo del espíritu. El hombre es una especie de microcosmos. En su naturaleza se encuentran sintetizadas todas las perfecciones de los seres inferiores y a la vez participa de las de los superiores, tendiendo constantemente, —cuando no es aberrado— a una semejanza más perfecta con Dios, lo cual lo coloca en un lugar privilegiado en el orden de la creación (108). Pues bien, Platón no lo cree así. Expusimos muy detenidamente, cuando fue necesario, cómo Aristóteles, con su dualismo concebía el alma como motor y el cuerpo como móvil, al segundo como tumba o cadena despreciable de la primera, que deseaba constantemente libertarse y volar feliz hacia lo más bello de la trascendencia.

Con ello Platón no daba razón de la fundamental unidad sustancial del compuesto humano (109).

En la filosofía tomista —que posee la verdad— aprendemos que el individuo humano constituye un caso especialísimo entre todos los demás seres. La esencia no es simple, sino compuesta de dos partes o principios sustanciales distintos: por una parte, de un alma espiritual y racional —forma— y por otra de un cuerpo material —materia—. Por lo tanto, la producción, o creación de un individuo humano requiere una acción mixta o combinada, correspondiente a las dos causas eficientes totalmente diferentes y distintas, que son Dios, creador del alma y los padres, engendrados del cuerpo (110).

De tal manera pues, que el individuo humano es un todo concreto, en cuya esencia entran esta alma y este cuerpo, de suerte que no existen ni el

(108) Fraile, Guillermo, Historia de la Filosofía, Op. Cit., Tomo II, págs. 1010 y 1011.

(109) Fraile, Guillermo, Op. Cit., 1002.

(110) Fraile, Guillermo, Op. Cit., págs. 931 y 932.

alma ni el cuerpo por separado, sino este hombre, este todo sustancial. La esencia del hombre no es su alma sola, ni su cuerpo solo, sino un todo compuesto, es decir el conjunto del alma y cuerpo

LOS HALLAZGOS DE PLATÓN

Dice Antonio Tovar en su libro sobre Platón tantas veces mencionado por mí: “ El es la gran autoridad sobre la que va a fundarse el inquieto dualismo occidental. Los cristianos no harán sino forzar y reforzar en el alma el carácter espiritual, de soplo o aliento de la divinidad, tal como los setenta habían traducido del hebreo ” (111)

Y yo, con orgullo, me permito agregar. Además los cristianos reforzaremos la suprema unión sustancial entre cuerpo y alma, para el sublime momento de la existencia humana, llegando así a superarla, exclusivamente platónica, idea del alma antípoda del cuerpo

No nos restan sino los elogios que daremos realizados en una definición del alma humana que puede ser usada aún hoy día sin temor a equivocarse ni errar. Después de examinar toda la doctrina platónica del alma, podemos decir, que ésta es una sustancia espiritual libre e inmortal, creada a imagen de Dios mismo para animar y dar movimiento a un cuerpo

Que para Platón, el alma es una sustancia, es decir una realidad que subsiste en sí y no necesita adherirse a otra para existir, es indiscutible. Jamás cesará el sabio filósofo de decirnos que el alma es lo que se mueve a sí mismo y no necesita de nadie ni de nada para posarse y existir. Al contrario, —afirma a su manera— cuando el alma cae en la cárcel del cuerpo que es, la distingue claramente del accidente, que es un mero y simple modo de ser. Conoció de manera admirable el genio, como nuestra conciencia nos atestigua a cada instante que nuestra alma no es un simple modo de ser de nuestra naturaleza, ni una serie de fenómenos que en ella se producen. Al contrario; el alma es el sujeto permanente, que ejecuta, siente y sufre todo lo que en nosotros se realiza. El alma, es pues, sustancia

Que para Platón el alma humana es espiritual, es decir un ser simple y material, susceptible de existir, amar, desear, conocer y actuar independientemente de la materia, es también innegable. Basta recordar la fatal contraposición que nos hace en su larga obra, entre el cuerpo y su contrario, el alma que no se corrompe ni muere jamás, que llegará algún día a la contemplación de sus iguales superiores, las ideas, por ser esencialmente espiritual. En el Fedón se demuestra la inmortalidad del alma partiendo de su espiritualidad

El alma, para Platón, es más que todo y por encima de todo una sustancia libre. Es decir, que sus determinaciones son independientes de los datos suministrados por los sentidos. Se decide por sí misma y puede escoger entre el bien y el mal. El filósofo religioso así lo expresa cuando cuenta que antes de tomar un cuerpo de nuevo, el alma misma opta voluntariamente por lo

(111) Tovar, Antonio, Op. Cit., págs. 120

que vaya muy pronto a ser en la tierra. Los dioses no han de ser jamás culpados de los destinos del hombre: este es libre y como tal responsable de sus actos.

El alma, que concibe Platón, es inmortal, es decir, que no está ligada a la existencia del cuerpo. No lleva en sí ningún elemento de destrucción. Un diálogo platónico, quizá el más bello llamado, "Fedón", está dedicado todo, íntegramente a este espíritu profundamente religioso y lleno de santa fe.

Que el alma que él mismo predica es creada a imagen de Dios divino para el caso es idéntico, es decir que en ella se vislumbran las perfecciones de lo que Platón conoce como divinidad, las ideas, es así mismo indiscutible e innegable. El alma platónica ansía llegar al mundo de la trascendencia, porque participa de la misma naturaleza de los seres ideales.

Finalmente, el alma para Platón no sólo está destinada a permanecer adherida al cuerpo, sino que se encuentra, de modo fatal e indudable, condenada a vivir unida a ese mismo cuerpo, que entorpece y envilece las magnificencias del alma pura, noble y bella por excelencia. Por esa misma naturaleza el alma está destinada a servir de principio vital a un cuerpo organizado. Es el lazo de unión entre el mundo visible y el invisible; entre el mundo de los cuerpos y el de los espíritus. En esa unión suprema del alma con el cuerpo, tenemos como fruto la más máxima expresión de la sabiduría de Dios; la creación en el séptimo día de su más precisada criatura: el hombre (112)

BIBLIOGRAFIA

- Fraile, Guillermo, *Historia de la Filosofía*, Editorial Católica, S.A. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1956, Tomo I.
- Tredecí, Jacinto, *Historia de la Filosofía*, Imprenta Roetzler, Buenos Aires, 1943
- Plutarco, *De Iside*, I, 351c, citado por Guillermo, Fraile, *Op. Cit.*
- Hirschberger, Johannes, *Historia de la Filosofía*, Editorial Herder, Barcelona, 1956
- Mariás, Julián, *Historia de la Filosofía*, Editorial Revista de Occidente, Madrid, 1958
- Limke, Federico, *Historia de la Filosofía*, Editorial Labor, S.A.
- San Agustín, *Libro de las Confesiones*, Editorial Apostolado de la Prensa, S.A., Madrid, 1958
- Sciaccia, Michel Federico, *Historia de la Filosofía*, Luis Miralé, Editor, Barcelona, 1958
- Ragucci, Rodolfo María, *Manual de Literatura Española*, Editorial Don Bosco, Buenos Aires, 1953
- Bayona Posada, Nicolás, *Historia de la Literatura Española*, Editorial Voluntad Limitada, Bogotá, 1955
- Tovar, Antonio, *Un libro sobre Platón*, Editorial Espasa Calpe, S.A., Madrid, 1956

(112) Por un Hermano de las Escuelas Cristianas: Curso de Apologética", Instituto Pedagógico, Managua, 1946, págs 22-23 hasta 30

Hillaire, A.: "La Religión Demostrada", Editora Latino Americana, Méjico, D.F. 1955 pág 50 a 58.

Arizzone: "La Religión Demostrada" y "Explicada", Editorial Apos Rosario, Buenos Aires, 1941, págs 121 a 124

- Platón, *Fedro*, Editora Imprenta Tucumán, Colección Aguilar, Buenos Aires, 1960.
- Platón, *Las Leyes*, Editora e Imprenta Tucumán, Buenos Aires, 1960
- Platón, *Alcibiades I*, Editora e Imprenta Tucumán, Buenos Aires, 1960
- Platón, *Fedón*, Imprenta Balmes, Buenos Aires, 1957
- Platón, *República*, Imprenta Balmes, Buenos Aires, 1957
- Platón, *Timeo*, Imprenta Balmes, Buenos Aires, 1957
- García Morente, Manuel, *Lecciones Preliminares de Filosofía*, Editorial Losada, S.A. Buenos Aires, 1957
- Platón, *Apología*, Imprenta Balmes, Biblioteca de Iniciación Filosófica, Colección Aguilar, Buenos Aires, 1957
- Platón, *Critón*, Imprenta Balmes, Biblioteca de Iniciación Filosófica, Colección Aguilar, Buenos Aires, 1957
- Platón, *Gorgias*, Imprenta Balmes, Biblioteca de Iniciación Filosófica, Colección Aguilar, Buenos Aires, 1957
- Gutiérrez, Don Carlos José, *Lecciones de Filosofía del Derecho*, Librería e imprenta Antonio Lehmann, San José, C R, 1961
- Ortega y Gasset, José, *El Hombre y la Gente*, Editorial Revista de Occidente, Madrid, Imprenta Ogiama, 1962, Tercera Edición Tomo I.
- Recaséns Siches, Luis, *Tratado General de Filosofía del Derecho*, Editorial Porrúa S.A., Méjico, 1959
- Platón, *Eutidemo*, imprenta Balmes, Biblioteca de Iniciación Filosófica Colección Aguilar, Buenos Aires, 1957
- Platón, *Filebo*, Editora e Imprenta Tucumán, Biblioteca de iniciación Filosófica, Colección Aguilar, Buenos Aires 1960.
- Platón, *Banquete*, Imprenta Balmes, Biblioteca de Iniciación Filosófica, Colección Aguilar, Buenos Aires 1957
- Platón, *Teeteto*, Imprenta Balmes, Biblioteca de Iniciación Filosófica, Colección Aguilar, Buenos Aires 1957
- Platón, *Protágoras*, Editorial e Imprenta Balmes, Biblioteca de Iniciación Filosófica, Colección Aguilar, Buenos Aires, 1957
- Cervantes, Miguel de, *El Ingenioso Hidalgo don Quijote de la Mancha*, Ediciones Castilla, S A Alcalá
- Platón, *Menón*, Imprenta Balmes, Biblioteca de Iniciación Filosófica, Colección Aguilar, Buenos Aires, 1957
- Platón, *Parménides*, Editorial y Ediciones Ibéricas, Madrid, Imprenta Sáenz, Cuarta Edición, Tomo Sexto
- Holstein, Gunther, *Historia de la Filosofía Política*, Talleres Gráficos González Miguel Servet, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1953
- Por un Hermano de las Escuelas Cristianas, *Curso de Apologética*, Instituto Pedagógico de Managua, 1946
- Hillaire, a *La religión demostrada*, Editora Latinoamericana, Méjico, 1955
- Aizzone, *La Religión Explicada*, Editorial Apis, Rosario, Buenos Aires, 1941
- Faria, Rafael, *Psicología, Curso de Filosofía*, Tomo Primero, Librería Voluntad, Limitada, Colombia, 1955

