

Cuerpo, alma, espíritu

Teilhard de Chardin¹ escribió: “La grandeza del río se comprende en su desembocadura, no en su manantial. El secreto del Hombre, igualmente, no está en los estadios rebasados de su vida embrionaria (ontogenética o filogenética); está en la naturaleza espiritual del alma. Ahora bien, esta alma, llena de síntesis en su actividad, escapa a la Ciencia, cuya esencia es analizar las cosas en sus elementos y sus antecedentes materiales. Solos, el sentido íntimo y la reflexión filosófica pueden descubrirlo” (De Chardin, 1956: 81). La reflexión de este científico positivista es un soplo, como el ruah del Génesis, que nos impulsa hacia este horizonte.

San Pablo, en otro contexto, habla del alma en términos perturbadores. Las citas que indican su creencia en tres elementos (espíritu, alma y cuerpo) son las siguientes: 1 Cor. 14:14-15, Tito 1:15, Ef. 4:23, Heb. 8:10, 1 Tes. 5:23, Heb. 4:12, 1 Cor. 15:45, 2 Tes. 2:2 (¿?).

Revisaremos solamente tres, entre las cuales está la más importante y clara. “Oraré con el espíritu, pero oraré también con la mente; cantaré salmos con el espíritu pero también los cantaré con la mente” (1 Cor. 14:14-15). “Para los limpios todo es limpio; más [*sic*] para los

¹ Teilhard de Chardin (Sarcenot, Francia 1881-Nueva York 1955, paleontólogo descubrió el *Homo pekinensis*).

contaminados y no creyentes nada es limpio, pues su mente y conciencia están contaminados (1 Tito 1:15).

Finalmente, la cita claramente afirmativa de esta visión tripartita del ser humano: "Que Él, el Dios de la paz, os santifique plenamente, y que todo vuestro ser, el espíritu, el alma y el cuerpo se conserve sin mancha..." (1 Tes. 5:23)

La teología católica hace interpretaciones de este texto y niega la existencia de la misma afirmación en las otras citas. La razón de este rechazo reside en la fe en la inmortalidad del alma. Si existe un espíritu que goce de la inmortalidad, puede haber una confusión en la fe de los cristianos que creen sólo en dos componentes, según Santo Tomás: el alma y el cuerpo. Aquí accedemos a una visión distinta, pero que en nada ofende a la fe cristiana, como lo veremos.

Max Scheler,² cristiano durante una época de su vida, tomó por su cuenta esta división y la analizó fenomenológicamente en varias de sus obras. Ahora bien, en la antropología de dicho autor no es posible hablar del "alma" sin referir un concepto de orden superior: el "cuerpo propio" (*Leib*). En efecto, "alma" y "cuerpo" pertenecen al mundo de la corporeidad. (Nótese las comillas, necesarias para indicar que hablamos de conceptos distintos de los empleados por la religión cristiana y, consecuentemente, identificados dentro de nuestra cultura judeocristiana, que adoptó también esta nomenclatura y marco teórico.)

El 'alma' en este sistema de pensamiento no posee la característica de espiritualidad que otros sistemas filosóficos le confieren, ya que lo psíquico y lo físico no se diferencian con tanta nitidez: son considerados dos puntos de vista de una misma realidad, la del cuerpo, que ha sido llamado "propio"; más cuerpo, en efecto, que el llamado cuerpo biológico (concebido sólo como una masa,

objeto de estudio de las ciencias naturales). El "cuerpo" verdadero es este otro (*Leib*, en alemán) que no es visible, pero sí cognoscible. (Stein, 1964)

Añadir al sustantivo cuerpo el adjetivo "propio" permite distinguirlo de este cuerpo biológico, tal como lo conocemos y tratamos habitualmente. El cuerpo material y sensible se llama en alemán *Körper*, es decir, el cuerpo que nos permite acercarnos a la realidad compleja que es el ser humano. En otras palabras, afirmamos que este cuerpo, *propíamente* dicho, es el que verdaderamente le corresponde al ser humano; el otro se asemeja al de los animales y, en general, a la materialidad del mundo (ver los avances en el estudio del ADN). Esta característica no nos afecta, aun cuando en algunos casos parece humillante la comparación con seres claramente inferiores; de ahí, el interés en hablar del espíritu, que es la fuerza del hombre.

El 'alma' goza de unidad (dato importante, si se considera que el estudio de la psicología humana desmenuza varias facultades que, escolarmente, son tratadas de manera independiente una de la otra). Esta unidad se logra gracias al yo individual que se da con el cuerpo propio (*Leib*), y que aglomera los elementos aparentemente dispersos: Memoria, inteligencia, razón, conciencia... Este cuerpo no es fundamento de este yo al que le damos un nombre más completo para reconocerlo en su originalidad: el yo-propio-corporal (*Leibich*), que forma parte del cuerpo propio y juega el papel de sentido interno; por él, la persona percibe su ser y su vida como experiencia vivida o vivencia. Dato importante en esta revisión: la vivencia es una demanda de nuestras capacidades que no son pasivas. Esta percepción merece ser anali-

2 Max Scheler (Munich, 1874-Frankfort, 1928). Se formó con Husserl en la fenomenología.

zada, entonces, en la vivencia. No necesitamos el contacto sensible (dado por los cinco sentidos) para captarlo: percibimos este cuerpo desde dentro.

Este yo pertenece a la esfera de la corporalidad no física o material, a la dimensión del cuerpo verdadero, y es la forma (en el sentido aristotélico) de todas las funciones psíquicas que, también para Max Scheler, pertenecen a este mundo (cabe mencionar que dichas funciones son diferentes de las funciones espirituales).

Detengámonos un momento en el concepto filosófico de "forma", que en su sentido original significa horma del zapatero, y cuyo sentido profundo refiere un principio que determina (pone términos, delimita) la materia, le permite ser como esencia.

El yo unifica las vivencias psíquicas en cuanto que es un influjo; no es, por tanto, espíritu ni cuerpo (*Körper* o *Leib*), ya que reúne las sensaciones que el hombre experimenta mediante sus sentidos externos (vista, oído...) e internos (sensibilidad). El yo no nace con estas sensaciones, puesto que las precede; por consiguiente, éste no es conocido en la sensación interna de tener cuerpo. La sensación interna es esta percepción que tenemos de nuestro cuerpo y hasta de nuestro ser a través de él, cuando, sin contacto sensible con el exterior, palpamos una existencia distinta de la materialidad. Experiencia magníficamente descrita por Edith Stein en su tesis doctoral sobre la empatía. (Stein, 1964)

El yo se conoce, entonces, mediante una reflexión segunda, o sea, cuando la conciencia se percata de la unidad de la percepción interna. El yo aparece, así, como la causa de esta unidad. Sabemos que existe un yo porque percibimos que es uno el origen de las percepciones del alma-propio-corporal (*Leibseele*). Este nuevo nombre nos permite aclarar lo que entendemos por 'alma', que

en nuestra visión del mundo es confundida con espíritu. Tenemos, así, un paradigma antropológico ya anunciado en San Pablo, pero abandonado por las demostraciones de la *Summa Theologica* que se impuso en el pensamiento de la Iglesia cristiana. El yo aparece, por tal, como receptor de la percepción interna de *mí mismo*. Recoge lo que la percepción deja al que percibe. Tal vez sea el noema de la relación fenomenológica de la conciencia con su objeto.

Una característica del modo de ser del yo es la "inclusión mutua", término creado —como los ya vistos— para describir lo que desde el ángulo de la fenomenología se percibe. Significa esta unión entre las partes que no están separadas, aun cuando para nuestro entendimiento es preciso aislar estas diversas funciones. Las experiencias vividas se hacen una sola cosa en el yo. El estado de recogimiento o de concentración sobre *sí mismo*, en torno a lo que somos capaces, es una manifestación de esta inclusión total en una sola categoría. Esta inclusión es "la esencia pura de lo psíquico" (Dupuy, 1959: 395). Es decir que el mundo psíquico se vive y se conoce como una unidad. Su esencia es ser uno.

Al estudiar el 'alma' en Max Scheler, debemos alejarnos, por una parte, del concepto racionalista que hacía del alma una sustancia que disponía en sí las vivencias; alejarnos también de otras tendencias en las que el alma es considerada como principio vital compartido con el cuerpo. Max Scheler sabía que la idea del yo no podría apoyarse en tales concepciones del alma, porque estas no permitirían explicar la unidad que hemos observado (Llambías, 1966: 228).

LOS SENTIMIENTOS DEL ALMA

Las sensaciones no nacen del yo ni son orientadas hacia un objeto; éstas siempre son localizables en el cuerpo biológico (*Körper*).

En ellas, por tanto, no podemos encontrar al yo como lo hemos concebido (Stein, 1964: 46). Max Scheler distingue los varios niveles de sentimientos a fin de ubicarlos correctamente en relación con el yo. En el primer peldaño están los sentimientos sensoriales o sentimientos de sensación, según calificativos de C. Stumpf.³ Observemos que el yo tiene una relación lejana con éstos: el placer sensible (el dulce en la lengua) o el dolor (herida o quemadura). En segundo lugar aparecen los sentimientos propio corporales, como estado, y los sentimientos vitales, como función (la persona realiza actos; no así el yo y el alma, que sólo cumplen funciones). Expliquémonos: las funciones son psíquicas, implican un cuerpo y un medio; los actos son ejecutados por la persona y son independientes del cuerpo. La euforia es uno de estos sentimientos como estado; la pasión, como función. Si, a nivel de meras sensaciones, la voluntad puede intervenir y afectarlas, olvidarlas, por ejemplo, en los sentimientos vitales o propio corporales (es decir, en los dos casos acto o función), la acción del hombre es reducida.

Gracias a esta distinción y descripción que hace el autor, nos acercamos a una relación más profunda con el yo. En efecto, cuanto más cerca del yo se encuentre la sensación, el hombre en su totalidad podrá tener menor influencia sobre ella. Faltaría la distancia sin la cual, a causa de la imbricación resultante de la cercanía, el "control" de las sensaciones no es posible. Domina, así, la unidad de la que nos percatamos al reconocer la esencia del alma.

Identificamos, luego, los sentimientos del alma llamados también sentimientos puros del yo. El gozo es uno de ellos. Es preciso hacer aquí una crítica al autor. Parecería ésta una contradicción con lo que analizábamos antes, ya que aparentemente el yo no tiene sentimientos propios, pues los unifica todos.

Tal vez la falta de sistematización, bien conocida en Scheler, sea la causa de tal defecto. Sin embargo, se podría afirmar que los sentimientos del alma son los más próximos al yo y, en esta forma, salvar el escollo. La acción de la voluntad es menor que en el caso anterior.

Finalmente encontramos —más allá del 'alma' scheleriana— el espíritu, que tiene sus manifestaciones propias. La distinción entre ambos permite conocer mejor el alma y atribuir al espíritu todas las facultades que le son propias: la inmortalidad, por ejemplo, ya que el alma sí es mortal en este sistema de pensamiento.

La voluntad no tiene ninguna acción sobre los sentimientos personales o espirituales, es decir, los sentimientos de la personalidad (la beatitud o la desesperanza pertenecen a esta categoría). La relación de éstos con el yo es secundaria, ya que este último es sólo un sustrato que permite a la persona tener acción y manifestarse. En este sentido, si el yo es afectado por dichos sentimientos, por corresponder éstos a un nivel superior, debemos partir de un centro de mayor importancia en el hombre: la 'persona', que manda finalmente sobre el todo humano. Tocamos aquí un punto medular de la antropología scheleriana y su vocación hacia la 'persona'. Si ésta había sido considerada anteriormente desde Tomás de Aquino, en Scheler vuelve a ocupar el centro de nuestras inquietudes y a ser la resolución de muchas dificultades filosóficas en consideraciones menos sintéticas y de menor altura. De esta forma, nos adentramos también al nivel ontológico, desde el cual se percibe y conoce al ser humano. Por estas razones puede considerarse a Scheler el fundador del personalismo moderno, tratado

3 Carl Stumpf (Wiesentheid, 1848-Berlín, 1936), filósofo y psicólogo alemán.

por Maritain⁴ en su forma esencial y por Mounier⁵ en su forma existencial.

Atendamos ahora la tercera especie de sentimientos, que es lo más cercana al 'alma'. Son nombrados también sentimientos anímicos (la alegría o la tristeza son ejemplo de éstos). Son sentimientos puros del yo, pero su "unión" con el yo no debe considerarse uniforme. Scheler indica que puede haber mayor o menor cercanía con el yo. Por otra parte, es esencial notarlo, los sentimientos vitales pueden influir sobre ellos, pero no dependen de ellos. Hablamos de motivación pero no de causalidad, lo que corresponde con la forma cómo se desarrolla la ciencia. Las ciencias sociales buscan la motivación, es decir, el futuro: ¿a dónde vamos? Las ciencias de la naturaleza, que tratan el determinismo, buscan las causas. Existe la posibilidad real de que, efectivamente, un sentimiento del alma pueda modificarse, desaparecer o dejar lugar a otro por influencia de un sentimiento vital. Un dolor lancinante desplaza, a la larga, la alegría de un éxito obtenido. Estas anotaciones y descubrimientos deben integrarse en la visión ética del hombre. Scheler, en efecto, es *eticista*, impulsado por una antropología definida por los planteamientos y preguntas de la ética.

La distancia psíquica del yo puede medirse de acuerdo con la calidad de dichos sentimientos. La presencia inevitable de los sentimientos vitales afecta a los sentimientos del alma: si la relación es muy íntima se podría hablar de menos pureza en los sentimientos del alma y, por consiguiente, de alejamiento del yo; por el contrario, cuando el sentimiento del alma está desligado totalmente de los sentimientos vitales (felicidad a pesar del dolor físico) se logra mayor pu-

reza y, por consiguiente, más cercanía al yo (psíquico). Al llegar a estos estados, los sentimientos del alma se unen con los contenidos de conciencia del individuo; es decir que los fenómenos son "residuo" de la reducción fenomenológica.

Por eso, por esta imbricación, la acción de la voluntad es muy reducida y estos sentimientos difícilmente pueden ser orientados para felicidad nuestra; más aún, si aplico en ellos mi voluntad mediante la atención, los desarticulo, los destruyo. Por ejemplo, el alejarse voluntariamente de un sentimiento sensorial (quemadura), atendiendo otros asuntos, produce el olvido y "desaparece" el dolor; sin embargo, a un sentimiento del alma positivo (gozo), que si no le pongo atención crece, lo aniquilo al aplicarle mi voluntad. Contrario al caso anterior, cuando los sentimientos del alma son negativos (tristeza), si aplico lo mencionado, la acción reduce los efectos negativos.

Es posible ir más lejos en este análisis y proyectarse hacia modos de actuar que podrían llamarse perversos. Scheler insiste en ello diciendo que los sentimientos sensoriales son creables por la voluntad: puedo producir en mí sensaciones con la sola voluntad; ahora bien, propiciarlas mediante el descuido de mi salud física representa dificultades psíquicas sin solución real o aparente. Este modo de tratarse a sí mismo es lo más degradante que puede darse, ya que las energías superiores están orientadas y son puestas al servicio de lo más superficial del hombre. Voluntad, inteligencia, razón *ancillae* del placer o del dolor (psicopatía), esclavas del hedonismo pedestre.

Los sentimientos del alma son, pues, estado o función del yo (la función aquí es el lazo entre perspectiva interior y exterior, entre alma y cuerpo, *Leib*). En síntesis, para el cuerpo se dan las funciones vitales, para el yo las funciones psíquicas, para la persona

4 Jacques Maritain (París, 1882-1973), neotomista.

5 Emmanuel Mounier (Grenoble, 1905-París, 1950), personalista comunitario.

los actos espirituales. El yo, así como el alma-propio-corporal es la emanación de la percepción interna del cuerpo propio. Su acción es independiente de la del cuerpo-propio-corporal. La tristeza no necesita de un cuerpo físico (*Körper*) para darse, no es extensiva. El alma se distingue del cuerpo en que los fenómenos captados por ella son inextensos, en oposición a los del cuerpo que sí tienen extensión y, por consiguiente, ubicación física en alguna parte. Lo inextenso de las sensaciones del alma le procura una manera muy peculiar de relacionarse con el yo. Pero la extensión no, únicamente, está determinada por tres dimensiones, como enseñan la geometría y la física, existe también el tiempo. Los fenómenos del alma son extensivos también en el tiempo; en efecto, en ellos se da cierta durabilidad que permite hablar de una *extensión* temporal. La tristeza está presente muy cerca del yo, es propia del yo. Hablar de cercanía en este caso es inadecuado, pero las palabras son insuficientes para expresar este fenómeno psíquico.

Se abre ante nuestros ojos una perspectiva que nos ubica, de mejor modo, ante un sentimiento muy común entre seres humanos: la simpatía. Efectivamente, puedo crear en mí (imaginar y hacer real) un sentimiento que yo no he vivido del alma de otro. Puedo co-sentir, es decir, sentir con él, experimentar la misma pena (Scheler: 342). La etimología de simpatía ya lo indica: sentir con o sufrir con. La fenomenología indica con mayor profundidad en qué forma es posible hacer de este "con" una realidad. Para *entender* los valores propios del alma del otro, recorro a los fenómenos de expresión. Si no he vivido nunca los sentimientos del otro, si no los he captado nunca en mi interior, me resulta imposible establecer contacto con ellos. Sin embargo, la demostración exterior de tales sentimientos me ubica en una actitud receptiva para compartir los contenidos del alma del otro.

Confirmamos, así, la relación del yo con un tú que, en este caso, se expresa de un modo claro. La relación con el tú no es simplemente exterior, ya que existe una interrelación mediante la vivencia —si es propiciada— de los sentimientos propios del yo del otro. Esta relación no se limita solamente al *conocimiento* del tú, pues también se comparten íntimamente los sentimientos del alma, que son casi el nivel más alto de sentir en el hombre. Hago míos tus sentimientos. Se nota, así, que la simpatía no es una relación sencilla: exige de parte de los interesados un movimiento del alma que recree los sentimientos del otro. No es un fenómeno pasajero, no intencional o espontáneo. Existe un primer contacto visual que es sólo una introducción a la simpatía. No se debe confundir este primer acercamiento, aún superficial, con el sentimiento que sigue si le damos vida: la simpatía. La cercanía entre dos personas que viven la simpatía es profunda, lo cual produce gozos generosos y tristeza verídica.

Existe una tradición filosófica que consiste en oponer la percepción interna a la percepción externa. Descartes⁶ manifestó que la interna no puede engañar. Husserl vuelve a esta misma posición, origen de su método fenomenológico, cuando la externa no es confiable; de ahí las reducciones, es decir, el trabajo de "limpieza" del objeto por conocer, envuelto en razones sociológicas, históricas o religiosas. Scheler, por el contrario, considera las dos opciones igualmente válidas: dos formas eficaces de *conocer*; sin embargo, admite que pueden darse errores o ilusiones que no radican en el camino de la búsqueda sino en la debilidad del hombre, manifiesta tanto en una como en otra manera de enfrentar la realidad.

6 René Descartes (La Haya, 1596-Estocolmo, 1650), racionalista, creador de la filosofía moderna.

El origen de estos dos modos de estar en el mundo para el ser humano (del alma-propio-corporal y del cuerpo-propio-corporal) es uno. El cuerpo propio (*Leib*) es, en efecto, anterior a las dos maneras de percibir. La existencia de estos dos puntos de vista que permiten al hombre relacionarse con el mundo, de las dos perspectivas de encuentro, está fundada, por consiguiente, en la preexistencia del cuerpo propio.

El alma no es una sustancia localizable en un cuerpo: no se puede decir que existe algún lugar donde ésta tenga sede (ni siquiera existe un centro único de los procesos nerviosos). Sin embargo, lo psíquico, que podría ser característico de lo que produce el alma, coincide con la vida. Tocamos, así, la otra dualidad propia de Scheler: vida-impulso y espíritu. No nos detenemos en esta nueva dualidad, que enriquece enormemente nuestro conocimiento del ser humano, porque abre una ventana hacia un mundo muy amplio que debe ser tratado de manera independiente. Nos limitamos a considerar estos dos aspectos como parte de un mismo proceso vital. El primero es el *Leibkörper* (cuerpo propiamente corporal), este cuerpo tal como lo percibimos desde fuera (me descubro a mí mismo y me ubico en el espacio y en relación con los otros *objetos* que me rodean gracias a mis sentidos de la vista o el olfato). El segundo es el alma, captación desde dentro.

A pesar de sus diferencias esenciales, existe una característica común entre cuerpo y alma: la unidad que mantienen en torno a un *centro* de referencia. Para el alma o para las sensaciones orgánicas, el yo congrega las vivencias o relaciones sensoriales, a fin de edificar, así, una unidad específica. Para el cuerpo, la unidad se da por el sentir orgánico conjunto. Aunque las sensaciones orgánicas son localizables en el cuerpo en torno a los órganos respectivos, el conjunto de todas ellas nos da el conocimiento de la totali-

dad y de la unidad de este cuerpo. Si veo un paisaje, si piso una piedra y si oigo el sonido del aire al mismo tiempo o en momentos sucesivos, sé que es un solo cuerpo el que capta de modo diverso el mundo exterior. Estas dos percepciones mencionadas son las que nos permiten conocer el cuerpo propio.

Entonces, el cuerpo es la animación para el hombre y el alma es la coordinación de los hechos del alma (los relaciona y ordena). Aclaremos que no se puede confundir alma con conciencia. Aquí hablaremos de saber conjunto, de asir en forma coordinada los hechos anímicos. Importante es comprender cómo el alma es la fuerza que permite la conjunción de las sensaciones y le proporciona su carácter de percepción global. De ahí, el descubrimiento de que esta doble percepción está fundada en el encuentro total e inmediato, es decir, sin intermediario, del hombre consigo mismo. Este hecho fundamental logrado mediante el contacto entre dos perspectivas distintas se conoce como el "cuerpo propio".

Dicho reconocimiento es esencial para la creación de la 'persona', la cual surge del encuentro del ser consigo mismo en forma directa, la que aquí se muestra. Ahora bien, este encuentro se da a través de los contactos exteriores: tú, ustedes, cosmos y Dios, dice Martín Buber,⁷ para todo ello se requiere esta captación concentrada, sintética; de tal suerte que sigamos como unidad característica primera del individuo. Esta unidad es *óntica*, como diría Scheler; es decir que el factor de unidad es la vida, que alimenta tanto el cuerpo como el alma. La vida es una realidad superior a esta oposición, y en ella se resuelve la dificultad encontrada al separar, por motivos de estudios, el cuerpo y el alma. Ésta es el elemento central e indispensable que faltaba para que

7 Martín Buber (Viena, 1878-Jerusalén, 1965), filósofo del diálogo, yo-tú.

el hombre se descubriera uno en forma indiscutible. Asimismo, es la diferencia con otras especies en las que la unidad no se presenta (aun cuando biológicamente las relaciones vitales estén orientadas en un mismo sentido, jamás se genera el *conocimiento* de tal unidad). Teilhard lo apunta, varias ocasiones, en su búsqueda de los orígenes; cuando habla de la hominización afirma que lo nuevo es el conocer del conocer. El hombre, a diferencia del animal, sabe que conoce. Ahí reside la unidad.

Nos adentramos a un nivel superior. La unidad vital tiene, para el ser humano, otro nombre y otra sustancia. El hombre puede afirmar su yo, pues es el único que puede decir "yo". Scheler indica, así, que existe otra realidad de orden superior en el hombre, causa de esta riqueza: "Ninguna unión entre los procesos 'del alma' y los procesos corporales es posible ni comprensible sino porque se realiza por la intervención de la acción eficaz, unitaria e indivisible, de la persona" (Scheler: 484).

Precisemos ahora las características que diferencian alma y cuerpo. Ya hemos notado la orientación de las dos perspectivas, agreguemos ahora un nuevo dato. Lo psíquico es conocido doblemente: en forma objetiva, hacia fuera como ser vivo, y subjetiva, hacia dentro como "alma" (Dupuy, 1959: 393). Yo me conozco como ser vivo al observarme desde fuera. Tengo la capacidad de proyectar mi aptitud de conocerme en un objeto exterior a mí mismo, y por ello este conocimiento se torna objetivo en el sentido de que mi propio ser se transforma en objeto para mí. La vida del alma, por consiguiente, es vida natural, si se opone a la vida espiritual ya anunciada *supra*, que es de otro orden.

Ahora bien, la unión de la vida del *alma* al *factor vital* no es siempre de la misma especie, puede ser más o menos directa, y la

influencia del espíritu sobre los procesos vitales puede hacer dudar de esta dimensión. Eso quiere decir que en algunas manifestaciones *mentales* no es fácil distinguir el espacio que ocupa el espíritu, la presencia eficaz del espíritu, ya que lo psíquico, en algunas de sus demostraciones, puede estar muy cerca de lo espiritual y confundirnos. Podemos aportar un ejemplo muy común en nuestro medio judeocristiano. La fe y la devoción son dos manifestaciones de la religiosidad. La fe es propiamente espiritual, la devoción es propia del alma, más cercana a las emociones.

CONCLUSIÓN

No es posible concluir definitivamente este análisis sobre el alma, según Max Scheler, porque la relación con el cuerpo, propiamente corporal en un extremo, y con el espíritu, en el otro extremo, implican una visión más global.

Subrayemos el reencuentro con el pensamiento judeocristiano de los inicios de la cristiandad y su distinción tripartita (San Pablo, *supra*) del ser espiritual que es el hombre. Tenemos el alma, aquí abordada, el espíritu y el cuerpo propio, que no es material (en oposición al *Körper*, masa biológica). Nos alejamos, de este modo, de la visión aristotélica impuesta por Tomás de Aquino en la antropología *cristiana*, que sólo reconoce cuerpo y alma sin lograr abarcar todas las manifestaciones de que somos capaces, como seres humanos más complejos.

Al desgranar los sentimientos, las sensaciones, los actos y las funciones (todos conceptos analizados en este trabajo), Max Scheler nos acerca a lo que realmente somos. Se abre, a partir de esta visión antropológica, un acceso a la ética. Esta antropología cambia la fisonomía de nuestra ética, pues Scheler —lo sabemos— desarrolla a partir de este exa-

men una ciencia de los valores, incluidos los valores éticos. LC

BIBLIOGRAFÍA

Dupuy, Maurice (1959), *La philosophie de Max Scheler; son évolution et son unité*, París, PUF, 756 pp.

Llambías de Azevedo, Juan (1966), *Max Scheler, Exposición sistemática de su filosofía*, Buenos Aires, Nova, 495 pp.

Stein, Edith (1964), *On the Problem of Empathy*, The Hague, Martinus Nijhoff, 113 pp.

Teilhard de Chardin, Pierre (1956), *L'apparition de l'homme*, Paris, Le Seuil, 375 pp.

