

# EL ETERNO DUALISMO ANTROPOLÓGICO ALMA-CUERPO: ¿ROTO POR LAÍN?

Víctor Páramo Valero  
Universidad de Valencia (España)

Recibido: 15-07-10

Aceptado: 14-09-10

---

## 1. Introducción

El dualismo cuerpo-alma ha sido una cuestión eternamente pendiente en la antropología filosófica. Desde que Platón dijera, en el *Fedón*, que el alma quedaba atrapada en un cuerpo, esta idea ha sido defendida y matizada por innumerables filósofos, incluso de la Edad Moderna, como Descartes, quien estableció la distinción entre «Res cogitans» y «Res extensa».

En tiempos más recientes el médico, historiador y filósofo Pedro Laín Entralgo, insigne representante de la “Escuela de Madrid”, se ha atrevido, desde su última etapa de pensamiento, a romper este dualismo antropológico defendiendo que sólo existe el cuerpo –debido a su original concepción del alma.

Una de sus contribuciones más originales –y de lo más infrecuente en la historia del pensamiento– es la ruptura entre lo que dentro de la tradición antropológica-filosófica se ha tenido como cuerpo y alma. Descartes afirmaba que éstos se conectaban en la «glándula pineal». Laín Entralgo ha intentado mostrar, desde su posición, que toda la concepción tradicional filosófica sobre el hombre estaba equivocada.

Sin embargo, no fue el primer pensador en la historia de la filosofía que ha abogado por una tesis antropológica antidualista. Ya Aristóteles pudo haber insinuado que cuerpo y alma son una y la misma cosa.

Ya Aristóteles en *De anima*, hablaba del alma como sinónimo de vida: el alma es el principio de la vida, o si se quiere, en lenguaje aristotélico, la «forma-acto» del cuerpo («materia-potencia»).

El alma no puede ser sin el cuerpo ya que es el cuerpo la forma del alma. Así, el alma no es una entidad separada del cuerpo: el alma es “natural” y es inseparable del compuesto animado de los seres vivos. Las facultades

intelectuales del alma no son meramente corporales; son facultades de un alma-forma, esto es, de un cuerpo, del complejo alma-cuerpo.

Mi propuesta no está dirigida en esencia hacia si la argumentación que ofrece Laín es original o no, sino más bien a entrever si uno de los padres de la filosofía, Aristóteles, fue ya el primero en ofrecer argumentos filosóficos – aunque no tuviera en esencia esa finalidad- sobre el posible monismo en la concepción del hombre.

## 2. Cuerpo y alma en filosofía

La dicotomía entre un alma imperecedera y un cuerpo corruptible se muestra ya en la tradición órfico-pitagórica, de la cual Platón recibirá su influencia, y plasmará en su obra *Fedón*; el alma “cae” en el cuerpo y se encuentra atrapada en él hasta que aquél perezca. Descartes también requiere de una teoría antropológica dualista, pues entiende al hombre como un doble agregado; comprende, por un lado, el pensamiento (res cogitans), y por otro la materia extensa (res extensa), “como sustancias independientes e irreducibles entre sí”<sup>1</sup>. En Descartes el alma es “una substancia completamente diferente e independiente del cuerpo, materia extensa, y que, pese a esa estrecha unión, puede existir sin él”<sup>2</sup>. Al igual que Platón, Descartes habrá de afrontar el problema que este dualismo supone: la relación entre el cuerpo y el alma. “Este es el problema con el que de forma general se han enfrentado infructuosamente todos los dualismos”<sup>3</sup>.

Laín Entralgo abogará por exponer, en su última etapa de pensamiento, que no hay tal dicotomía cuerpo-alma, defendiendo que somos seres fisiológicos: el pensamiento, que es el alma, forma parte del cuerpo; el alma es aquello que todo “hombre hace por se específica y personalmente la estructura que es: sentir, pensar, querer, recordar, olvidar, crear, imitar, amar, odiar”<sup>4</sup>. Esto conforma la “última” antropología de Laín Entralgo.

## 3. El pensamiento antropológico del último Laín

Laín no acepta en su *teoría de la persona* el dualismo antropológico hilemorfista ni el neocartesiano, esa decir, considerar al hombre compuesto de dos partes diferentes (materia y forma, substancia extensa y substancia pensante, cuerpo y alma).

---

[1] «Descartes: su filosofía» en R. Descartes, *Discurso del método*, Valencia, Editorial Diálogo, 2003, p.52

[2] *Ib.*, p. 53

[3] *Ib.*

[4] P. Laín Entralgo, *Cuerpo y alma*, Madrid, Espasa Universidad, 1991, p. 374

A finales de los años 80 se produce un giro importante en la visión que Laín tiene del cuerpo, que se concentra en su libro *El cuerpo humano. Teoría actual*, de 1989, donde Laín se decanta por un monismo corporalista. Ya no concibe al cuerpo y el alma como dos realidades separadas, el hombre ya no es un “centauro ontológico”.

Lo que en definitiva cambia es que Laín ya no cree en una existencia del alma separada e independiente del cuerpo como tradicionalmente se ha entendido a lo largo de los siglos, ni tampoco cree en la resurrección después de la muerte según la fórmula tradicional. Es esto lo que creemos que ya se encuentra en Aristóteles: el giro de pensamiento que asume al ser humano como compuesto de alma y cuerpo, pero aquélla es inseparable de éste.

Laín trata, por consiguiente, de dilucidar si en nuestra época –y con los conocimientos que acerca de la materia poseemos- puede mantenerse la existencia separada de dos realidades en el hombre, el cuerpo material y el alma espiritual, o bien debe aceptarse la teoría materialista de una sola realidad -la del cuerpo-, que sería quien realizase las funciones y poseyese las propiedades tradicionalmente concebidas al espíritu. Laín Entralgo no admite el dualismo platónico y cartesiano. El hombre “no necesita de un «espíritu» inmaterial para ser humano”<sup>5</sup>.

Claramente se separa así Laín de una tradición de pensamiento occidental que sigue considerando al hombre dualísticamente como compuesto de cuerpo y alma. No es que no exista el alma, sino que el alma es la «forma-acto» del cuerpo, diría Aristóteles.

Una idea fundamental para Laín es que el cuerpo está presente en todas las acciones y así lo dice: “Mi cuerpo está inexorablemente presente en la ejecución de todas mis acciones, por *espirituales* que éstas parezcan ser”. De este modo se distancia de la psicología tradicional.

Tanto en acciones físicas como en acciones psíquicas está presente -y las ejecuta- el cuerpo. Laín entiende con Zubiri que: “la inteligencia humana es siempre sentiente, cualesquiera que sean la forma en que actúa y el tema a que se aplica; lo cual exige que todo acto inyectivo comporte la actividad del cuerpo y, en consecuencia, la relación con el mundo”<sup>6</sup>.

Como ya había dicho Unamuno<sup>7</sup>, es el cuerpo “el que piensa y quiere, y no un “yo” o una “mente” actuantes dentro de él”.

La posición de Laín es una teoría del cuerpo humano no dualista y no materialista en el sentido habitual. Para Laín, no existe en el hombre un alma separada, sino que es el cuerpo quien realiza las funciones, que tradi-

---

[5] N. R. Orringer, *La aventura de curar. La antropología médica de Pedro Laín Entralgo*, Barcelona, Círculo de lectores, 1997, p. 147

[6] *Ib.*, p. 309

[7] P. Laín Entralgo, «Sobre la persona», *Arbor*, nº 613, 1997, p. 22

cionalmente se atribuían al alma. Por ello, para Laín no existe el alma como tradicionalmente se la ha entendido, por ser el cuerpo mismo quien realiza las funciones que tradicionalmente se habían atribuido al alma.

El cuerpo humano es una estructura morfológica y dinámica en la evolución de la realidad; el último Laín no defenderá la existencia de un alma inmaterial, como se venía haciendo desde Platón en el pensamiento occidental y cristiano. El cuerpo es el que piensa o quiere y no un “yo” o una “mente dentro del cuerpo”.

Si no se acepta el alma como principio inmaterial informador y animador del cuerpo, y el alma es sólo unidad de acción de la estructura humana (y es de esta forma como Laín entiende el alma del hombre), el cuerpo ha de ser entendido como agente, actor y autor de todo lo que en el mundo y dentro de sí es y hace el hombre. El cuerpo es el ser del hombre, el cuerpo es el que piensa, siente y quiere. El cuerpo lo hace todo; Laín, desde su antropología incisivamente corporalista, ha reducido el alma a cuerpo.

El hombre es todo -y sólo- su cuerpo, todo -y sólo- materia somática. No es, pues, admisible la existencia de un «espíritu inmaterial», de algo que quede fuera del universo de la materia organizada. Esto coincide con la concepción *física* de la realidad que Zubiri sostenía.

#### 4. Cuerpo y alma en Aristóteles

Para Aristóteles es posible que exista un cuerpo sin alma, pero no un alma sin cuerpo. En este sentido, el alma es inseparable del cuerpo; nunca podría existir un alma “fuera” de un cuerpo, al modo en que Platón, en el *Timeo*, pensaba el dualismo alma-cuerpo.

Siguiendo la explicación alegórica de Aristóteles, puede existir un ojo sin vista, esto es, un ojo ciego, pero no puede existir el sentido de la vista sin que exista el ojo, la vista sería –pasando ahora del ojo al cuerpo entero– “la totalidad del cuerpo que posee sensibilidad como tal”; el cuerpo sería “la totalidad de la potencia sensitiva. [...] Lo que no está en potencia de vivir no es el cuerpo que ha echado fuera el alma, sino aquel [cuerpo] que la posee”<sup>8</sup>. Esto es, Aristóteles está identificando así la «potencia de vivir» con el «alma».

El cuerpo sin alma no tiene «potencia de vivir» (un cuerpo que “ha echado fuera el alma”<sup>9</sup> no tiene «potencia de vivir»), sino que sólo aquel cuerpo que posee alma está en disposición de ser viviente.

---

[8] *De anima* II 1, 412b20

[9] *De anima* II 1, 412b25

Por eso un ser viviente es un compuesto de alma y cuerpo; no pueden separarse, si se quiere que algo tenga vida. El cuerpo por sí mismo no tiene vida, pero el alma por sí misma no existe; se necesita que el cuerpo posea alma para que sea algo viviente. El cuerpo en potencia es aquel que tiene alma: “el esperma y el fruto, por su parte, son tal tipo de cuerpo en potencia”<sup>10</sup>.

El alma es al cuerpo lo que la vista es al ojo. El alma es la entelequia del cuerpo a la manera en que la vista es la entelequia del ojo. Aristóteles entiende «entelequia» como forma; mientras que la “materia es potencia, la forma es entelequia”<sup>11</sup>.

Aristóteles no identifica el alma con el cuerpo, sino que el alma es una entidad compuesta de materia y de estructura y forma que es de un cuerpo; el cuerpo es, por decirlo así, el que “realiza la función de sujeto y materia”<sup>12</sup>.

Aristóteles comprende que todo cuerpo natural que participa de la vida tiene alma, esto es, que toda materia que participa de la vida tiene forma. Por ese se ha dicho que Aristóteles lleva a cabo una traducción del dualismo antropológico platónico (cuerpo-alma) a un hilemorfismo (materia-forma). Por esta misma razón Aristóteles define al alma como la “forma específica de un cuerpo natural [material] que en potencia tiene vida”<sup>13</sup>.

Aunque la desustancialización del alma se presenta en Aristóteles como una posibilidad interna en su teoría del ser viviente, “es un hecho que Aristóteles no lleva a cabo la desustancialización del alma”<sup>14</sup>.

En el caso del hombre, éste consta de materia y una forma específica, ya que también es un compuesto hilefórmico; la forma específica de un organismo viviente es su *eídos*, que es el conjunto de “las funciones o actividades vitales que tal organismo realiza”<sup>15</sup>. Aristóteles distingue varias partes de la forma específica o *eídos* del hombre.

Es posible identificar el alma con la vida. Pero esto conlleva a un sorprendente resultado: si la forma específica, el alma, de un cuerpo es el conjunto de funciones que realiza, y esas funciones, en el caso del ser humano, son las de nacer, alimentarse, crecer, reproducirse, envejecer y morir<sup>16</sup>, el alma no queda sino “desprovista de sustancialidad, existencia y realidad autónomas”<sup>17</sup>.

Si se identifica al alma con lo que Aristóteles entiende por vida (“solemos llamar vida a la autoalimentación, al crecimiento y al envejecimiento”<sup>18</sup>),

---

[10] Ib.

[11] *De anima* II 1, 412a10

[12] *De anima* II 1, 412a19

[13] *De anima* II 1, 412a20-21

[14] «Introducción» en Aristóteles, *Acerca del alma*, Madrid, Gredos, 1988, p. 32

[15] Ib., p. 25

[16] Ib., p. 24

[17] Ib., p. 29

[18] *De anima* II 1, 412a14-15

el alma del hombre son sus funciones específicas del hombre; los elementos que forman al hombre de un modo específico son lo que constituyen “la función a que están destinados y sirven: la actividad específica del ser humano que constituye su razón de ser, su finalidad”. Con lo que la finalidad del hombre es cumplir con su función y viceversa, y el conjunto de las funciones –la vida– del hombre son su forma específica, esto es, su alma. Con lo que el alma, como hemos señalado, no tiene ni substancialidad, ni existencia ni realidad autónoma: el alma no es substancia que exista de modo real –como realidad– por sí misma. Es la identificación del alma con la vida (con el conjunto de funciones propias del ente natural) lo que nos lleva a esta conclusión. Y por ello, si la vida son estas funciones específicas de un ente natural, es en el cuerpo del ente natural donde esas funciones se llevan a cabo: sin un cuerpo que tenga la potencia de realizar esas funciones, no hay vida. El cuerpo es el posibilitador de la vida, el que hace posible llevar a cabo las funciones propias de un ente natural.

## 5. Distinción de Aristóteles y Laín en cuanto a la concepción alma/cuerpo

La distinción entre Aristóteles y Laín Entralgo en referente al pensamiento antropológico, estriba en que éste “niega el alma como realidad constitutiva del hombre, niega también el concepto de alma”<sup>19</sup>, mientras que aquél utiliza el concepto de alma, al menos en doble sentido, en el que uno de ellos es como sinónimo de vida<sup>20</sup>, esto es, como “la capacidad del organismo para vivir”<sup>21</sup>, el alma frente a la vida “aparece como potencia”<sup>22</sup>. En Aristóteles el alma, en el otro sentido –frente al cuerpo–, “se destaca como acto”; pero no puede haber alma sino en un cuerpo, y no en otra cosa; por eso el concepto de alma en Aristóteles no se entiende sin el concepto de cuerpo, porque no puede haber alma sin cuerpo, aunque sí cuerpo sin alma. En Aristóteles sí hay un hilemorfismo que no se encuentra en la cuarta y última etapa del pensamiento de Laín; esta es la diferencia más clara. Pero en definitiva, los dos atribuyen al cuerpo como, por decirlo así, una realidad «necesaria»; mientras que para Aristóteles un cuerpo puede tener alma o no, para Laín “sólo existe el cuerpo”<sup>23</sup>. Discípulos de Aristóteles llegarán a afirmar que “«no existe el alma», que el alma es algo «insustancial»”<sup>24</sup>.

---

[19] F. Roger Garzón, *El concepto de persona en Pedro Laín Entralgo*, Valencia, Universidad de Valencia, 2008, p. 90

[20] «Introducción» en Aristóteles, *Acerca...*, p. 25

[21] *Ib.*, p. 30

[22] *Ib.*, p. 31, nota 15

[23] Roger Garzón, *El concepto...*, p. 93

[24] «Introducción» en Aristóteles, *Acerca...*, p. 32

El alma en Aristóteles es inseparable del cuerpo, esto es lo más relevante. No existe el alma si no existe el cuerpo. Esta afirmación encaja en el último Laín Entralgo, quien sólo da relevancia antropológica al cuerpo: cuando el cuerpo muere, el hombre muere. Esta misma conclusión encaja con el pensamiento aristotélico, con lo que podemos decir que es Aristóteles el primer pensador sobre el hombre que da esa realidad primaria al cuerpo, al menos en tanto en cuanto da la posibilidad de que exista el alma. Aristóteles se desmarca de su maestro Platón, el cual sí concebía una clara separación entre el cuerpo y el alma, como acredita el *Timeo*: el alma cae en un cuerpo, con lo que se deja implícito una existencia separada entre los dos entes, alma y cuerpo.

Laín ya no verá el alma-cuerpo como un “compuesto separable”, sino que negará “el alma como realidad constitutiva del hombre”<sup>25</sup>.

Lo que hemos querido mostrar es que ya en Aristóteles, antes que en Laín, puede mostrarse cómo el cuerpo se ve como un ente necesario para la existencia del alma; ésta no es separable de aquél. No es Laín quien primero rompe el dualismo alma-cuerpo, en el que el alma queda por un lado y el cuerpo por otro, como entidades separables, sino que ya es Aristóteles el primero que afirma que el compuesto alma-cuerpo es inseparable, debido a que el alma no puede encontrarse en otro lugar que no sea un cuerpo: el alma es la “forma específica de un cuerpo natural que en potencia tiene vida”<sup>26</sup>.

El hombre en Aristóteles es un compuesto de alma y cuerpo, pero estas entidades son inseparables.

Pero el pensamiento tradicional en Occidente ha sido influenciado por la concepción antropológica platónica, de la que Laín se desmarca, que concibe al hombre como compuesto pero separable de alma y cuerpo. Laín niega el alma como realidad constitutiva del hombre, niega también el concepto de alma.

Al igual que para Aristóteles, para Laín “no existe en el hombre un alma separada, sino que es el cuerpo quien realiza las funciones, que tradicionalmente se atribuían al alma”<sup>27</sup>, pero es primero el Estagirita quien llega a tal conclusión, aunque Laín llegará a la solución de la inexistencia del alma como algo espiritual.

Laín el alma ya no es algo “encerrado en un cuerpo”; si el propio cuerpo el que piensa, siente, quiere, con lo que estas funciones que la tradición filosófica apropiaba al alma pasan a ser funciones corporales, que constituyen radicalmente al ser humano. En Aristóteles el alma es la forma del cuerpo y el cuerpo es la forma del alma, con lo que la conclusión a la que llegaba Laín ya estaba en Aristóteles: no existe el alma separada de un cuerpo.

---

[25] Roger Garzón, *El concepto...*, p. 90

[26] *De anima* II 1, 412a20-21

[27] Roger Garzón, *El concepto...*, p. 384