

SEMINARIO DE METAFÍSICA – 2023

Las raíces espirituales de la razón, la ley y el derecho - La teoría del espíritu y sus falsificaciones – Acta N° 4

Instituto de Estudios Filosóficos

“Santo Tomás de Aquino”

BUENOS AIRES – REPÚBLICA ARGENTINA

Investigación teórica acerca del espíritu

Reunión N° 4

Clase del 13-4-2003 a cargo del Director, Prof. Dr. Félix Adolfo Lamas – Acta a cargo de Guillermo García.

Presentes telemáticamente: Belen Masci, Lucila Adriana Bossini, Juan Manuel Paniagua, Juan Pablo Barros, Ignacio Gallo, Carlos Barbé, Guillermo García, Juan Bautista Thorne, Julian Farret, Thales Lobo, Carlos Arnossi, Daniel Alioto, José Richards, Bruno Benedetti, Julian Farret, Javier Barbieri, Santiago Aguirre.

Exposición del Director del Seminario Prof. Dr. Félix Lamas

1. Platón

En los presocráticos, salvo alguna excepción que considera poco o nada el tema del *noûs*, salvo una mención aislada. La primera aproximación teórica realmente importante es en Platón. Platón no convierte el tema del espíritu en un tema central, pero lo va implicando constantemente. Sobre todo, hay que distinguir dos planos en esta consideración del espíritu. Por una parte, él considera que las ideas, es decir, las especies, están separadas de la materia. Separado quiere decir que no depende de la materia para existir.

Entonces tenemos dos dimensiones, por una parte lo que podríamos llamar una dimensión objetiva que es la central en Platón. Esta dimensión objetiva reside, precisamente, en el concepto de idea. La idea, la especie, es algo que subsiste y que subsiste separada. A partir de ahí podríamos decir que la parte principal de la metafísica platónica gira en torno de esto, del estatuto metafísico de las ideas. No se la llama *noûs*, no se la llama *pneûma*, pero es evidente que las ideas en tanto subsistentes, separadas de la materia, corresponderían a lo que nosotros estamos entendiendo por espíritu en un sentido ontológico. Esto es muy importante pues es a partir del análisis de las ideas, es decir, de las especies, que Platón llega al conocimiento de Dios como la idea suprema, la idea del bien que, metafísicamente, se reduce en su esencia a lo uno. Con lo cual, la raíz y fuente de todo lo que existe es lo uno y según el propio Platón está más allá del ser, entendiendo por ser lo que nosotros llamaríamos el ser existencial.

Pero hay una segunda dimensión en la que ya Platón menciona la palabra *noûs*. Y esta palabra *noûs* para él tiene una pluralidad de significados que en gran medida van a ser recogidas por Aristóteles. Entonces si uno le pregunta a Platón ¿qué es el *noûs*? Va a recibir diversas respuestas. Por lo pronto el *noûs* se puede identificar con la inteligencia, con el intelecto. Platón distingue el *noûs* del logos. El *noûs* puede ser también para Platón en otro significado, el acto de conocimiento esencial. En este sentido el *noûs* se distingue del conocimiento racional, según raciocinio. El *noûs* sería el conocimiento inmediato, directo, de la esencia de las cosas, es decir de las especies. Y a partir del conocimiento de las especies se conoce la realidad mundana que es participación de esas especies. Por lo cual resulta raro que, si uno considera globalmente la metafísica platónica, la metafísica que él propone, se encuentra con que la fuente última de toda la realidad es el *noûs* o, mejor dicho, lo uno, el espíritu en nuestra terminología.

Toda la realidad mundana depende de estas especies, en sí mismas subsistentes y separadas, pero que son participadas por el mundo sensible. Participación que es realizada por la acción creadora de Dios según el modelo mítico del *Timeo*.

El *noûs* es también una especie de actitud cognoscitiva. El no usa la expresión “hábito”, la que es incorporada por Aristóteles, pero está mostrando que hay una afinidad entre la capacidad cognoscitiva en su punto máximo con la idea, es decir, con la especie en pureza sustancial.

Pregunta de Juan Manuel Paniagua: ¿El *noûs* como acto de conocimiento inmediato y directo de la esencia de las cosas se puede asimilar o no a la simple aprehensión? Respuesta del Dr. Lamas: Sí. Continúa Juan Manuel Paniagua: y esa simple aprehensión es la aprehensión a través de los sentidos externos ¿no? Respuesta del Dr. Lamas: En Aristóteles pone los sentidos externos pero es el conocimiento que el intelecto agente pone en acto a partir del *phantasma*. Es decir, en el caso de Platón hay cierta similitud con esto pero se trata de una gnoseología distinta. Platón no dice expresamente que se conoce las esencias o los principios a partir del *phantasma*. Aristóteles va a decir que el intelecto agente ilumina el *phantasma* de modo que se convierte en acto la esencia en la mente humana. Si se ve una similitud es obvio, pues lo que hace Aristóteles es continuar esta metafísica con correcciones. Continúa Paniagua: No logro comprender como en Platón se forma el concepto sin pasar por el intelecto agente, por la percepción de los sentidos externos, por la punta del dedo o la vista como decía Aristóteles, como la razón discursiva forma el concepto si no es a través de ese conducto. Respuesta Dr. Lamas: Platón no niega la participación del conocimiento sensible, lo he dicho muchas veces, solo que Platón afirma que la inteligencia descubre la idea, la idea que existe en sí misma. ¿Qué es lo que falta acá con relación a Aristóteles? falta la alusión al *phantasma*, pero no lo está negando Platón. Porque, por otra parte, no es posible el conocimiento de la idea para Platón sin pasar por esta dialéctica que va de la percepción, el lenguaje, el concepto lógico, llegar a la esencia. La expresión sobre el conocimiento sensible hay que matizarla aclarando que el conocimiento sensible es un medio por el que el intelecto agente conoce en Aristóteles. Pero eso no niega lo que dice Platón. Yo quiero saber si tu duda está en el entendimiento de lo que dice Platón o en si Platón es lo mismo que Aristóteles. Si es esta última la duda, digo que no, Aristóteles es más. Continúa Paniagua en la primera de las dos afirmaciones que hizo: la inteligencia descubre la idea en existe en si misma. Ese descubrir de la inteligencia del hombre de la idea ¿cómo la descubre? Platón no niega lo que luego dirá Aristóteles, pero Platón no lo dice tan claramente. Respuesta del Dr. Lamas: Seguro que no lo dice tan claramente porque el conocimiento sensible es ocasión para que la inteligencia descubra la idea. No dice cual es el mecanismo. Continúa Paniagua: La pregunta apuntaba, justamente, a ese mecanismo. Respuesta del Dr. Lamas: el no alude a ese mecanismo, de alguna manera presupone el conocimiento sensible, pero Platón enfatiza algo, que también enfatiza Aristóteles, que es la connaturalidad de la inteligencia humana con el ser esencial de las cosas. Esa connaturalidad se da en el hombre mediante el *noûs* en Platón y Aristóteles. Si se dice, no está completa la explicación de Platón, en efecto, sí. Si estuviera completa no sería necesario el trabajo de Aristóteles

Platón enfatiza en que el *noûs* se reduce en un último análisis a lo uno, es decir, que la inteligencia humana procede de Dios.

Pregunta de Adriana Bossini: Eran dos dimensiones las de Platón, una objetiva ¿y la segunda?

Respuesta del Dr. Lamas: es subjetiva, es decir, el espíritu como un dato humano, el espíritu como *noûs*. A las ideas no las llama *noûs*, el *noûs* es la inteligencia en su máxima expresión. Es el conocimiento espiritual en otra acepción. El *noûs* ilumina todo el conocimiento humano. Acá se está presuponiendo la afinidad de estas dos dimensiones del *noûs*, el hombre toma contacto espiritual con las especies mediante esta iluminación, que no es un contacto completo y total porque en el hombre siempre está mezclada la captación de la idea con los recursos sensibles que han sido ocasión para la adquisición de esa idea. Por eso él dice que el conocimiento pleno del *eidos*, de las ideas y del ser y lo uno, sólo se da en estado final, diría fuera de este mundo, fuera de la vida. La filosofía no es la sabiduría, sabiduría es el conocimiento directo de las ideas y de la fuente de esas ideas que es lo uno y eso digamos que es el máximo logro de la espiritualidad humana pero más allá de esta vida. El está presuponiendo que eso es el fin último de la vida espiritual del hombre, el conocimiento directo de Dios y en el conocimiento directo de Dios de todas las cosas. Ahí se da propiamente la sabiduría. Acá, en este mundo, estamos en busca de eso, amamos eso y a ese amor se llama sabiduría.

Continúa la exposición del Dr. Lamas

2. Aristóteles

(Se pone en pantalla la versión escrita de la exposición del Dr. Lamas sobre “*EL DESCUBRIMIENTO DE ESPÍRITU SEGÚN ARISTÓTELES*”)

Acá dice qué cosa significa el *noûs* o el espíritu para Aristóteles, pero quizás sea más conveniente hacer una introducción general mostrando las correcciones que hace Aristóteles a Platón. Recuerden que estamos siempre en el ámbito de la metafísica platónica, en este caso la vamos a ver corregible. La primera objeción que hace Aristóteles a Platón consiste en el carácter separado, entre comillas, de las ideas, en el sentido que no son, para él, sustancias que existan independientemente del mundo material y sensible, excepto alguna. Pero la tesis que

las ideas o especies existen separadas es una tesis que él impugna y está diciendo, en definitiva, que Platón le da entidad de sustancia a los conceptos. Esto es, quizás, un poco injusto, aunque sirve de aclaración frente a quien piense que las ideas forman parte de un mundo distinto al mundo fenoménico, porque la explicación adecuada se da tiempo después cuando se advierte que estas ideas tienen realidad separada sí, pero en la mente de Dios. Esto no está dicho expresamente ni por Platón ni por Aristóteles, está dicho por el platonismo intermedio, que es posterior a la Academia pero anterior al neo platonismo y una de las primeras personas que yo conozco al menos, mi maestro, es Filón de Alejandría, Siglo I después de Cristo.

Ahora, lo que Aristóteles corrige entonces es esta aparente confusión del orden lógico con el orden metafísico, con el orden real. Aristóteles dice que el hombre tiene acceso al mundo de las especies pero lo hace con las limitaciones propias de la racionalidad. De modo que esta inadecuación del orden lógico con el orden real exige una más cuidadosa metodología para que el orden lógico sea expresión verdadera del orden real. El modo humano de conocer no es el modo de conocer de una sustancia intelectual separada, viéndola, simplificándola, etc. A no confundir los conceptos con la realidad de las especies.

Aristóteles distingue dos planos del conocimiento o, si ustedes quieren, dos esferas del conocimiento. Una es la más inmediata al hombre y sería el orden categorial, es decir, las categorías, que son modos de ser, son los géneros supremos del ser, los géneros supremos del orden lógico y que son el género supremo de la predicación lingüística. De esto hemos hablado en la clase anterior.

Las categorías son categorías gramaticales, categorías lógicas y categorías ontológicas. Esto es lo que podríamos llamar el ámbito natural de la racionalidad. Todas las cosas o son sustancia o son accidentes y los accidentes pueden ser de nueve clases distintas, de nueve géneros distintos. Y acá es el ámbito del conocimiento científico, del mundo de las ciencias. Pero además del orden categorial, Aristóteles descubre lo que podríamos llamar el orden trascendental. Con la palabra trascendental acá se quiere decir el orden de aquellas nociones que trascienden, que están más allá de las categorías y que no pueden ser encerradas en alguna de esas categorías. Los que nosotros llamamos los trascendentales o también pos trascendentales. Ya hemos hablado de estos conceptos trascendentales y estos conceptos trascendentales son de la mayor importancia porque es el ámbito propio de los principios. Este

es el ámbito propio del *noûs*, en la medida que, podríamos decir, ejerce esa connaturalidad con el ser. Porque, de hecho, los trascendentales no son otra cosa que propiedades universales del ente.

El ente es lo primero que capta la inteligencia humana. El ente es el principio por antonomasia que, reducido a un enunciado, es el principio de no contradicción. Este es el principio más universal y más evidente según Aristóteles y los demás trascendentales: uno, verdadero, bueno, algo, tal cosa, es decir, que tienen esencia. Todos estos trascendentales son conceptos convertibles con el concepto de ente y son manifestativos de aspectos conceptuales del ente, pero que nos están indicando que no podemos reducir a concepto propiamente dicho el ente: ente es lo que es. Y no podemos reducir a concepto porque no podemos, de alguna manera, en el próximo ninguna diferencia, porque el ser trasciende todas las formas de especies, accidentes, etc.

Esto está mostrando ya, con bastante claridad estos dos aspectos del conocimiento humano, que son dos aspectos constitutivos del espíritu humano. Uno que es el momento en el cual el espíritu, en virtud de su connaturalidad con el ser descubre en los *phantasmas* sensibles los principios del ser, porque esos *phantasmas* sensibles contienen necesariamente esos principios. Este conocimiento del espíritu se hace a partir del intelecto agente y su iluminación del *phantasma*. Esto Aristóteles lo muestra en el último capítulo de “Los Segundos Analíticos” y después en “El Tratado del Alma”, en el Libro Tercero.

Hay otras correcciones que hace Aristóteles, como que Platón concibe a la causa de las cosas al bien. Ahora bien, dice Aristóteles, el bien es causa de todas las cosas en la medida en que el bien es fin, pero a Platón le falta demostrar cómo el bien da lugar a la realidad de las demás cosas. Es decir, Aristóteles dice: el concepto de bien solo no explica la causalidad. Platón, que habla de participación, no explica en que consiste la participación como producción real de las cosas que participan de esas esencias. ¿Qué es lo que le falta a Platón según Aristóteles? Le falta completar la noción de causa final con la noción de causa eficiente. Porque la causa final sólo es causa integrada con la causa eficiente que es la causa productora. Platón algo de esto lo atisba, es claro. En “El Timeo”, Platón dice que el demiurgo construye el mundo mirando las ideas, es decir, construye el mundo participando la realidad esencial. Pero el hecho es que fuera de esto, que de alguna manera tiene un tono mítico, Platón no elabora una teoría de la causalidad eficiente como complemento de la causa final.

Por otra parte, a Platón le falta la consideración adecuada de la relación entre la forma sustancial y la materia y le falta esa comprensión de la cooperación de forma y materia como co-principios del ente material porque le falta la distinción, que es clave para el aristotelismo, de potencia y acto. Acá nos encontramos con una concepción mas inteligible, porque al comprender que las cosas está compuestas de materia y forma estamos poniendo en el concepto de forma el acto esencial. Y además, esta forma que es el acto esencial, tiene sin duda afinidad con el ser que se identifica, en Platón, con el acto.

Aquí nos vamos a concentrar con lo que coincide con el concepto de *noûs* o con el término. Como ven, no estamos muy lejos de Platón, simplemente, estamos en un momento de mayor descripción. Si ustedes se fijan en este texto, hay seis cosas distintas que él denomina *noûs* como fenómenos humanos y guardan una relación con toda la realidad y acá tenemos esa enumeración. Uno se fija que significa la palabra *noûs* para Aristóteles. En primer lugar significa la intelección inmediata de los conceptos más universales y de los primeros principios. Este conocimiento de los trascendentales y de los principios es obra de la afinidad del intelecto en su máxima expresión en un acto de presencia en el intelecto del ser, de lo bueno, etc, en su máxima universalidad y de ahí derivan los primeros principios.

Los primeros principios, entendiendo por tales, los enunciados máximamente universales y comunes y conocidos inmediatamente en proposiciones *per se notae*, no por cualquiera de estas proposiciones, sino las más generales, las más inmediatas. Estas proposiciones surgen de los conceptos más universales. De tal manera que podríamos decir que, a su modo, estos conceptos que hemos llamado trascendentales y el concepto de ente, son los principios de los principios.

Santo Tomás en la Cuestión 94 de la *Prima Secundae*, artículo 2, dice expresamente que, así como el primer principio máximamente universal, absoluto, es nada puede ser y no ser a la vez, desde el mismo punto de vista y al mismo tiempo, deriva del concepto de ente, porque ente es lo que es. Y sigue diciendo, así como en el orden teórico el concepto de ente es principio del primer principio teórico universal, así -pone otro ejemplo- el concepto trascendental de bien, o lo bueno, es primer principio de todo conocimiento humano y, por lo tanto, el concepto de bien es constitutivo de este otro principio que dice debe hacerse el bien y evitarse el mal.

Pues bien, recordemos, él llama *noûs* al acto de intelección mediata de los conceptos más universales y de los enunciados que se derivan de esos conceptos máximamente universales. Esto es *noûs* en su primera acepción. En segundo lugar, Aristóteles denomina *noûs* al hábito de los primeros principios. ¿Qué significa esto? Aristóteles está diciendo, para decirlo de algún modo, que hay una inclinación, una disposición natural del intelecto, para el descubrimiento de estos conceptos universales y de estos enunciados máximamente universales, máximamente comunes, que llamamos primeros principios. Hábito, en el sentido de una disposición que es firme y permanente y lo es porque es una disposición, es una cualidad propia de la naturaleza del hombre. Por eso es el hábito más firme y permanente. Aristóteles dice: no es cierto que el hombre nazca ya con estas ideas, es la connaturalidad de la inteligencia con el ser. Esta connaturalidad en definitiva no es otra cosa que la propia claridad del ser. Podríamos decir, la propia esencia del ser. ¿Y por qué? Porque el ser es acto y la inteligencia humana en su intelecto agente es precisamente el acto por el cual se hace nítido el ser.

Para Aristóteles sería absolutamente absurdo un ser incognoscible, un ser que no sea transparente a la vida del espíritu. En tercer lugar, el propio intelecto agente, el intelecto posible. El intelecto que conoce propiamente dicho es el conocimiento posible. El conocimiento posible es el conocimiento en tanto es la facultad de conformarse, es decir, de participar de la forma constitutiva, de la forma en acto de las cosas reales. Estas se hacen presente en el intelecto posible mediante la acción de sus agentes, y el intelecto posible de alguna manera se transforma creando un símil de esa forma, mejor dicho, lo que se hace presente al intelecto posible es la forma misma que está en las cosas. Esa forma se hace presente (SE INTERRUMPE LA TRANSMISIÓN)

El hombre puede dormir gracias a su cerebro, etc. Pero el espíritu, como tal, no duerme y ¿porqué no duerme? Porque el espíritu es acto. Si el espíritu dejara de existir en acto no habría hombre, por supuesto. Ahora, el intelecto agente es este primer acto que pone de relieve en su acto esta connaturalidad con el ser. Por eso se hace presente el ser al espíritu. Platón no dice exactamente como, pero Aristóteles dice que en el *phantasma* el intelecto ve el concepto, ve el universal y ve el más universal de los universales, es decir, ve los principios.

El intelecto es, entonces, la actualización intelectual de esos principios y de ese ser y de esa esencia. Y en eso consiste lo que, metafóricamente, se dice iluminación. Porque cuando yo veo un perro, un gato, un hombre o una acción justa o injusta, ¿qué veo? ¿un movimiento de materia, de relaciones? veo todo eso, si, pero estoy viendo algo más. Por ejemplo, dice Aristóteles en los “Segundos Analíticos”, cuando yo veo a fulano de tal, no sólo veo a fulano de tal, sino veo al hombre y veo que existe que es algo. Y a partir de ahí el espíritu ve porque lo hace posible el intelecto agente. ¿Agente de qué? Agente de la intelección, agente de la aprehensión de la que hablaba Juan Manuel. De modo que, el proceso cognoscitivo supone, terminado el procesamiento sensible del conocimiento, es el intelecto agente, el que hace ver la esencia o el principio que el intelecto posible recoge elaborando una símil de esa forma. No es una mera representación como dicen algunos tomistas, sino que es la presentación de la forma, de la esencia de la cosa. Presencia al espíritu que el intelecto agente convierte en algo que sí, de alguna manera modificará en los hechos. Por eso el que conoce propiamente es el intelecto posible y puede conocer por la acción primigenia del intelecto agente.

Pregunta de Adriana Bossini: el intelecto agente podríamos decir es principalmente el espíritu, no se cómo decirlo, no duerme, es inmortal. Respuesta del Dr. Lamas: si, es el primer acto operativo del espíritu. El intelecto agente es, prácticamente, la chispa intelectual del hombre. (SE INTERRUMPE TRANSMISIÓN).

En quinto lugar, decimos que Aristóteles llama *noûs* también a una sustancia incompleta que es parte del alma humana, es decir, aparece como una facultad del alma humana, pero aparece como el punto más alto del alma humana, como un cierto chispazo divino. Acá Aristóteles dice si que es inmortal, que en cierto modo es separado en tanto sus funciones no dependen de la materia, es decir, esa función de acto iluminante, es propia del intelecto agente, es propia del espíritu, que es parte del alma humana. Es decir, Aristóteles distingue claramente el alma del espíritu. El espíritu es algo del alma, es una parte de ella, es aquello que hace que el alma humana sea racional. El alma humana es racional porque tiene espíritu y ese espíritu, de alguna manera es participado por las demás funciones vitales del alma.

Esto es tan así que, si uno examina toda la estructura humana, por ejemplo, todo el sistema nervioso, sus músculos, etc, pues todo eso tiene una conformación específica, para hacerlo susceptible de ser gobernado por el espíritu. O sea, es una parte del alma importantísima por

ser la fuente de la racionalidad del alma humana. Por lo tanto es la fuente de la forma misma vital del hombre.

Y, por último, Aristóteles llama *noûs* también a las sustancias separadas. Dice, las sustancias espirituales, lo que él llama sustancias separadas. Las sustancias separadas son aquellas que resultan acto formal, forma pura subsistente y estas son, o los ángeles, que como saben los antiguos los llamaban dioses o demonios, y Dios. Es decir, Dios es *noûs*. Las sustancias espirituales, que son las sustancias separadas, forma pura, son *noûs*. Por eso decimos que el *noûs* en el hombre es un chispazo divino, porque no es una sustancia separada. Pero, dice Aristóteles, puede ser separada. Aquí entramos en la esfera de misterio.

Veamos ahora cuales son las propiedades más generales del espíritu y las consideramos de una manera global y sintética. Aquí dice -refiere al texto del artículo ya citado- que todas estas propiedades son aplicables proporcional o analógicamente a cada significado de *noûs* y a su consideración global. Como es lógico, no pretendo agotar las propiedades del espíritu, sino señalar algunas que estimo más importantes, más significativas.

Otra observación es que todo esto se implica recíprocamente y contribuye a completar y explicar uno a otro. Y si bien me estoy refiriendo principalmente al fin humano, tengan en cuenta que el espíritu humano se explica sólo como una participación divina.

En cuanto a las propiedades del espíritu podemos decir que, en primer lugar, el espíritu es causa, final y eficiente tanto del ser como del movimiento. Fíjense esto, esto es alguna cosa que viene de algún presocrático, pero es muy propio de Aristóteles. El espíritu es causa final, por cierto, porque es el momento más perfecto de la vida humana, del alma, etc. Pero es también causa eficiente. Hemos demostrado y hemos puesto el ejemplo más obvio que es el ejemplo de la conducta humana. Si uno dice voy a mover el brazo y mueve el brazo es cierto que se mueve por el sistema de palancas, los músculos, etc. Pero hay moción del alma y esa moción del alma no es material, porque no depende de las condiciones materiales el que yo quiera mostrarles ahora a ustedes que puedo mover el brazo. Este ejemplo sencillo lo pueden proyectar a todo el universo. El ser, el espíritu, el ser espiritual es causa.

En segundo lugar, en la terminología aristotélica, es algo separado porque no es sólo una propiedad lógica, porque no depende en su ser de la materia y no depende de la materia en su

operación específica. La razón es que en sí mismo es acto formal de índole sustancial, aunque sea una sustancia incompleta. Mientras yo no puedo decir que la cogitativa sea una sustancia, ni puedo decir que la memoria sea una sustancia, el intelecto agente es una sustancia, incompleta, pero es una sustancia y ¿cómo me doy cuenta yo de que es una sustancia que puede ser independiente? por el hecho de que el *noûs* es inmortal y el cuerpo humano es mortal. Es algo divino por su origen semejanza. ¿Qué quiere decir que es algo divino? Es algo divino porque procede directamente de Dios.

A diferencia de los animales en que papá gato y mamá gata generan un gatito, es decir, le transmiten en acto la especie gatuna, de tal manera que son causa eficiente de toda la especie gatuna en el gatito. En el caso del hombre, el padre y la madre no pueden generar el espíritu. El padre y la madre biológicamente pueden generar un sujeto biológico, pero el espíritu está afuera de la causalidad eficiente del padre y de la madre. El espíritu es algo que procede sólo de Dios. Esto la Iglesia lo asume como algo de Fe. El alma espiritual es creada directamente por Dios y por esta razón es semejante a Dios que es su causa inmediata. El espíritu, de alguna manera, tiene una semejanza formal con Dios porque Dios es espíritu. Es algo inmortal porque no es material, por lo tanto, no está sujeto al proceso de disolución que puede resultar natural en la materia biológica. El espíritu no es corruptible, el *noûs* no se puede corromper. Por eso el *noûs* es inmortal, aunque el hombre es mortal.

Acá aparece un misterio para Aristóteles que no soluciona ni pretende solucionar. El afirma las dos cosas o tres si quieren, el hombre es mortal, el *noûs* es algo que no es enteramente material y, por lo tanto, es inmortal. Y la cuestión es, ¿qué pasa con la muerte? Ese tema Aristóteles lo deja plantado.

La Iglesia Católica, con esa infinita sabiduría que le da la Revelación Divina, dice que esto se soluciona con el Dogma de la Resurrección. En otras palabras, muerto el hombre subsiste el espíritu. Y subsiste como sustancia incompleta. Parece hasta poco razonable que subsista como sustancia sin poder ejercer todas sus funciones y por eso es sumamente razonable -no digo que se pueda demostrar por esto, pero sí que se entienda la razonabilidad de esto- la resurrección de la carne. Esto no es Aristotélico, es cristiano.

Y por último decimos que una entelequia es autárquica por participación de la autarquía divina y es raíz de la autarquía analógica de la forma. La autarquía es la característica del bien

autosuficiente en el orden del bien, no autosuficiente en el orden de los medios, sino que en sí mismo es bueno, es perfecto y es completo. La autarquía del hombre no es propia de su naturaleza, dice Aristóteles, sino de su fin. La autarquía no es otra cosa que la última perfección de la esencia, la realización perfecta de la forma de la esencia. Ahí reside el bien autosuficiente del hombre. Por eso Aristóteles dice: no es la naturaleza humana autárquica, lo que es autárquico es el fin, es decir, la entelequia. Y en razón de esa autarquía de la entelequia humana, decimos que el estado es autárquico, no en sí mismo, sino por su finalidad. Es decir, la finalidad del estado integra la autarquía humana y es en razón de esa autarquía que el estado es autárquico. En otras palabras, el estado es autárquico como consecuencia y como participación de la autarquía del espíritu humano en su entelequia.

Pregunta de Daniel Alioto: ¿Si el espíritu procede de Dios, se puede decir que la personalidad procede de Dios? Respuesta del Dr. Lamas: Por supuesto. La personalidad en la índole de la persona es fruto del espíritu. El hombre es persona porque es espiritual y el ángel es persona porque es espiritual. Dios es persona y es consecuencia de que Dios es el *noûs*. Dios es *noûs* y Aristóteles dice más fuerte todavía: Dios es acto y el acto de Dios es el *noûs*. Por eso Dios es el ser que tiene como objeto adecuado de su conocimiento a sí mismo y en sí mismo Dios conoce todas las cosas. Se conoce a sí mismo, pero conoce todo. A esto le podríamos agregar, y las cosas existen por el conocimiento de Dios de ellas.

Deberíamos conversar un poco sobre esto pues ha sido demasiado denso, se han dicho muchísimas cosas (SE QUITA EL TEXTO DE LA PANTALLA). Pregunta de José Richards: Usted señala en el documento como que hay un orden progresivo de todas estas nociones. Es una misma noción que se va desarrollando en distintas, eso no me quedó tan claro. Respuesta del Dr. Lamas: Es una noción que tiene una multiplicidad de aspectos que se implican recíprocamente y se explican recíprocamente. Entonces, yo hablo del espíritu o del *noûs*, mejor dicho, Aristóteles habla del *noûs* con todas estas nociones, pero en todas ellas aparece algo que es siempre nuclear. Es decir, el *noûs* aparece como acto, pero un acto que es forma sin materia. Y por ser un acto que es forma sin materia, su primera manifestación en el horizonte es un acto inmaterial que es la iluminación central. Entonces este acto inmaterial que he dicho es connatural, tiene una afinidad con el ser, en definitiva, está mostrando que el ser en su forma primigenia es espíritu. Y es este espíritu el principio del cual surgen, por causalidad, todas las cosas. Incluso, en el caso del hombre es por el espíritu que el hombre tiene un alma racional y por ello, toda la razón humana y los productos de ella participan de

este que hace que el hombre pueda ser racional, que es el espíritu. Y por eso, uno piensa, si en el hombre hay algo que es espiritual, que no depende en su existencia de la materia, tienen que haber, necesariamente, sustancias separadas, espirituales, que son formas puras subsistentes y todas ellas son, en definitiva, participación del Espíritu Divino.

De modo que el espíritu es la fuente de todo el universo. La materia no es algo contraria, sino que está sujeta al espíritu y podríamos hablar de un proceso de espiritualización del mundo. Cuando el hombre hace cosas, un edificio, un avión, las matemáticas, esas cosas tienen su materia, seguramente, pero son cosas espirituales, por lo que podríamos hablar de un espíritu objetivo, es decir, la impronta espiritual sobre las cosas. Y esa es la misión del hombre. Cuando Dios le encarga al hombre el gobierno del mundo, le está diciendo que debe espiritualizarlo. Ahí se manifiesta el gobierno del mundo. Por eso es importante entender, objetivamente, que el estado es una cosa espiritual. El estado no es una cosa materia, un rejunte de tierras, hombres, etc. Lo que hace que todo eso sea un estado es un factor espiritual.

El régimen político es forma, la forma separada es el espíritu. Esta forma separada que es el espíritu es la que informa todas las cosas, incluyendo al estado. Y si nosotros vemos todas las cosas que tenemos en nuestra vida, todo lo que tenemos, por ejemplo, este bolígrafo, que es material, pero esta forma tiene una finalidad instrumental que escapa al sentido mismo de la materia. Este es un instrumento que sirve al hombre, por ejemplo, para comunicar ideas. Este es un libro, si, es celulosa, papel, tinta, pero es una cosa material que permite comunicar ideas. Todo esto es fruto del espíritu.

Por eso, todas estas acepciones, Aristóteles las descubre, naturalmente, por vía inductiva, como todo. Él va descubriendo estas cosas, pero evidentemente, pero como todas las cosas están conectadas unas con otras, por ejemplo, los primeros principios son conocidos por el hombre, pero porque tiene una inclinación a la verdad y, por lo tanto, una afinidad con los principios. Entonces, el *noûs* es acto del hombre como de esos principios. Por eso podemos hablar de la objetivación del espíritu. Ese punto lo desarrolló el idealismo y lo desarrolló mal. Pero tienen la virtud de señalar que hay una dimensión objetiva espiritual. Y eso es fruto de la vida humana y del espíritu humano. Y el espíritu humano es resultado de algo que es naciente al espíritu humano.

Porque de hecho el espíritu humano no se auto genera. Y uno podría tener la ilusión de que el hombre, al fin y al cabo, es la especie se mantiene gracias a la procreación. Pero eso no mes

cierto solamente por la generación biológica, porque lo que hay de espiritual en el hombre no es resultado de la biología, ni lo puede ser. Todo esto de lo que se habla hoy día, la inteligencia artificial, etc, tiene un aspecto negativo en la medida en que está contaminado por el transhumanismo, etc. Pero tiene un aspecto positivo que es mostrar la posibilidad objetiva del espíritu, aún en su función organizadora de cosas, aún como causa eficiente, etc. No necesitábamos que nos hablen de la inteligencia artificial, para darnos cuenta, por ejemplo, que la técnica o las artes bellas, por ejemplo, son expresión del espíritu en la materia.

Por esos, estas nociones son aspectos que se complementan de esta realidad que llamamos espíritu, llamamos *noûs*. Pregunta de José Richards: Muchas gracias. Seguramente lo formulo mal, pero se podría decir que a Platón le faltó el espíritu en las cosas. Respuesta del Dr. Lamas: quizás, pero fijate que en “La República” Platón explica que la *polis* es una cierta imagen o proyección o fruto del alma humana y es fruto del alma humana en lo más importante del alma humana que es la parte espiritual. Entonces dice, así como en el hombre tenemos el alma que es lo que lo hace vivir al hombre, ahora el alma humana tiene dos partes que son corpóreas, que son biológicas, pero hay una parte que trasciende eso y que es la razón y que es la que tiene la función de gobierno. Entonces dice: esa estructura del alma el hombre la proyecta naturalmente en su vida que está en el estado. O sea que Platón reconoce que hay un mundo objetivo que está regido por el espíritu, y ese mundo regido por el espíritu participa de la realidad de la naturaleza del espíritu.

Tenemos que subrayar la espiritualidad del estado, como tenemos que subrayar la espiritualidad de otras cosas, de la moral, de la familia, la espiritualidad de la familia que son propias del hombre. Y en cada una de esas cosas espirituales que conforman el mundo material, detrás de todo, esta el espíritu fundacional que es Dios Nuestro Señor.

Fíjense la importancia de esto en la familia. Lo peor que pueda pasar en un matrimonio es que no adviertan que su función principal es generar creaturas espirituales. El matrimonio como institución sagrada sólo es fructífero cuando está regido por el bien. Y así todas las cosas. Si uno lee en una epístola de San Pablo, de San Juan o en el Evangelio mismo, tiene que incorporar eso a esta verdad de tipo natural.

Damos por terminado por hoy.