

Título:

# TRATADO DE PNEUMÁTICA

Un ejercicio de intratextualidad con un  
manuscrito oscense

Autor: Francisco Guerrero Guerrero

Prólogo, transcripción y notas: Antonio Fernández Cano

## ÍNDICE

### PRÓLOGO.

1. Introducción: A modo de resumen.
  - 1.1. ¿Cómo leer este libro?
2. De los contenidos.
  - 2.1. Un manuscrito oscense de Metafísica.
  - 2.2. Aspectos formales del manuscrito.
  - 2.3. El autor.
  - 2.4. Tratados sobre el alma.
  - 2.5. De Alma a Pneuma.
  - 2.6. Pneumática o pneumología.
  - 2.7. La “Epsicología”.
  - 2.8. Alma y libertad.
  - 2.9. Propiedades del alma: La inmortalidad del alma.
  - 2.10. Cuerpo y alma.
3. De lo metodológico.
  - 3.1. Intertextualidad o intratextualidad: clarificaciones conceptuales.
  - 3.2. Intratextualidad y textos *woke*.
  - 3.3. La cuestión interminable de las fuentes y su validez.
    - 3.3.1. Arqueología documental.
  - 3.4. Plagio, intratextualidad e intertextualidad.
  - 3.5. Doxografía e intratextualidad.
4. Desarrollos intratextuales.
  - 4.1. Procedimiento de intratextualidad.
  - 4.2. Copia original.
    - 4.2.1. ¿Quién es el Autor en el manuscrito?
  - 4.3. Transcripción literal.
  - 4.4. Transcripción normativizada y anotada.
  - 4.5. Derivaciones intratextuales por inteligencia artificial.
    - 4.5.1. Un primer uso del software ChatGPT para generar un intratexto.
    - 4.5.2. Términos a insertar previo análisis de contenido.
    - 4.5.3. Un segundo uso de la inteligencia artificial para generar un intratexto.
5. Consideraciones finales.
6. Referencias.

## PRÓLOGO

### 1. INTRODUCCIÓN: A MODO DE RESUMEN:

Se realiza un ejercicio de intratextualidad como yuxtaposición de tres expresiones de un mismo texto: manuscrito escaneado, texto transcrito con ortografía original y texto actualizado al lenguaje actual. Adicionalmente, asoma un cuarto texto conformado por las notas a pie de página y subordinado por supuesto al texto original. Las notas a pie tienen una función aclarativa, complementaria o de ampliación. Incluyen citas a textos explicativas con sus referencias bibliográficas insertas al final del libro. Un texto derivado final se articula mediante inteligencia artificial en base a los términos más usados en el manuscrito. El lector puede hacer las lecturas que considere de las cuatro manifestaciones del texto: tres originales y una suscitada mediante inteligencia artificial, ésta última ahora ya casi intratextual por texto distinto, pero altamente relacionado con el original de algún modo.

Posiblemente el incluir muchas notas a pie sea una deficiencia del libro por limitaciones del autor para redactar un texto más compacto; pero esto es “ansi”, como dijo don Pío (Baroja, 1912).

#### 1.1. ¿Cómo leer este libro?

Este libro tiene varias lecturas posibles. El lector atareado puede acudir a leer solo el epígrafe 4.4. Transcripción normativizada y anotada, donde se expone el texto con un lenguaje actual. Otro lector más curioso puede leer el texto completo, pero obviando la notas, por si le parecen cansinas y pedantes. El lector más concienzudo leería todo el texto, incluyendo notas e incluso tendría el prurito de acudir a las fuentes, que como abundantes referencias bibliográficas se ofrecen. Pero si le aburre la lectura en cualquiera de sus modalidades, abandónela; bastante sacrificios inexorables nos impone ya la vida.

## 2. DE LOS CONTENIDOS

Presentando al ignoto Autor, describiendo el manuscrito en sus aspectos formales y considerando los temas centrales considerados en este texto, aquí primigenio, tales como alma y sus propiedades, pneuma y relación alma-libertad.

### 2.1. Un manuscrito oscense de *Metafísica*

Este manuscrito estaba en una casa de la ciudad de Huéscar de la familia Guerrero Martínez-Robles, en la que fue encontrado<sup>1</sup> por este anotador. Durante cuarenta y tres

---

<sup>1</sup> En verdad, estaba dentro de una caja de madera junto a montón de papeles de temáticas relativas a la gestión de la vida doméstica. Bien puede decirse que es el manuscrito encontrado en Huéscar, y no como el *ex locus* de Jan Potocki (2009) no encontrado en Zaragoza.

La suerte de los manuscritos reescritos es huidiza. Algunos como el que Eco (2005/1980) evocó en su novela *El nombre de la rosa*, tuvo un enorme éxito, que alguien sigue buscando aún tal dichoso manuscrito. Y es que hay manuscritos ignotos y otros enigmáticos, ilegibles, como el código Voynich, aunque Newitz (2017) manifiesta que Gibbs lo ha decodificado. Dudoso asunto.

años ha/he esperado para transcribirlo y glosarlo. Su autor, según firma en la última página del manuscrito, fue Francisco Guerrero Guerrero (ver Figura 1).

El autor lo titula al principio de la primera página: *Segunda parte de la Metafísica ó Pneumática*. Por aquí, nos aparece ya una primera vinculación del manuscrito con el tratado de Aristóteles, *Acerca del alma*, pues es bien asumido desde Jaeger (1946) la vinculación que el anterior libro guarda en cuanto a su contenido con las doctrinas fundamentales expuestas en la *Metafísica*, que ya habría sugerido Guerrero con el título a su manuscrito. Lo anómalo es que en la última página (p. 96), el autor dice “Fin de la primera parte de la *Metafísica*” [sic; debiera ser en todo caso la segunda como se dice en el título del manuscrito], adjuntando su firma y rúbrica, de la que se infiere la autoría.

La distinción entre primera y segunda parte de la *Metafísica* es propiamente kantiana (Kant, 1978<sup>2</sup>; 1980); la primera parte como posible ciencia experiencial y la segunda como propiamente metafísica (noumenal) aunque es dudoso que Guerrero tuviese conocimiento de los escritos de Kant, pero si cita a Wolf, al que Kant (1978) en el prólogo de su *Crítica de la razón pura* consideraba el mayor de los filósofos dogmáticos.

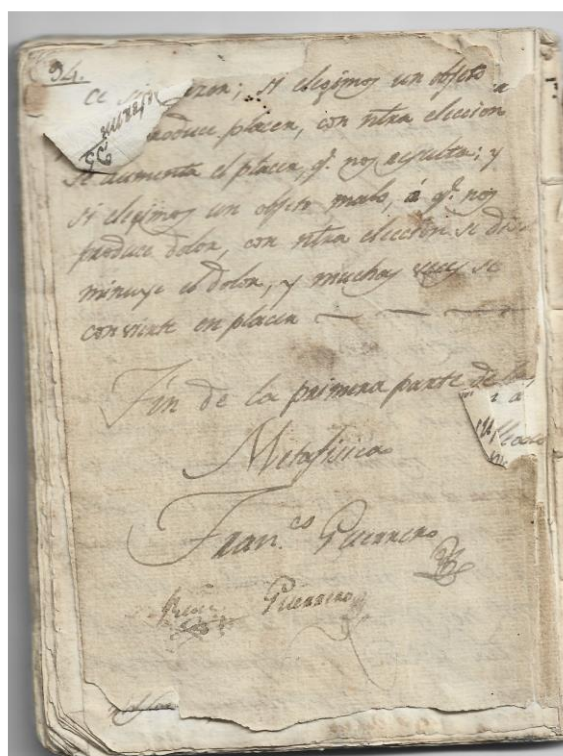


Figura 1. Última página del manuscrito con firma y rúbrica del autor: Francisco Guerrero Guerrero, pero sin fecha alguna

Su tardía y melancólica<sup>3</sup> edición a imprenta, que ve ahora la luz por primera vez probablemente después de más de 200 años, sigue el sendero de otras muchas obras que tuvieron que esperar largo tiempo, incluso siglos para su edición. Así, los textos

<sup>2</sup> BX-BXXIV.

<sup>3</sup> Recojo este calificativo de la obra de Béla Hamvas (2017), *La melancolía de las obras tardías*.

aristotélicos tardaron 200 años en darse al público hasta que Andrónico de Rodas, en el último tercio del siglo I a. C, los clasificó, ordenó y publicó<sup>4</sup>.

## 2.2. Aspectos formales del manuscrito

En cuanto a sus características y dimensiones, se trata de un texto escrito a mano en papel de tamaño 11 x 17 centímetros; formato menor que la cuartilla y mayor que la octavilla tipo postal, tamaño próximo al formato C6<sup>5</sup>. Escrito pulcramente con letra bastarda<sup>6</sup> o cursiva sin tachaduras y con tinta negra metaloácida en renglones bien alineados sobre un papel blanco ahora desvaído y amarillento; indicador del paso de los muchos años sobre él. Aunque el texto es bastante legible fruto de la calidad del papel y la tinta usados. Consta de 34 bloques numerados, algunos pocos con epígrafes.

Su ortografía no se adecua a la normativa actual. No usa el guion para indicar la separación en una palabra de un renglón a otro. Simplemente se escriben la sílabas en el siguiente si no cabían en el presente. Hay cierto abuso de la conjunción copulativa “y”. Un estudio paleográfico en profundidad del manuscrito sería conveniente, aunque bien podría ubicarse desde mediados del siglo XVIII hasta la mitad del XIX, aunque no hay fecha de consenso entre paleógrafos consultados.

El método de razonamiento es el silogismo claramente aristotélico con sus diversas variantes sobre sus tres proposiciones (dos premisas y una conclusión) y con sus términos de enlace: si, y es así que, luego, por consiguiente.

El manuscrito es proclive en términos con escaso uso hoy día, pero insertos en el Diccionario de la Real Academia Española de la Lengua con las acepciones procedentes que le dan sentido. Notas al pie exponen la acepción pertinente llevado de un sentido pedagógico.

## 2.3. El autor

El posible autor Francisco Guerrero Guerrero sería un antepasado de la familia donde el manuscrito estaba “dormido”; una familia, si conocido su árbol genealógico, bastante endogámica, pues ese apellido se repite con cierta frecuencia en el árbol genealógico. Poco sabemos de él. Es conjeturable que debió ser un hombre de talante liberal pues este manuscrito es todo un canto a la libertad del alma como atributo primordial.

Tras búsquedas infructuosas por archivos parroquiales y padrones de Huéscar y pueblos comarcanos, páginas web de archivos (*FamilySearch*, 2023) no se ha podido

---

<sup>4</sup> Otro caso notable de publicación tardía fue el de la monumental *Crónica del Perú* de Pedro Cieza de León (1520-1554), que se editó la primera parte en 1553 y la tres restantes hubieron de esperar hasta finales del siglo XIX e incluso en el XX.

<sup>5</sup> La estandarización del tamaño de papel es un buen logro de la industria editorial que permitió ajustar la edición. Los formatos se crean mediante la subdivisión de una hoja de partida, sin material de descarte mediante plegados sucesivos; de ahí surgió la normativa ISO 216 (UNE, 2008). Lo interesante sería como se consensuaron los papeles papel matrices iniciales (series A, B. y C) que se fueron plegando para obtener los sucesivos en cada serie.

<sup>6</sup> Aunque ahora se le llame cursiva o itálica, se usa el término del posible momento en que se escribió el manuscrito.

localizar al Autor con su nombre completo en libros de bautismo, matrimonio y defunción; ni en cualquier otro archivo. Tal ausencia podría ser debida a que faltan algunos libros parroquiales anteriores a 1812 en las dos parroquias de Huéscar por los saqueos y quemas que realizaron las tropas napoleónicas. Un Francisco Guerrero, natural de Lorca (Murcia), figura como padre de un bautizado a mediados del siglo XIX. Puesto en contacto con el archivero municipal de esta ciudad expone que todos los libros parroquiales también fueron quemados o saqueados en la infausta guerra incivil española (1936-39). Sin embargo, el archivero de la ciudad de Huéscar, me localiza en el padrón de Huéscar de 1831 que aparece como vecino D. Francisco Guerrero con domicilio en Calle San Francisco, nº 18, y de profesión “peujarero”<sup>7</sup>. Los datos podrían ser equívocos por incompletos, pues difícilmente un pegujalero tendría don (D.), y ni más remotamente que fuese capaz de escribir un texto de este tipo, a no ser que fuese un rentista que arrendaba pegujales. De ser así, es inevitable evocar la concepción quijotesca del personaje, que si Alonso Quijano se enfrascó en libros de caballería; a éste, Francisco Guerrero, le dio por escribir un texto de Metafísica.

El manuscrito no tiene fecha alguna; por ello, se acude a la paleografía del texto que se aquí se fotocopia (i.e. ver Figura 1 y texto completo en Epígrafe 4) y sería propia de finales del siglo XVIII según unos expertos; otros me apuntan que hasta mediados del XIX, entre 1840-1850. Cotejando la escritura con textos paleográficos<sup>8</sup> (ver Anexos 1 y 2 extraídos de Alverá Delgrás, 1857) bien pudiera ser de tanto de principio como de finales del siglo XVIII.

Por ello, el autor bien pudo ser uno de los que bien llamaríamos “ilustrados rurales”, librepensadores a su modo, pues se entrevén criterios típicos de la Ilustración española: realce de la libertad, importancia de la experiencia y acatamiento de la idea central de Dios.

El contexto donde el autor se desarrolló fue posiblemente la ciudad de Huéscar, en el reino de Granada, pero eclesiásticamente un arciprestazgo del arzobispado de Toledo hasta 1953 y con una primera repoblación de navarros a principios del siglo XVI. El pueblo viviría por esa época, finales del XVIII y primera mitad del XIX con varias tensiones: una, que se venía ya arrastrando, entre la pequeña clase media local y el ducado de Alba (con señorío sobre el lugar como ducado de Huéscar), y otra emergente entre conservadores y liberales; ver Díaz-López y Sánchez-Picón (2017) y Portillo (1931). La lejanía de Huéscar y pueblos comarcanos de centros mayores y sin ferrocarril, que los atravesase, pues las comunicaciones han sido siempre muy deficitarias, configuró una población aislada, con una economía agrícola-ganadera y socialmente clasista. La guerra civil española (1936-39) fue especialmente cruenta.

---

<sup>7</sup> Deformación de pegujalero: labrador que tiene poca siembra o labor, o ganadero que tiene poco ganado; de pegujal: pequeña porción de siembra o de ganado.

<sup>8</sup> También ha sido de ayuda para cotejar el capítulo de Espinar Gil (2003) sobre la escritura en los libros de fábrica del siglo XVIII y en menor grado el manual editado por Riesco Terrero (2004).

#### 2.4. Tratados sobre el alma

Escribir sobre el alma exige una labor de recapitulación, pues ha sido un tópico antiguo muy tratado por múltiples autores<sup>9</sup>. El primer tratado sobre el alma es el *Fedón* o *Sobre el alma* (Φαίδων ἢ περὶ ψυχῆς) de Platón<sup>10</sup>. En este diálogo platónico, que narra la muerte con dignidad de Sócrates, encontramos dos ideas que serán perennes: la teoría de la reminiscencia, bien aceptada, y la inmortalidad del alma, sobre la que arroja dudas para Unamuno<sup>11</sup>. Guerrero hace referencia extensa a la inmortalidad del alma en el más puro sentido platónico; sin embargo, las palabras muerte o mortal tan insertas en la escatología platónica nunca aparecen en el manuscrito.

Otros dos libros clásicos serían posiblemente la base del texto de este manuscrito: *Acerca del alma* (Περὶ Ψυχῆς, *Peri Psychēs*, en griego; *De Anima*, en latín) de Aristóteles (2003), donde se expone una formulación concluyente del tema del alma desde un marco psicobiológico. Aristóteles no cuestionó la existencia del alma, sino que directamente trata de describir su naturaleza y propiedades. Siguiendo el legado aristotélico, Vives publica en 1538 *De anima e vita*, un texto pionero para la Psicología, que fue escrito utilizando esa combinación de dos métodos: la introspección, como fuente de recogida de datos, y la inducción, como técnica de tratamiento de esos datos, queriendo conocer el alma que vive en sus facultades y operaciones.

Vives es consciente de la relevancia del tópico [estudio del alma] y critica el desinterés de su coetáneos cuando dice “acerca de asunto tan importante, y mucho más cuando en ésta [estudio del alma], como en las distintas materias de conocimiento, han mostrado indiferencia los filósofos modernos, contentándose con lo que dejaron escrito los antiguos .... En cuanto á los antiguos, al tratar asuntos tan recónditos, cayeron y se enredaron en grandes absurdos; y no es extraño que juzgasen tan mal del alma, como cosa que no se percibe por ningún sentido corporal, cuando tales necesidades dijeron de aquello mismo que recibimos mediante los sentidos” (Prefacio; p. 2). Vives explicita la crítica a “Aristóteles, como suele, se muestra obscuro y astuto” (1916; Prefacio, p. 2).

La extensión de la idea de alma no se ciñe solo a lo personal; podría hablarse del alma de un pueblo. Así, Ortega y Gasset<sup>12</sup> (2005/1914) expone su pretensión de “tallar

---

<sup>9</sup> El propio Aristóteles (2003, pp. 86-90) en el capítulo II de su *Acerca del alma* recoge y expone las doctrinas de otros filósofos en torno al conocimiento y al movimiento como rasgos característicos del alma; tales como Demócrito, Anaxágoras, Demócrito, los pitagóricos nombrados de ese modo genérico y Platón en su *Timeo*, sobre el que se extiende más.

<sup>10</sup> Platón (1872) en su *Timeo* habla del “alma del mundo” al decir: “Cuando el autor de las cosas hubo formado el alma del mundo a su gusto, arregló dentro de ella el cuerpo del universo, y los unió ligando el centro del uno con el del otro” (p. 175), según las leyes de la armonía musical cuya escala expone (p. 172). La idea asociada de armonía cosmológica pudiera derivarse de esta concepción.

<sup>11</sup> Unamuno (2019) exponía: “Platón, hace ya veinticuatro siglos, el que en su diálogo sobre la inmortalidad del alma dejó escapar de la suya, hablando de lo dudoso de nuestro ensueño de ser inmortales” (p. 48).

<sup>12</sup> Ortega y Gasset utiliza extensamente el término “alma”; así, solo, en sus *Meditaciones del Quijote* (2005/1914) la cita veintidós veces dándole algunos de estos calificativos: dispersa, abierta y noble, española, robusta, hermana, acerada, helénica, oriunda, extranjera y continental. En su última obra (Ortega y Gasset, 1958), cita la palabra alma hasta cuarenta veces, manifiesta: “Por eso pudo decir que

en aquella mínima porción del alma española<sup>13</sup> que se encuentra a mi alcance, algunas facetas nuevas de sensibilidad ideal” (p. 24).

Asistimos a una cierta reconsideración actual al tema del estudio del alma desde disciplinas muy diversas: filosofía, literatura, psicología profunda, espiritualidad y mística. Incluso, desde la Teología, ahora escéptica por lo general a tal estudio, se ha visto renovada su consideración (Grün y Müller, 2013).

### 2.5. De Alma a Pneuma

La dualidad cuerpo-alma fue ya tratada en extensión por Aristóteles (*De anima*, Lib. 2, Cap. 3; 2003, pp. 90-93). Pero esta dualidad es altamente galénica, médica; pues frente al término *psiché* (alma); Galeno (2003) opone sus tres conceptos de *pneuma* (espíritu). El concepto de *pneuma*, como dimensiones o espíritus constituyentes del alma, se usó por tanto por las escuelas griega como alejandrina, pero hubo una diferencia capital: el alma para los alejandrinos era sobrenatural y eterna; para la cultura greco-romana, con Galeno al frente, era corporal y por tanto perecedera, aunque se obviaban las consideraciones platónicas. La distinción por antigua no es banal, marca la separación capital entre religión y ciencia. Aristóteles podría estar en posición intermedia pues la identifica, porque “no es posible que el cuerpo sea el alma” (Lib. I, Cap. 1; 2003, p. 103); recuérdese su definición: “el alma es la entelequia primera de un cuerpo natural que en potencia tiene vida” (Lib. I, Cap. 1; 2003, p. 104).

La cuestión del alma no es un asunto baladí ni simple<sup>14</sup> y prueba de ello son los múltiples comentarios de diversos autores al texto aristotélico primigenio. Para el catolicismo se trata de un asunto fundamental, pues perder el alma es el terrible castigo solo anticipado por saber que vas a perder el alma, que en tu nulidad devendrás en la nada. Dejemos el ir al infierno para otra ocasión.

*Pneuma* aparece más de 250 veces en el Nuevo Testamento cristiano<sup>15</sup>, y es la palabra utilizada para referirse al Espíritu Santo, es decir, al Espíritu de Dios. Pues como

---

«la mente o alma es en cierto modo todas las cosas», (p. 11); incluido Dios, por supuesto, cuando repetidamente dice: “ el alma, Dios” (ps. 42, 44 ).

<sup>13</sup> La efímera revista *Alma Española* (1903-1904) trató infructuosamente de ser la voz colectiva de la generación del 98 (Mora, 1987). Demasiados egos y regionalismos.

Arturo Barea (2023) escribió su ensayo contra el fascismo *Lucha por el alma española*, alentando y esperanzado en un alma española y democrática. Otros cuestionan su existencia o su asimilación a alma castellana (Morales, 2005). No sería imputable a Azorín tal asimilación, pues su compendio de ensayos de *El alma castellana* (1900) es más un retrato histórico-sociológico de la Castilla en los siglos XVII y XVIII.

<sup>14</sup> Ya Aristóteles (2003) exponía tal dificultad al decir: “En cualquier caso, y desde todos los puntos de vista, resulta difícilísimo llegar a tener convicción alguna acerca de ella” (p. 83) y que para su estudio: “... no existe un método único y común” (p. 83).

<sup>15</sup> Dos versiones de la Biblia se han utilizado en este estudio. Mayormente, la Biblia católica de Jerusalén (abreviada BJV), por su esmerada elaboración y lenguaje actualizado, y la Biblia reformada de Reina y Valera (RVR), por ser la primera versión en español más completa y revisada, con primera edición en 1569; aunque la Biblia Alfonsina de 1280 sería la primera, aunque redactada en un español romanceado, un tanto primario.



resultado de la explicación inmediata del pasaje del Evangelio de San Juan<sup>16</sup> (BJV, 14, 16-17), se considera que el Paráclito del que habla San Juan es el Espíritu Santo. Boring (1978) describe esa "sorprendente similitud" entre los atributos definidos de lo que el Paráclito es, y va a hacer, y lo que el resultado de la profecía cristiana ha hablado, explicando el Paráclito como el don post-Pascua del Espíritu Santo. El Paráclito representaría al Espíritu manifestado de una manera particular, como un carisma pneumático del habla cristiana. Cada verbo que describe el ministerio del Paráclito está directamente relacionado con su función de habla".

Una cuestión se suscita sobre por qué el salto de alma a pneuma, y si esta duplicidad es conceptual o meramente terminológica como considero, pues pneuma se sigue usando como mero sinónimo de *anima* (alma). La racionalidad de este salto, y no aventuro una conjetura tajante, bien podría deberse al uso del galénico neuma por médicos y científicos, a planteamientos derivados del Concilio de Trento o al uso del término pneuma que hacen autores luteranos alemanes a partir del siglo XVII. Si es más que evidente, que el término "alma" (*anima*) ha sido poco caro a los psicólogos por sus connotaciones filosóficas o peor aún teológicas

No obstante, de un tiempo a esta parte, se observa una cierta preocupación por la indagación sobre el alma; que algunos la defienden como concepto científico (Luri, 2023; Goldáraz, 2023) pero Fisher (2004) ya ironizaba con el intento<sup>17</sup> de pesar el alma.

## 2.6. *Pneumática o pneumología*

Según el DRAE, el vocablo pneumática procede del latín *pneumatīcus*, 'relativo al aire', y éste del griego *πνευματικός* (*pneumatikós*). Pneumología<sup>18</sup> procede de dos palabras griegas: *πνεῦμα* (*pneuma*, espíritu) y *λόγος* (*logos*, enseñanza acerca de). La etimología de pneuma sería del griego *πνεῦμα* (*pneuma*) como significado de espíritu, soplo, aliento. En Génesis (2,7; BJ) se dice: "... Dios... insufló en sus narices aliento de vida".

En el diccionario de Ferrater Mora vocablo *πνεῦμα* (de *πνέω* = soplar) significa «soplo», «aliento» y, más propiamente, «aire desplazado por la acción de soplar». Por extensión, se le dieron otros varios significados: «fuerza vital», «aliento que anima los organismos (o la materia)», «espíritu», «actividad del espíritu», etc., pasándose a menudo de lo corpóreo (pero sutil) a lo impalpable. Lo que podemos llamar «el concepto de pneuma» desempeñó un papel importante desde los orígenes de la filosofía griega.

---

<sup>16</sup> "... y yo pediré al Padre y os dará otro Paráclito, para que esté con vosotros para siempre, ....el Espíritu de la verdad, a quien el mundo no puede recibir, porque no le ve ni le conoce. Pero vosotros le conocéis, porque mora con vosotros". (BJV, 14, 16-17)

<sup>17</sup> Hogan (2004) comenta en un artículo en *The Lancet* como ese intento fue realizado por MacDougall, cuando se propuso poner a prueba su conjetura de que las almas, si existen, deben tener masa; incluso recogió datos al respecto convenciendo a pacientes terminales, para que se tumbaran en una báscula, mientras morían. Tras la muerte, la mayoría de los cuerpos perdieron un poco de peso. Hogan (2004) afirma que el informe al respecto fue publicado también por *The Lancet*, pero tal artículo está ilocalizable.

<sup>18</sup> Aunque ambos términos son sinónimos, aquí se opta por el uso de Pneumática; pues Pneumología como Neumología está apropiado por la especialidad médica centrada en el estudio de las enfermedades del aparato respiratorio; con etimología en *respirare* (exhalar aire, soplar, signo de vida, ánimo) (DRAE

Para el cristianismo, la pneumatología se refiere a una disciplina particular dentro de la teología cristiana que se centra en el estudio del Espíritu Santo, en el pentecostalismo fortalecedor del espíritu humano. Johannes Scharf publicó en 1644 un tratado titulado *Pneumatica, seu pneumatologia hoc est scientia spirituum naturalis* [La neumática, o neumatología, es la ciencia de los espíritus naturales]. Johann Deutschmann editó su manual *Pentecostalis pneumatologia paradisiaca, hoc est, mysteria* [Pneumatología paradisiaca pentecostal, esto es, misterios].

También neumática significó en sus inicios una sencilla notación musical que se añadía al texto de ciertos códices para cantar y que adoptó múltiples variantes; ver monografía de Diago Badenes (2012) y Wikipedia (2022). Otra de las acepciones clásicas de la Pneumática sería como corpus de la medicina e ingeniería mecánica de la escuela alejandrina. Frente a la displicencia greco-romana a lo manual y su ensalzamiento de lo filosófico. Los egipcios con un sentido más pragmático realzaron lo práctico, lo tecnológico y lo médico. Así, Herón en su *Pneumática* sentó la bases de la automatización como una imitación del movimiento de lo vivo, de líquidos, ante todo; a destacar el desarrollo del sifón (Munford, 1999). El médico de esta escuela alejandrina, Herófilo de Calcedonia sería el primer anatomista del cerebro. Otro miembro, Erasítrato es el precursor de la neurología. Ambos practicaron disecciones públicas; ver Campohermoso y Solís (2009).

### 2.7. La “Epsicologia”

Otra pista del fundamento vivesiano del manuscrito nos la da el vocablo “Epsicologia” que aparece solo un par de veces en el texto, pero que con él se reconoce el influjo de los tres libros de *Anima et vita* de Vives (1916/1538), reconocido por Foster Watson<sup>19</sup> (1915) como el padre de la Psicología moderna. Éste destacó la relevancia de Vives por la importancia que dio al método empírico inductivo y las observaciones de la manifestación del alma. También por que proporcionó una explicación experimental de la memoria, el reconocimiento, el olvido, la asociación por similitud y otros conceptos similares. Fue el primero en aplicar la psicología a la educación señalando que el interés era un fuerte estímulo para alcanzar el conocimiento.

Pero si el manuscrito oscense es deudor de Vives es sobre todo porque glosa una concepción psico-pedagógica del alma con notables connotaciones morales; por ejemplo, la discusión sobre la libertad del individuo. También porque al apelar al criterio de la experiencia, el Autor (Guerrero) aboga por un empirismo vivesiano, primario, pero suficiente para justificar en última instancia sus proposiciones y silogismos, tan propiamente aristotélicos, ante un tópico tan poco empírico como el alma, y que huye de lo metafísico; lo cual choca con el título primero de la obra (*Segunda parte de la Metafísica*). Es más que evidente, su postura de rechazo proto-primario al irracionalismo<sup>20</sup>, el cual señala que el alma es solo una ilusión psicológica.

---

<sup>19</sup> No confundir con John Broadus Watson (1878-1858) fundador del conductismo.

<sup>20</sup> Strupp (1976) ya señaló las consecuencias del irracionalismo, dado su anti-intelectualismo, anti-cientismo y anti-profesionalismo, ha producido un deterioro significativo en la calidad de la formación en

## 2.8. Alma y libertad

En los tratados preclaros de Aristóteles, *De anima*, la palabra libertad no aparecen nunca, sí el adjetivo libre. En el libro de Vives, *Anima et vita*, libertad se nombra diecisiete veces dentro del capítulo dedicado a la voluntad, y como poder de ésta<sup>21</sup>. Admira constatar que en el manuscrito oscense los términos libertad y libre aparecen 48 y 25 veces, respectivamente; algo, estimo, poco común para la época, a no ser que ideemos, con posible poca verosimilitud, a su autor, Francisco Guerrero, como un fiel jacobino de la Francia revolucionaria finisecular del XVIII. Una matización es que libertad suele ir unida a “libertad de nuestra alma”, nunca a otra término como libertad de pensamiento, de movimiento u otras públicas o fundamentales. En el manuscrito, aparece una sutil distinción, sobre la que Isaiah Berlin (2002) después abundó, entre libertad positiva y libertad negativa. Esta sentencia de Guerrero es crucial: “la libertad del hombre de ningún modo se hubieran admitido por todos [libertad negativa], si no estuvieran persuadidos de su libertad [libertad positiva]”. La distinción se establece entre lo personal-interno (positiva) frente a lo social-externo (negativa).

El término libertad no es tan moderno como algunos tratan de apropiarse; aparece 19 veces en textos bíblicos<sup>22</sup> y evangélicos<sup>23</sup>. Aunque sea osado por mi parte, la asociación libertad y pecado original existe<sup>24</sup>. Ese fue el sacrificio que tiene que pagar la condición humana para ser un ser racional, y no animal: el ser libre para acertar (conocer el bien) y equivocarse (conocer el mal). Y dijo la serpiente: “...se os abrirán los ojos y seréis como dioses, conocedores del bien y del mal” (Génesis, 3,5, BJV). La incitación a la libertad tenía fundamento en el quiasmo, mejor dicho, retruécano previo: “Creó, pues, Dios al ser humano a imagen suya, a imagen de Dios le creó, macho y hembra los creó” (Génesis, 1, 27, BJV).

Una reconsideración original de esta bipolaridad la ofreció Rudolf Steiner (2010/1910) al comentar la relación entre inmortalidad y libertad como lo eterno en el alma humana. Cuestiones perennes, que el manuscrito de Guerrero presenta, serán también consideradas por Steiner operando con su método de investigación científica espiritual; algunas tales como el mundo humano y el mundo animal según su origen, el libre albedrío humano y la inmortalidad del alma. Estas cuestiones son hoy de plena consideración. Así, el libre albedrío, entre otros asuntos, reaparece en la Carta

---

psicología clínica. Su acusación al intelecto de ser la fuente primaria del mal y la deshumanización, así como el aguafiestas del placer en la relación humana, perdura, si no es que se ha agigantado, en estos últimos tiempos de posmodernidad.

<sup>21</sup> Vives (1916) dice al respecto: “Un gran don de Dios es la libertad de la voluntad, por la cual nos hizo hijos suyos, no siervos, y puso en nuestra mano «formarnos como quisiéramos con auxilio de su favor y gracia». De no ser así no habría diferencia alguna, ..., entre el hombre y las bestias” (p. 131).

Cuando Vives habla del carecer libertad de una nación “suele contarse entre los vicios, como si fuese cosa que hemos perdido por propia culpa ó que no hemos adquirido” (p. 310).

<sup>22</sup> Por ejemplo: “Y andaré en libertad, porque busqué tus mandamientos.” (Salmos 119:45, RVR).

<sup>23</sup> Por ejemplo: “... y donde está el Espíritu del Señor, allí hay libertad” (2Corintios 3:18, RVR).

<sup>24</sup> Permítase a este anotador, estar excursión teológica, aunque es bien sabido el dicho tan andaluz: “No hay médico buen paciente, ni teólogo buen cristiano”.

Apostólica *Sublimitas et miseria hominis* [Grandeza y miseria del hombre] del papa Francisco (2023) dedicada a la obra del filósofo y matemático francés, Blaise Pascal, en el cuarto centenario de su nacimiento.

El asunto del libre albedrío recorre pues desde antiguo el pensamiento cristiano desde S. Agustín de Hipona en su *De gratia et libero arbitrio*, pasando por tratados teológicos medievales. En tiempo de la reforma protestante, la polémica fue apasionada y apasionante destacando el empeño de la Compañía de Jesús contra las invectivas protestantes, que negaban la libertad humana, aunque la confrontación fue también interna al catolicismo entre molinistas y bañistas; ver al respecto Cruz (2013) para una revisión de los muchos autores que escribieron sobre la cuestión.

### 2.9. *Propiedades del alma: la inmortalidad del alma*

Guerrero se centra en el pensamiento como propiedad primordial del alma, ajeno a la materia y razón de la inmortalidad de ésta. Mucho se ha escrito sobre las propiedades o atributos del alma: su existencia o inexistencia, unicidad o pluralidad, si temporal o atemporal, individual o colectiva, simple o compuesta, mortal o inmortal, espiritual o material, libre o determinada, racional o irracional, corpórea o incorpórea, engendrada o creada, .... Estas dicotomías han sido estudiadas desde antiguo hasta hoy por disciplinas como la Teología, Filosofía y Psicología (Mercabá, 2023; González, 1873a); sin duda la más controvertida es si es inmortal. No procede entonces entrar en tan complejas distinciones, solo apelar a que cada persona las considere y extraiga el sentido que considere. Tres atributos sí parecen consistentes: única, atemporal y continua. Mientras nuestro cuerpo varía, el alma, sin embargo, a pesar de las derrotas del vivir, permanece única, individual e inmutable. Pascal (2012) manifestaba al respecto en sus *Pensamientos*:

La inmortalidad del alma es una cosa que nos importa tanto, que nos interesa tan profundamente, que hay que haber perdido todo sentimiento para que nos sea indiferente saber en qué consiste. (Cita extraída de Francisco, 2023, p. 9)

El rechazo de la inmortalidad del alma viene de frentes muy diversos: del materialismo (el alma desaparece con la muerte), del positivismo (por indemostrable) e incluso algunos desde el cristianismo, sobre todo protestante, postularon que el alma muere con el cuerpo pero que resucitará. Unamuno (2019) se enfrentó a la dualidad de la mortalidad vs. inmortalidad<sup>25</sup>, la primera producto de la razón mientras que la segunda producto de la aspiración humana, del corazón, del instinto de perpetuación, cuando dijo:

... quiero vivir siempre, siempre, y vivir yo, este pobre yo que me soy y me siento ser ahora y aquí, y por esto me tortura el problema de la duración de mi alma, de la mía propia. (p. 48)

---

<sup>25</sup> Sevilla (1958) estudia en extensión la cuestión de la inmortalidad del alma en Unamuno mostrando una reminiscencia típicamente platónica preñada por la duda entre deseo y realidad, intuición y razón, la optimista aspiración y la trágica exigencia vital.

Los argumentos filosóficos de la inmortalidad del alma han sido desarrollados durante toda la historia de la filosofía, desde Platón hasta el siglo XX; ver revisión del tópico en Seifert (2013). Voces críticas contra la supuesta inmortalidad no han faltado, como la de Feuerbach (1993) para el que la inmortalidad no corresponde al individuo, sino a la especie. El panteísmo de Feuerbach sería después criticado por Karl Marx (1990) en un muy breve escrito, un apéndice son once minitesis, pero alguna como la aún más breve tesis XI: *Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert; es kommt aber darauf an, sie zu verändern* (Los filósofos no han hecho más que interpretar de diversos modos el mundo, pero de lo que se trata es de transformarlo), ha tenido un impacto colosal.

Por el contrario, Kant (1978, pp. 366-381) enunció su postulado de la inmortalidad del alma (*Die Unsterblichkeit der Seele*) pues la moralidad exigida como prácticamente necesaria por la ley moral sólo es posible si el alma es inmortal. Franco (2014, p. 301) señala que la necesidad kantiana del salto a la religión, se fundamenta en los postulados de la inmortalidad del alma y de la existencia de Dios; categorías estas de “inmortalidad” y de “divinidad” que ya pertenecen al ámbito de la religión, porque hacen referencia a un mundo trascendente con el que podemos relacionarnos.

Nuestro insigne y único<sup>26</sup> premio Nobel de ciencias, (en Medicina y Fisiología) Ramón y Cajal (2023/1917) no descartaría la existencia del alma cuando escribió para referirse a las neuronas piramidales:

... mi atención perseguía, en el vergel de la substancia gris, células de formas delicadas y elegantes, las misteriosas mariposas del alma, cuyo batir de alas quién sabe si esclarecerá algún día el secreto de la vida mental (p. 156).

## 2.10. Cuerpo y alma

La distinción alma-cuerpo, que pudiera arrancar con Platón en su *Fedón*, o tal vez de los pitagóricos, cuando decía que el alma está atrapada por el cuerpo, pasando por Aristóteles, en *De anima*, al insinuar que son una misma cosa, hasta llegar a tiempos recientes con un autor español, bastante olvidado actualmente, como Pedro Laín Entralgo, autor de una amplia relación al respecto (Laín, 1991). En Páramo (2012) se resume la posición de un monismo corporalista en Laín; es el cuerpo quien realiza las funciones, que tradicionalmente se atribuían al alma. Ya Aristóteles en su *De anima* (2003, p. 67) definía el alma como “la forma específica de un cuerpo natural [material] que en potencia tiene vida” (Lib. II, Cap. I, Par. 412a20-21). Para el último Laín no existe el alma separada de un cuerpo.

Si bien se le imputa a Descartes la dualidad separada cuerpo-alma como base de un concepción aespíritulista. La controversia si dualismo (relación alma y cuerpo) o monismo (una sola entidad) parece haber sido constante a lo largo de la historia de la filosofía; así como también entre las variantes del dualismo, que si platónico (cuerpo-alma) o hilemórfico (materia-forma).

---

<sup>26</sup> Severo Ochoa de Albornoz nacido español fue también premio Nobel de Medicina en 1959, pero para entonces ya tenía la nacionalidad norteamericana.

Sin ánimo de controversia, la distinción alma-cuerpo no está lejana de la polémica teológica. Así, en el Credo católico se dice "... creo en la resurrección de la carne"; carne es pues sinónimo de cuerpo. Sin embargo, en Lucas (20, 35-36) se lee: "... en la resurrección de entre los muertos, ni ellos tomarán mujer ni ellas marido, ni pueden ya morir, porque son como ángeles ..." [espíritus] (BJV-Biblia de Jerusalén). También en Juan (3,6): "Lo nacido de la carne, es carne; lo nacido del Espíritu, es espíritu". Más tajante es el versículo de Juan (6,63, RVR), al establecer la distinción entre cuerpo y alma (espíritu) y la superioridad de ésta, cuando dice: "El espíritu es el que da vida; la carne para nada aprovecha; las palabras que yo os he hablado son espíritu y son vida". Aunque la equivalencia de alma con espíritu no queda claramente establecida según el texto de la epístola de Pablo de Tarso a las gentes de Tesalónica cuando expone: "Y el mismo Dios de paz os santifique por completo; y todo vuestro ser, espíritu, alma y cuerpo, sea guardado irrepreensible para la venida de nuestro Señor Jesucristo" (1Ts, 5,23 RVR); entonces más pareciera la existencia de tres entidades.

### 3. DE LO METODOLÓGICO

#### 3.1. *Intertextualidad o intratextualidad: clarificaciones conceptuales*

Aclaremos términos siguiendo la recomendación de Blaise Pascal. Intertextualidad es la relación que se establece entre textos escritos de distintos autores con temáticas diferentes y no imputables de plagio; también puede ser entre textos musicales<sup>27</sup>. Intratextualidad es la relación confesada entre textos con una de una misma temática del mismo autor o entre autores distintos. A su vez podemos clasificar la intratextualidad en dos variantes: formal cuando se trata de exposiciones distintas de la misma obra del mismo autor; e informal cuando se trata de obras distintas de autores diferentes sobre una misma temática a partir de un texto primigenio del que cada una se declara heredera. En el primer caso, la variación es el soporte mientras que en el segundo aquella se centra en el contenido<sup>28</sup>. La intratextualidad es un tópico que no ha sido aún considerado por ninguna disciplina de las ciencias sociales ni de humanidades; frente a la plétora de trabajos sobre intertextualidad empezando por los de Julia Kristeva (1997/1967), su iniciadora y adalid.

Ejercicios de intratextualidad formal han acontecido a lo largo de la cultural. Piénsese en cómo los primitivos texto en rollos de tela, de papiros, en pergaminos, tablillas de arcilla pasan a reescribirse en papel. El cambio ha sido de soporte, el texto es el mismo (intratextualidad formal) que se expone en la hojas copiadas y acumuladas: es el nacimiento del libro, tal como hoy lo conocemos. La xilografía permitió otro cambio intratextual pues de hojas de papel copiadas a mano se pasó a paginas de papel copiadas

---

<sup>27</sup> Un ejemplo sería el uso que Joaquín Rodrigo hizo en su *Fantasia para un gentilhomme* dedicada a Gaspar Sanz de unas piezas de danza de éste; en concreto de la sexta y última, *Canarios*.

<sup>28</sup> Aclarando inter- e intra-. Inter- : con las acepciones "entre", "en medio", "entre varios". Intertextualidad vendría a significar: entre varios textos. Intra-: con las acepciones "dentro", "en el interior", "el mismo". Intratextualidad: dentro o sobre un mismo texto.

sobre planchas de madera. Con el invento de la imprenta hay otro gran cambio en lo intratextual: libros copiados a mano se pasan a libros impresos; por la imprenta, claro. Estamos hoy asistiendo a otro gran cambio intratextual: de libro impreso se pasa al libro electrónico.

Aquí, en este estudio, se realiza un cierto ejercicio de intratextualidad: una relación de distintas manifestaciones de un mismo texto y, aunque sea algo meramente formal, el lector lo juzgará precedentemente. Por ello, se califica también de yuxtapuesto, pues no hay búsqueda de relaciones entre textos distintos, no hay ese dialogismo tan caro a los postmodernistas, sino simple manifestación de las diversas expresiones de un mismo texto (aquí, el manuscrito oscense). Pero este manuscrito podría ser un resumen o glosa de algún texto clásico de los muchos que se han escrito, o tal vez un escrito personal con mezcla de ideas de autores diversos, quizás de Aristóteles o Vives. En este caso, las diversas exposiciones de un manuscrito a partir del contenido primigenio de ese texto ya serían en sí un ejercicio de intratextualidad. Las notas al texto, en pie de página o finales, son ya también una deriva intratextual con un sentido meramente, pedagógico, mejor didáctico, nada pretencioso y sin ánimo de establecer diálogo alguno; como monólogos paralelos. Dase, entonces, libertad al lector para que relacione, dialogue, lo que buenamente considere. Incluso, la glosa, que arrancaba de la simple anotación al margen del texto, cuando se alarga termina en comentario intratextual; es un diálogo consigo mismo del propio texto.

El manuscrito oscense es un texto sobre el alma, que bien pudiera ser un texto cosecha propia del autor, Guerrero, (serie un caso de intertextualidad) o un comentario a otro texto al que glosa (ahora intratextualidad). Esto último podría ser más factible pues, el autor nombra repetidamente al "Autor", pero sin añadir algo más sobre quién era este autor: si él, Guerrero, u otro autor distinto. En cualquier caso, estamos ante un caso de intratextualidad informal, en el que el autor usando el singular mayestático se nombra a sí mismo como el Autor, pues Guerrero habría trabajado sobre un texto anterior, que no se cita; estaríamos entre una modalidad manifiesta de intratextualidad en la que sobre/a partir un texto previo se reelabora otro; evidentemente estamos ante dos textos distintos, pero uno es matriz de otro.

El paso por intratextualidad formal también puede llamarse transcripción; trabajo de copistas, meros transmisores de un saber ya establecido, canónico. En tanto que la intratextualidad informal podría asimilarse a la recreación<sup>29</sup>; muy propia de las artes pictóricas y musicales, sobre todo. El personaje Jorge de Burgos, de la novela *El nombre de la rosa* de Umberto Eco (2005/1980), representaría la visión rigorista contraria la recreación textual de los comentarios y menos aún a la invención. Eco comenta la aversión a Aristóteles de Jorge de Burgos<sup>30</sup> al decir: " Cada libro escrito por

---

<sup>29</sup> El DRAE da la siguiente acepción de recreación: "Crear o producir de nuevo algo": modestamente pienso que la acepción es limitada pues debiera añadir algo así como: "a partir de algo anterior".

<sup>30</sup> Eco hace del personaje literario un remedo de Jorge Luis Borges. A éste bien podríamos declararlo el "mayor intratextual" cuando abunda en su cuento *El inmortal* con expresiones como: "El original está redactado en inglés y abunda en latinismos. La versión que ofrecemos es literal"; "transcribí con pausada caligrafía"; "que transcribí, en Bulaq, los viajes de Simbad el Marino". En otras narraciones de *El Aleph* se

ese hombre [Aristóteles] ha destruido una parte del saber que la cristiandad había acumulado a lo largo de los siglos. ... y bastó con que Boecio comentase al Filósofo para que el misterio divino del Verbo se transformara en la parodia humana de las categorías y del silogismo” (p. 641).

En torno a la intratextualidad aparecen manifestaciones interesantes. La edición facsímil de una obra reproduciéndola tal como se editó por primera vez sería una de ellas. La versión traducida de una obra sería otro ejemplo, con sus dos variantes: literal y libre. Ésta última adquiere la categoría de comentario, como una obra casi independiente; por ejemplo: los *Comentarios al Libro IV de la Metafísica de Aristóteles* de Santo Tomás de Aquino (1999). Aunque conocida la expresión *traduttore, traditore*, se denota la falta de precisión que hace disimilar el texto traducido de su original. En el fondo, subyace la cuestión de las fuentes y su validez; en concreto, la validez de las fuentes secundarias reelaboradas a partir de una fuente primaria. Algunos, seguimos la sugerencia, no cumplida por Eco (2005/1980, p. 6), de abrigar “el deseo, quizás errado, de guardar fidelidad a mi fuente”.

Otra manifestación de la intratextualidad serían las adaptaciones de un texto; caso de las novelas que se llevan al cine y sobre las que se discute cuál de ellas (novela o film) es la más valiosa. En el caso de la novela de Eco, antes citado, el film dirigido por Annaud (1986) y realizado a partir de ella no le va a la zaga.

Rayando lo hiperbólico, bien pudiera decirse que toda investigación histórica, que usa fuentes escritas u orales-transcritas, por derivación y necesaria fidelidad es intratextual.

### 3.2. Intratextualidad y textos woke

La postmodernidad nos ha traído memeces abyectas socapa de progresismo con manifestaciones a cuál más perversa. Una de estas es la doctrina *woke* (despertar), ver Barro (2021a,b). Ésta se explicita en prácticas como la neolengua, en definitiva, reescritura de textos, por manipulación de palabras o mutilación de frases, como una orwelliana<sup>31</sup> manifestación expuesta en su *1984* (Orwell, 1949). Tal práctica supera con descaro a las líneas rojas tachadoras de los censores de textos del periodo autárquico

---

ofrecen sentencias relativas a la intratextualidad; así “las admoniciones .... eran harto afectadas y metafóricas para la transcripción” (*Los teólogos*); “copiados por calígrafos persas” (*La busca de Averroes*); “Mi texto será fiel: líbreme Alá de la tentación de añadir breves rasgos circunstanciales o de agravar con interpolaciones de Kipling, el cariz exótico del relato” (*El hombre en el umbral*). Ya en el propio cuento *El Aleph*, Borges (1998/1949) establece el paralelismo entre realidad con lenguaje, porque lo diferencial solo, y nada más, es lo formal, cuando escribe: “Lo que vieron mis ojos fue simultáneo: lo que transcribiré, sucesivo, porque el lenguaje lo es”.

<sup>31</sup> La neolengua, que Orwell (1949) propone y desarrolla, era, en definitiva, el pretendido instrumento del totalitarismo para dominar el pensamiento de la gente. El primer Wittgenstein en su *Tractatus* (1922) ya se anticipó al identificar realidad, pensamiento y lenguaje; pero su aforismo: “Sobre lo que no se puede hablar hay que callar” (*Wovon man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen*) tiene una innegable connotación orwelliana.



español de la dictadura franquista, e incluso a los propios de la Inquisición<sup>32</sup>. Esta manipulación/mutilación de un texto ya sería una perversión de la intratextualidad. Pero los censores franquistas serían unos indulgentes y pueriles mediadores comparados con los nuevos pseudo revolucionarios, dispuestos a ajustar cuentas a "toro pasado" con "lanzadas a moro muerto". Aquellos jamás se atrevieron a retocar en lo más mínimo un texto clásico que éstos "neo eruditos a la violeta"<sup>33</sup> osan con descaro profanar al albur de sus barruntos y majaderías, producto de falsos y remotos agravios. Estos neo-censores son ahora medianamente soportables, como otros parásitos más de los que pululan en los ámbitos académicos<sup>34</sup>; pero que se tornan en peligrosos y crueles, sobre todo para la educación de niños, adolescentes e ingenuos, cuando alcanzan cotas de poder y tratan de instaurar la fanática "a-cultura de la cancelación"<sup>35</sup>, una ingeniería social del despropósito y la castración<sup>36</sup>, tanto física como mental, bajo el subterfugio de lo políticamente correcto. *Fahrenheit 451 could just be coming*<sup>37,38</sup>. connotación

### 3.3. La cuestión interminable de las fuentes y su validez

Todo tipo de investigación sea cual sea su método debe enunciar el estado de la cuestión que indaga exponiendo la literatura al respecto, para lo que debe acudir a la consulta y extracción de información capital de las fuentes, convenientemente primarias. Pero la cuestión de las fuentes se magnifica en estudios históricos y filosóficos para lo cual se ha establecido básicamente dos criterios de validez: interna, relativa a la veracidad de la fuente, y externa, relativa a la credibilidad de la misma.

En este ejercicio de intratextualidad, la gran preocupación es denotar la veracidad de la fuente, para lo cual se acude a una fotocopia del manuscrito original;

---

<sup>32</sup> Práctica, ésta de la quema, que viene de antiguo. Famosa fue en 1500 la quema de libros de la biblioteca de la madraza nazarí en la plaza de Bib-Rambla de Granada; aunque se dice que bastante de ellos fueron ocultados llegando después a la biblioteca de El Escorial.

<sup>33</sup> El término "erudito a la violeta" procede de un libro de José Cadalso (1772), una sátira brillante y real del pedante y superficial charlatán con ínfulas de sabio.

<sup>34</sup> Sobre el parasitismo académico, su tipos y modalidades puede leerse Fernández Cano (2022).

<sup>35</sup> De un anglicismo, *conceal*: ocultar, disimular, encubrir; un eufemismo por mutilar, suprimir, eliminar.

<sup>36</sup> El poeta alemán Heinrich Heine en su obra *Almansor* escribió en 1823 esta advertencia "Eso solo fue el prelude, donde quemas libros, también acabas quemando *las almas* de la gente", que profética y desgraciadamente se cumplió, y que sería parangonable a esta otra: "quien mutila libros, podría terminar mutilando personas"; y en efecto, así está sucediendo. En los últimos años, que se sepa, se han quemado las bibliotecas de Sarajevo y Bagdad, coranes en Kabul, libros infantiles en Canadá; y siempre aduciendo peregrinas razones.

Dada la probable ausencia de traducción al español de la obra, la frase *Das war ein Vorspiel nur, dort wo man Bücher Verbrennt, verbrennt man auch am Ende Menschense*, atribuida a Heine (2004) en la tragedia citada, se localiza en la versión digital aquí referenciada.

<sup>37</sup> *Fahrenheit 451* (Bradbury, 1953) es una novela, de las que ahora llaman distópicas (contra-utópicas, podrían también decirse), que narra un mundo sórdido y despersonalizado donde los libros se queman. Volúmenes originales firmados por el autor se venden ahora en la red por 8.000 \$; esta tontería sí es incitar a la piromanía libresca.

<sup>38</sup> Una excelente adaptación de la novela al cine, que superaría a la narrativa, fue dirigida por François Truffaut (1966) con Julie Christie como protagonista.

aun así, piense el lector, no siempre una fotografía dice la verdad pues puede ser fácilmente manipulada y más si no es la original (Becker, 2005).

### 3.3.1. *Arqueología documental*

Este trabajo que aquí se presenta constituye una tarea de arqueología documental en un triple sentido. Por un lado, recuperar y transcribir el manuscrito; por otro, tratar de glosarlo explicando términos, expresiones y sobre todo conceptos insertos, a la búsqueda de sus autores, -ismos y escuelas. También, aclarar vocablos y expresiones ya en desuso; para lo cual el uso del *Diccionario General* y del Diccionario Histórico de la Lengua (Real Academia Española de la Lengua, 1933; 2014) han sido fuente primordial de gran utilidad.

### 3.4. *Plagio, intratextualidad e intertextualidad*

En Fernández Cano (2022, p. 58) se expone un curioso caso de intratextualidad, tomado de Chávez (2013), que pasa por ser considerado un ejemplo de intertextualidad. Alguien tradujo con un traductor informático al inglés el poema *Volverán las oscuras golondrinas* de Gustavo Adolfo Bécquer (2019/1871) dando: *They will turn the dark swallows*. Este mismo texto en inglés se tradujo informáticamente al español, arrojando *Ellos girarán los tragos oscuros*. El autor hizo una cuarta versión, mediante un ejercicio de transformación formal, obteniendo: *Agitamos el oscuro café*, la cual asumió su coautoría con Bécquer. Aunque el asunto suena cómico, solo estoy poniendo de manifiesto lo proceloso del asunto por su evidente y peligrosa relación con el plagio. En verdad, todas las transformaciones del poema becqueriano son tan solo un manifestación de intratextualidad pues un mismo texto es el que va variando una y otras vez tras los artificios de unas pésimas traducciones.

Dos cuestiones complejas se suscitan entonces sobre este fenómeno: distinguir cuando hay plagio, que alguien (Reina, 2102) han ironizado al calificarlo como una de las bellas artes, y establecer en consecuencia una autoría procedente. Don Juan Valera (1876) ya manifestaba al respecto para disculpar una imputación a Campoamor de plagiar a Víctor Hugo:

Seamos francos. Si nosotros, los que escribimos, hiciéramos voto de no volver a tomar la pluma en la mano hasta que se nos ocurriese algo nuevo, verdaderamente nuevo, que escribir, nos pasaríamos la vida en perpetua holganza. (p. 42)

Ante este dilema que puede derivar en diatriba, habrá que ser muy cuidadosos y dar siempre al autor original lo que es suyo; o sea, convertirse en el mejor de los casos en doxógrafo. Citar siempre la fuente, no apropiarse de los ajeno incluso si esto no es crematístico, debe ser un deber del reproductor para no caer en el plagio, en lo parasitario (Fernández Cano, 2022).

### 3.5. *Doxografía e intratextualidad*

Doxografía procede del griego: doxa (δόξα): parecer, opinión, + grafía (γραφία): descripción, grafo. El DRAE da la acepción: Recopilador de textos ajenos. De este modo,

algunas obras de los clásicos no nos han llegado tal como fueron escritas por sus autores, sino que perdidas éstas, otros (los doxógrafos) las recogieron, las publicaron, apenas las comentaron y criticaron y gracias a ellos han llegado hasta nosotros. Los casos son abundantes. Diógenes Laercio (2007/circa 240) pasa por ser el primer gran doxografo que al contar la vida y obra de filósofos antiguos no dio información vital sobre sus obras perdidas. Otro ejemplo, Cicerón recogió la ideas de Carneades de Cyrene, padre del probabilismo moral y pionero del estudio de casos (Caro Baroja, 1985; Fernández Cano, 2002a). El tratado aristotélico *Acerca del alma*, que se configuró en tres libros, tuvo múltiples comentarios de sus abundantes doxógrafos (Aristóteles, 2003, p. 81); a destacar los realizados por Tomás de Aquino, Averroes o Pedro Hispano, los cuales podría ser considerados ya como ejercicios de intratextualidad y tales comentarios como intratextos.

#### 4. DESARROLLOS INTRATEXTUALES

##### 4.1. *Procedimiento de intratextualidad* (realizar esquema con las fases o variantes de la intratextualidad)

Este libro sigue una estructura que debajo se comenta y que también se indica en el índice. Empieza con el prólogo que ahora se lee. Sigue imágenes de la fotocopia del texto completo. Una transcripción literal del texto se incluye como una primera manifestación de intratextualidad. Se pasa a exponer una transcripción del manuscrito ajustada a la ortografía y sintaxis actuales según la normativa académica; otra manifestación intratextual. Por último, se ofrecen versiones intratextuales obtenidas mediante un programa *chatbot* basado en la inteligencia artificial.

Encontrará el lector abundantes notas al pie, de página<sup>39</sup>, tal vez excesivas según algunos. Ante esto, el lector puede obviarlas o realizar una doble lectura: solo textos principales o atacar también las notas. Encontrará entonces que, si esto último hace, las notas apoyan al texto, lo clarifican y amplían; éstas no tienen una función bibliográfica, que se incorpora en las referencias finales en estilo APA<sup>40</sup>, sino discursiva, reflexiva y didáctica.

##### 4.2. *Copia original*

Se realiza un escaneado del texto como aporte y fuente primaria; véase Figura 2 como dos páginas escaneadas como ejemplo. Las reticencias históricas a copiar los originales sobre todo de obras de arte, y esculturas en particular<sup>41</sup>, han sido constante. Hay una

---

<sup>39</sup> Es obvio que a las notas finales, por su imposición tipográfica y topográfica, se accede con dificultad, son poco leídas porque a su traslado distorsiona la continuidad de la lectura sometiendo al lector a un ejercicio de funambulismo, de ir de aquí para allá. Apelar a que estas debieran estar siempre incluidas en el texto principal lo transformaría en un pastiche sino ininteligible sí cargante.

<sup>40</sup> Normas APA emitidas por la *American Psychological Association* (2019) para la presentación de escritos académicos.

<sup>41</sup> Se cuenta la ímprobable diligencia que tuvo que hacer Velázquez ante el papa Inocencio X para que le permitiera sacar moldes de vaciado de estatuas pontificias (Merino, Moral y Casarin, 2022) .

sensación de pérdida y desdoro tras cualquier copia; de ahí un secretismo secular<sup>42</sup>. La proliferación de copias por disponibilidad de medios técnicos avanzados (por ejemplo, aquí, el escaneado) ha añadido un imputación de vulgar trivialización de la copia, si no también dudas sobre su ajuste al original.

Adjuntar copia del manuscrito original tiene una la legitima función de obtener validez de la fuente.

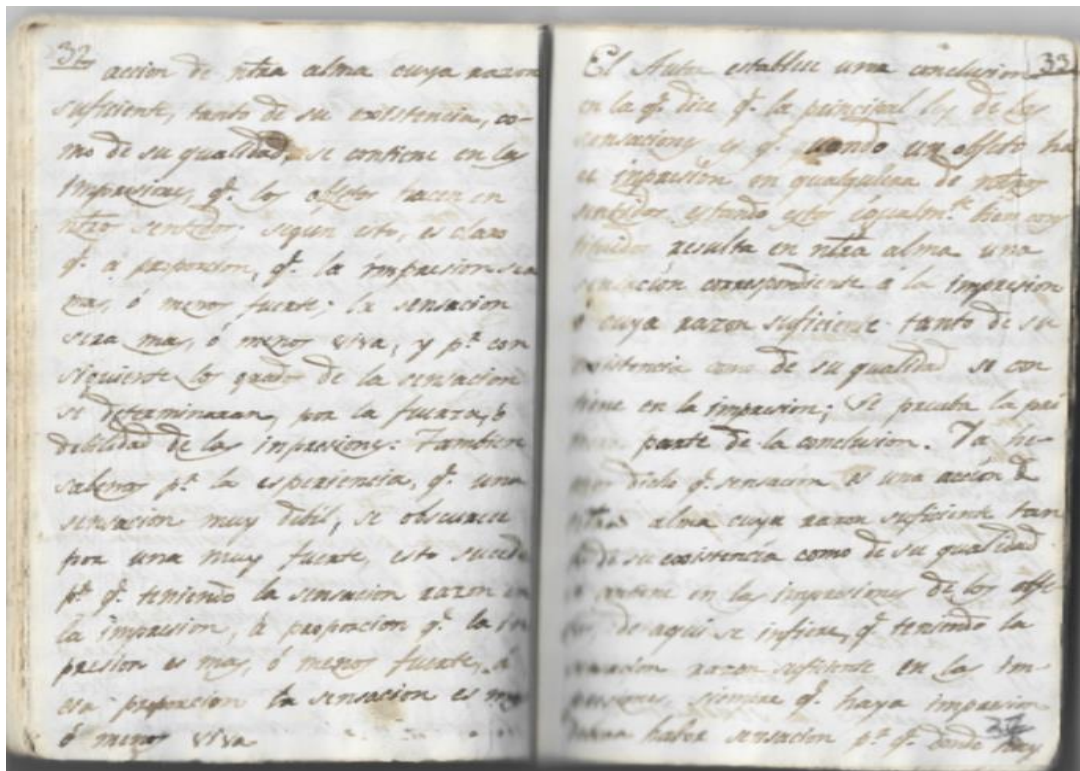


Figura 2. Páginas 32 y 33 escaneadas del manuscrito

#### 4.2.1. ¿Quién es el Autor en el manuscrito?

En el manuscrito aparecen alusiones continuas al Autor/autor al que cita hasta 26 veces pero ¿quién es el autor? El que firma el manual, Francisco Guerrero, asumiendo una forma de autoría un tanto impersonal<sup>43</sup> o; o éste se refiere a otro autor distinto, siendo entonces el manuscrito un mero comentario, tan usual en la Edad Media, al libro de ese ignoto autor.

<sup>42</sup> Una colega rusa, la doctora Tatiana Trofimova, me confesaba que trató de realizar infructuosamente una fotocopia de alguno de los escasos ejemplares del libro de Lev S. Vygotsky, *Psicología pedagógica* (1926), pese a que en la Unión Soviética no existía el rigor de la propiedad intelectual.

<sup>43</sup> El uso de formas impersonales para denotar al autor de un texto alcanza diversas variantes. Es notable la que adoptó S. Juan Evangelista autodenominándose “el otro discípulo”, hasta en cinco pasajes de su evangelio; por ejemplo: “Salieron Pedro y el otro discípulo [Juan], y se encaminaron al sepulcro” (Juan, 20:3; BJV).

Tal vez el manuscrito fuese unos apuntes de clase a la lecciones que impartía ese Autor desconocido. En el caso de que el manuscrito tuviese como referente un texto previo de autor desconocido, ya estaríamos ante una actividad de intratextualidad por interautores pues, de la palabras desconocidas del posible texto inicial de un autor desconocido, Guerrero pasa, escribir otras palabras: las por él escritas y contenidas en este manuscrito, pero suscitadas por otras anteriores del supuesto autor desconocido.

#### 4.3. Transcripción literal

Se reproduce literalmente el texto del manuscrito oscense original, manteniendo la sintaxis, ortografía y signos de puntuación del autor más no los grafos de la letras, que pasan de manuales a caracteres de imprenta. Se trata de realizar una aproximación cuasi paleográfica<sup>44</sup> al texto que, ésta en su sentido estricto, implica un acercamiento objetivo al texto sin intervenciones, ajenas al autor, por parte de transcripores y/o editores.

En este texto original se observan curiosas variaciones con la norma gramatical actual. Palabras de uso frecuente se dan abreviados con letras voladas como: q<sup>e</sup> (que), &<sup>e</sup> (-tamente para adverbios terminado en -mente; ejem: inutilm<sup>te</sup>), &<sup>a</sup> (etcétera); p<sup>r</sup> (por), p<sup>a</sup> (para), ntro (nuestro), p<sup>o</sup> o p<sup>ro</sup> (pero), p<sup>a</sup> (para), aunq<sup>e</sup> (aunque), p<sup>r</sup>q<sup>e</sup> (porque), p<sup>s</sup>(pues).

Se hace un uso discrecional de la mayúscula, aunque siempre se usa después de punto. No hay un ajuste tajante a las normas ortográficas: (i.e. deven, uso indistinto de n o m delante de p y b), uso de q cuando va seguida de -ua (i.e. quando, quanto, quales, quan, qual, qualquier,.. ), la misma palabra escrita de dos modos distintos (i.e. combienen - convienen). También el Autor omite toda tilde<sup>45</sup> excepto en vocablos univocálicos: á, ó, é. Pero uso de á indistintamente como preposición y como forma verbal del singular de la tercera conjugación, (él/ella ha ).

Esta transcripción literal, no confundir con transliteración<sup>46</sup>, exige repasar una y otra vez el texto copiado pues, aun bloqueando el corrector ortográfico, los errores de copia son abundantes al no poder/saber éste diferenciar si es un error de copia o error

---

<sup>44</sup> Se habla incluso de investigación paleográfica (Instituto de Investigaciones Filológicas-UNAM, 2023) conformada por un corpus de estudios gráficos-fonológicos, morfológicos, de historia de la escritura, así como de evolución de las tradiciones gráficas.

<sup>45</sup> El uso del acento o tilde solo fue clarificado por la Academia Española hasta 1870 en el *Prontuario de ortografía de la lengua castellana en preguntas y respuestas*.

<sup>46</sup> Por transliteración en su sentido estricto se entiende como el paso de un texto a otro con alfabeto distinto; por ejemplo, del ruso en cirílico al español, como puede leerse en algunas de las referencias en ruso de esta monografía. En un sentido más laxo, sería la mera adaptación de un palabra en un idioma a otro y ambos usando el mismo alfabeto; por ejemplo: Lisboa (portugués) - Lisbonne (francés) – Lisbon (inglés) – Lisbona (italiano) – Lissabon (alemán).

Por lo general, un idioma trata de ajustar un término foráneo a su propio idiosincrasia; lo cual es un signo de riqueza y poder de adaptación (de transliteración “blanda”). Suena servil, si no vano, pronunciar un vocablo de idioma ajeno dentro de un texto en el idioma propio; ejemplo: “el mes pasado estuvimos en *Lleida* (Lérida)”. Es limitación añeja, que ya señalo Forner (2003/1871) para el empleo desmedido de galicismos y latinismo en el siglo XVII (los dichosos barbarismos), pero a la vez actual, por el abuso progresivo de anglicismos.

ortográfico en el original. De resultado, pareciera entonces que transcribir es mal escribir y si ya se señaló al traductor como traidor, no menos traidor sería entonces el transcriptor.

#### *4.4. Transcripción normativizada y anotada*

En este epígrafe se ofrece una transcripción normativizada por las normas gramaticales vigentes de la Real Academia Española de la Lengua (RAE, 2010). El texto añadido por el transcriptor, por ausente en el original, se presenta entre corchetes []. La gran diferencia entre el texto literal y el normativizado no es sólo ortográfica sino también de sintaxis, dado el discrecional uso de los signos ortográficos de puntuación, auténticos moduladores del lenguaje, que se hace en el texto original.

La ortografía de la lengua española<sup>47</sup> ha tenido un notable evolución ya desde el siglo XIII. Es loable que, desde una universidad catalana como la de Gerona/Girona, se haya defendido un trabajo sobre la evolución de esta ortografía (Molina Barthe, 2016).

#### *4.5. Derivaciones intratextuales por inteligencia artificial*

Las posibilidades de la Inteligencia Artificial para el desarrollo textual son enormes y sus consecuencias aún difíciles de pronosticar. Se habla de que habrá una degradación de la alfabetización, que es proclive al fraude académico o que sólo unas élites muy cualificadas sabrán discernir y diferenciar textos. Las apelaciones a su regularización son continuas, pero poco fundamentadas; pues éstas sería bastante difícil de articular. Tal vez tendría sentido establecer algún tipo de pautas normativas en la línea de la leyes de la robótica de Asimov (1975) en su *Yo, robot*. También podría ser en cierto grado aplicables los criterios de textualidad con sus meta-reglas de coherencia discursiva, que viene desarrollando Dressler (1981/1997), aunque el discernir la verdad y detectar errores seguirán siendo tareas que exigirán el cerebro humano

Es bien evidente que la IA supone un gran reto para la cultura y la educación y que en este ejercicio de intratextualidad la IA entraña una singular herramienta para la evolución de la textualidad en cualquiera de sus manifestaciones (conversación, discurso, o escrito) especialmente poderosa. En el caso de los docentes, sus demandas evaluativas deberán ser más creativas, profundas y basadas en razonamiento aplicado a la resolución de problemas; lo cual exigirá más tiempo, sapiencia y dedicación para elaborarlas.

Apelar a un alarmismo de los potenciales peligros de la IA no está enteramente justificado y algunos de ellos son adherencias del uso de Internet y de las redes; a saber: el problema del control de las transacciones, los ataques intrusivos, el mantenimiento de la identidad personal o la manipulación de la imagen y de la historia personal.

---

<sup>47</sup> Hablo de la lengua española y no de castellana, porque, aunque ésta sea la matriz, no necesariamente su uso en tierras castellanas han marcado la norma y el desarrollo de este idioma. Así, podríamos hablar de español andaluz, español colombiano, español chileno,, o español castellano como variantes locales del español.

## **4.2. COPIA ORIGINAL**

Se incorpora el texto original del manuscrito tal como el autor lo redactó. Aquí se adjunta digitalizado tras escaneo previo. Este es pues la fuente primaria de este estudio:

Segunda parte de la Metafisica  
o Pneumatica.

N.º Por Pneumatica se entiende aque-  
lla ciencia, o parte de la filosofia, q.  
trata de los Espiritus, o sustancia  
spirituales con arreglo á lo principio de  
nuestra razon natural; como quicra q.  
atendiendo á la fuerza de nuestra  
razon sin el auxilio de la revelacion no  
conocemos nada de cierto espíritu, o sus-  
tancia espiritual llamado Angel,  
y como por otra parte, nada nos inte-  
resa tanto como el conocimiento de Dios,  
y de nuestra Alma, q. son los espí-  
ritus q.º conocemos, y de quienes sabe-  
mos alguna cosa con arreglo á lo  
principio de nuestra razon nat.  
De aqui es q. la Pneumatica



de en dos partes, la primera q. trata de nuestra alma, y se llama Episcología, y la segunda q. trata de Dios, y se llama Theologia natural.

## 2.<sup>a</sup> De la Episcología.

La *disposicion* en la *dogma* q. el hombre se compone de dos sustancias, una material y sensible, para q. este cuerpo a nuestro sentido, y se llama cuerpo; y otra immaterial, o *incomprehensiva*, q. solo piensa en nosotros, y se llama Alma; pero como entonces nos ha de tratar de sus operaciones, y facultades, y de la dependencia, o filiacion de una, y otra, y lo q. no era suficiente para establecer la regla de una, q. era todo el objeto q.

llaman cuerpo; y decian q. en tanto se llama espiritual, en quanto las partes mas sutiles de la materia se llaman espíritus, entre otros no se deben confundir algunos filosofos, y en especial los *arabes* para q. *arabes* persuadidos de la espiritualidad de nuestras almas, las llaman por cuerpo, temiendo q. si decian q. eran espíritus, o q. no consistian de partes, el vulgo ignorante las confundir con la nada. Contra lo primero se *prova* q. nuestra alma es una verdadera sustancia, y contra lo segundo q. es una sustancia q. no consta de partes, pero antes q. *prova* a probar otros dos verdades es conveniente q. *figura* la accesion de esta palabra immaterial:

por *propiedades*; ahora *tememos* q. *trata* mas *extensamente* de nuestra alma, y de sus *propiedades*.

## De la Espiritualidad del alma

3.<sup>a</sup> Por Alma se entiende la *parte* q. piensa en cada uno de nosotros, y pensamiento u la accion q. *origina* este sea. *Supuestos* estas dos definiciones, vamos a *indagar* la naturaleza de este sea, *presintiendo* de lo mucho q. han *desfendido* los filosofos quando han tratado de determinar el origen, y generacion de nuestras almas: unos se *atrasaron*, a decir q. el alma era el resultado de la estructura, y organizacion de la materia: Otros no *podian* *reparar* en el Alma como *espiritual* *le*

no *debe* no *tenemos* una *idea* *positiva*. *En* *ta* *de* *lo* *q.* *es* *nuestra* *alma*, *si* *no* *una* *idea* *negativa*, esto es *salvo* lo q. no es, q. no es una sustancia q. consta de partes: para probar q. nuestra alma es immaterial *establece* el *Autor* una *conclusion* en la q. dice q. nuestra alma es una verdadera sustancia immaterial consta de dos partes, la primera q. es una verdadera sustancia, para probar esto usa el *autor* de este argumento: sustancia es la q. contiene *propiedades* q. no pueden existir sin un sujeto, o sea q. nuestra alma contiene *propiedades* q. no pueden existir sin un sujeto, qual es la de pensar, luego, *estableciendo* *despues* *nuestra* *alma* *es* *una* *verdadera* *sustancia*. Para probar lo segundo q. nuestra alma es immaterial pone otros argumentos, y

6 dice, que q. tienen propiedades q. no concuerden á la materia con inmaterial, es así q. nuestra alma tiene propiedades q. no concuerden á la materia, luego si material, se parece á la mente, el pensamiento es una propiedad de nuestra alma, es así q. el pensamiento no concuerde á la materia, luego nuestra alma tiene en sí propiedades q. no concuerden á la materia, si el pensamiento concuerde con la materia, sería una modificación de la materia, si fuera una modificación de la misma materia de la materia sería la misma materia modificada, si fuera la misma ma-

El segundo argumento q. hace el 1.º q. dice q. esta alma espiritual puede ser unida al cuerpo; si el pensamiento concuerde con la materia, ó la materia fuera capaz de pensar, ó habrían de pensar todas las partes de la materia, ó el pensamiento habría de ser un resultado de la diferencia estructura, y organización de la materia, es así q. una; y otro como es un abstracto; luego el pensamiento no puede concuerde á la materia, es abstracto el primer y uno p.º q. si pensarían en la parte de la materia, ó habrían de pensar con independencia una de otra, ó el pensamiento habría de estar dividido entre dos ellas; no puede ser lo primero p.º q. entonces habrían en nosotros tanto que pensarían quanto fueren las partes de la materia, y siendo la

7. materia divisible hasta lo infinito tendrían en nosotros una infinidad de seres pensantes, lo qual se opone al testimonio de nuestra conciencia la qual nos oculta, q. no hay en nosotros mas q. un ser pensante: No puede ser lo 2.º p.º q. si el pensamiento estuviera dividido entre las partes de la materia, cada parte del ser material pensante tendría conciencia de la parte de pensamiento q. le correspondía, mas no de la demás, y si se dice q. cada parte de pensamiento tendría conciencia de todo el pensamiento, y entonces habría en nosotros tanto que pensarían quanto fueren las partes del ser material pensante: No puede ser el 2.º y tercero p.º q. qualquiera q. sea el resultado de la diferencia estructura de las partes de la materia, ó á de consistencia

en q. tengan tal ó qual fuerza, ó en q. estén unas mas ó menos de otras, ó en otra qualquiera causa de esta naturaleza es así q. esto no concuerde con la conciencia de la parte de pensamiento, luego el pensamiento no puede ser el resultado de la diferencia estructura, y organización de la materia, ó en un ser es decir fuese nada si otra sin el movimiento; luego si el pensamiento fuera un resultado de la parte, sería una producción del movimiento; el pensamiento ó mas bien un mismo movimiento, y p.º como el ser pensante no tendría conciencia de todo el pensamiento lo qual es un abstracto que esta alma tiene conciencia de su pensamiento; luego el pensamiento no puede ser un resultado de la diferencia estructura y organización de la parte de la materia, y p.º

D. Consecuencia de un q. con un q. acción  
 y espiritual

3.º El 3.º argumento q. trae el Autor p.  
 probar la espiritualidad del alma puede  
 reducirse al siguiente: todo cuerpo por su  
 naturaleza es móvil, y no es capaz de movi-  
 mientos si se quiere, de aquí es q. un cuerpo  
 no puede estar en quietud jamás ni moverse si  
 no fuere impulsado p. la acción de otro cuer-  
 po exterior, del mismo modo q. el q. está  
 en movimiento nunca comienza sino p.  
 el impulso p. el otro de otro cuerpo exte-  
 rior; toda alma p. el contrario es acti-  
 va, se determina al otro p. si misma  
 principios, actúan, y están, responde una  
 acción con absoluta independencia de otro  
 cuerpo, p. suyo, y se mueve q. otras almas  
 otra alguna sea p. la impulsion.

q. han sido en sus escritos lo oficio  
 material, y sensible sin embargo q. lo  
 racional. surge en la simple percepción  
 que, y no en lo sensible, y racional debe  
 compararse ademas q. otras almas otra la  
 una sea con relación a lo objeto au-  
 tor, q. no están sujetos a  
 otros cuerpos. Entendese en notable dife-  
 rencia, q. hay entre otras almas, y qual-  
 quier cuerpo por ser no racional, a. i.  
 Ray q. tienen propiedades contradictorias  
 con de opuesta naturaleza, y así q. acci-  
 ones de otros, q. otras alma tiene pro-  
 piedad, q. otros en contradicción con qual-  
 quier cuerpo; luego toda alma, y de o-  
 puesta naturaleza en qualquiere cuerpo, y  
 p. consiq. es inmortal.

11

3.º El quarto argumento, q. trae el Au-  
 tor p. probar la espiritualidad del alma  
 puede reducirse al siguiente: si otras alma  
 fuese material estaría sujeta a la ley  
 q. siguen, y así como lo dema cuerpos;  
 así si q. pronunciada una vez delante  
 de otro o una hombre q. tubiesen igualm.  
 dispuesto el oído del oído le algaran  
 una misma idea, p. q. experimenta-  
 rian ~~una~~ el mismo movimiento, y así  
 q. una experiencia diaria no acubita  
 q. esto no es así; luego otras almas  
 es inmortal.

sería modificada, tendría la  
 propiedad de la materia, sería el  
 pensamiento divisible figurado de  
 el así q. la propia conciencia no  
 acredita, q. el pensamiento es inma-  
 terial indivisible de. luego el pen-  
 samiento no conviene con la materia  
 y por consiguiente nuestra alma  
 es inmortal.

4.º Acabamos de hacer ver q. nuestra  
 alma es inmortal, y así como se  
 dema sea q. no están, q. con tan de par-  
 tes, alma para el Autor a tratar de  
 la inmortalidad de nuestra alma; con  
 razón dice el Autor q. la existencia  
 de Dios, y la inmortalidad son lo de  
 primeros principios en q. estas se mue-  
 ven religión, y el orden social, con  
 efecto si nuestra Alma no fuese

Si inmortal, ó no se habilitara á nues-  
tro caso, ó no hubiera un ser su-  
permo, q. premiara las buenas acciones  
peccativas en esta vida, y castigara  
las malas, temeramos q. los hombres  
despreciarian la ley, tola vez q. pu-  
dieran evitar las penas con q. se con-  
sigan á los infractores, y por consi-  
guiente hubiera un gran desorden  
en la sociedad, y no hubiera religion  
practica, pero si la hubiera teorica, an-  
te de pasar á probar la inmortalidad la  
mostramos q. es una vez inmortalidad.  
Por inmortalidad se entiende la  
perpetua duracion de un ser existen-  
te no tan solo en sí, sino de un ser  
q. vive, porq. puede haber algun ser  
q. pueda perpetuarse, y por eso no

se puede decir q. es inmortal, si no  
tenemos delante q. existe. La inmortalidad es  
absoluta, y relativa. Inmortalidad absolu-  
ta es la perpetua duracion de un ser  
existente, ó q. no tiene dentro de sí algun  
principio de corrupcion, la inmortalidad  
relativa, es la perpetua duracion de un  
ser q. vive, y q. ademas de no tener  
ningun principio de corrupcion, no pue-  
de ser aniquilada por otro. Tanto la  
inmortalidad absoluta, como la relativa  
consisten solo á Dios la inmortalidad ab-  
soluta, porq. él es un ser existente q. no tiene  
dentro de sí principio alguno de corrup-  
cion, y la relativa porq. siendo un ser  
supermo no puede ser destruido por otro  
ser alguno, no así nuestra alma, q. ha-  
biendo sido criada por Dios puede ser

destruido por el pag. del mismo mo-  
do q. la parte de un ser del no ser, ab-  
ser, del mismo modo la puede pasar  
del ser al no ser. Quando se nos pre-  
gunta si nuestra alma es inmortal  
ó si es inmortal con una inmortalidad  
absoluta, esto es q. no tiene nin-  
gun principio de corrupcion, y q. Dios  
q. la puede aniquilar no quiere.  
Establece el Autor una conclusion  
en q. dice q. nuestra alma se im-  
mortal con una inmortalidad absoluta  
ó q. no tiene principio, y q. Dios q.  
puede aniquilarla no quiere, abraa so-  
lamente como á parte q. nuestra al-  
ma es inmortal con una inmortalidad  
absoluta, ó q. no tiene dentro de

si ningún principio de corrupcion.  
2.<sup>a</sup> Si nuestra alma es espiritual, no  
consta de partes, es así q. nuestra alma  
es espiritual. Luego nuestra alma no  
consta de partes. Lo q. no consta de  
partes, no tiene dentro de sí ningún  
principio de corrupcion, es así q. nuestra  
alma no consta de partes, luego nuestra  
alma no tiene ningún principio de corrup-  
cion, sea sea se corrompe, ó por destru-  
cion, ó division de partes, ó por destruc-  
cion de partes, ó por agregacion de algunas  
partes, es así q. si nuestra alma no  
consta de partes no puede corromperse  
de ninguno de estos tres modos, luego  
nuestra alma no tiene dentro de sí nin-  
gun principio de corrupcion no puede  
destruirse por la destruccion ó division

12. de parte porq. si nuestra alma  
no consta de partes, qual podria  
tardarse una cosa q. no consta de  
partes ni por la sustancia de su  
parte, por la misma razon, ni p.  
la agregacion de otras partes p.  
siendo toda alma por su natura-  
za simplicissima, por mas sustancias q.  
se le agregan. bien sean espirituales  
bien corporales no podran alterarla.

13. Argumento de probar q. nra al-  
ma es inmortal con una inmortal-  
idad absoluta, o q. Dios q. es el q.  
puede aniquilala no quise. Nue-  
tra alma no es de poca condicion q.  
los cuerpos, asi q. Dios no ani-  
quila los cuerpos, luego ni tam-  
po

co la alma, este argumento no se  
hace la mayor fuerza, porq. por lo  
no hemos de echar por tierra á  
el Autor. El hombre desde q. na-  
ce siente un denu. innato de ser  
feliz este denu. es tan constituti-  
vo de su naturaleza racional q. no  
puede menos de apetecer su felicita-  
dad, y de odiar su miseria, de don-  
de se colige q. este denu. esta gra-  
bado en el hombre por Dios autor  
de la naturaleza, y á establecido  
ciertas leyes á cuya observancia es-  
ta vinculado el logro de su felicita-  
dad por manera q. si se q. los  
q. han quebrantado las leyes  
se ven colmados de felicidad <sup>19</sup>

14. es el por q. los q. han que-  
brado se ven colmados de miseria  
por manera q. se ha de admitir  
otra vida eterna en q. los q. la  
han infringido sean castigados, y  
los q. la han observado sean pre-  
miados, o se ha de echar por tier-  
ra la justicia de Dios esta no  
puede suceder sin q. nuestra alma  
sobreviva á nro cuerpo, luego nues-  
tra alma sobrevive á nuestro cuer-  
po

15. 2º. Argumento q. trae el Autor  
para probar q. nuestra alma sobrevive  
se á nro cuerpo, puede reducirse  
al siguiente. Si nra alma no

sobreviviera á nro cuerpo, ten-  
dríamos q. los hombres semejantes á  
los brutos no pensarian acerca de lo  
officio asuntado, y no harian de su  
esperanza futura, y de adquisicion opi-  
nion, y buena fama, y los infractos  
de la ley en lo ultimo periodo de  
su vida no tendrian ningun temor de  
q. fueran castigados, al por q. los q.  
la habian observado no estarian albor-  
ozados, porq. no habian de ser premiados  
por sus buenas acciones, y entonces los An-  
gulos no hubieran guardado tanto su  
apulso, ni toda la nacion hubie-  
ran convenido en la inmortalidad de  
nra alma, asi q. esto no sucede  
pues vemos q. los hombres menos si

16. ocupan en pensar acerca de los  
objetos actuales, y si de su espe-  
ranza futura, y de alguna opi-  
nion, y buena fama, y como q. la  
Infernal es inseparable de ellos  
el temor de una nueva vida donde  
han de ser castigados sus pecados,  
y lo q. les han ocasionado, es in-  
separable de ellos la esperanza de  
ser perdonados, pues la historia nos  
refiere q. los hombres han guardado  
sus sequeras, y q. toda la ra-  
cion coarctacion en la importa-  
bilidad de nra alma por q. como  
dice Seneca ningunio puede venir  
ganar a otro, ni todo enorgullecer

17. a uno, sino q. cada uno engra-  
na al q. puede.

18. Del comercio del alma con el cuer-  
po, y Leyes de este comercio.

Hasta aqui hemos considerado nues-  
tra alma como aislada, o segregada  
del cuerpo q. anima; ahora pasamos  
a considerarla con relacion al cuerpo  
despues de haber tratado la forma del  
modo de unirse a nro cuerpo una  
sustancia inmaterial, para ahora a  
tratar mas estrecham. del modo como  
q. se unen estas dos sustancias, lo  
q. llaman los filosofos comercio del  
alma con el cuerpo; supuesto este  
modo dividen los filosofos los

19. acciones de nuestro cuerpo en  
tres clases, libres, naturales, y co-  
suetudinales, libres son aquellas q.  
dependen totalmente de nra alma  
tal es el movimiento de los pies q.  
anda. natural son aquellas q. dependen  
de la estructura, o mecanismo de nro cuerpo  
tal es el movimiento del corazón, de la al-  
tella, la circulación de la sangre &c. So-  
lamente son aquellas q. siendo por su es-  
encia libre se han echo tan habituales en  
nosotros q. no podemos menos de ejecutar-  
las sin q. nuestra alma lo quiera; tal  
es el movimiento de los párpados. Supo-  
sta esta definicion para el fin  
de tratar la causa del comercio del al-  
ma con el cuerpo. Si tubieramos una  
idea positiva, y cabal de lo q. es

nuestra alma, conociamos el modo  
o mecanismo con q. se unen las accio-  
nes de dos sustancias de tan distinta  
naturaleza, pero como quiera q. tenemos  
una idea negativa, y limitada, no es el  
trato q. se comercia este, y q. lo ten-  
gamos por un arcano filosofico, sin en-  
bargo los filosofos han inventado varios  
sistemas, y lo q. han sido mas audaces,  
y q. han tenido mas seguia son los del  
Influso fisico, q. son los peripateticos, y  
los de la causa ocasional, el qual se le  
atribuye a Descartes, y el de la armonia  
preestablecida cuyo autor es Leibniz, sin em-  
bargo examinaremos, y examinaremos es-  
tos sistemas, y adaptaremos, el q. es el  
mas a menor inconveniente = = =

20. En el influso fisico en tanto se  
responde la accion de nra causa  
no a nuestra alma en quanto es

De fluye físicam<sup>te</sup> el cuerpo en el alma, y el alma en el cuerpo, pero como no puede comprenderse el modo de influir una sustancia espiritual en una material; quando nuestra alma otra nace una fuerza motriz, por la q. impulse los espiritus animales hacia los musculos de los movimientos, y por el contrario con ocasion de la impresion q. hacen en nosotros los objetos materiales, q. sensibles, se transmite por el cerebro una fuerza, q. y a do de reside nuestra alma, la qual apenas q. llega a ella se espíritualiza; En el sistema de las causas ocasionalmente se supone q. ni el cuerpo influye físicam<sup>te</sup> en el alma, ni el alma en el cuerpo, sino es q. Dios.

con ocasion de la impresion q. hacen en nosotros los objetos materiales, y sensibles, produce en nra alma percepciones correspondientes a dichas impresiones, y por el contrario con ocasion de las percepciones y afectos q. nra alma produce en nro cuerpo impresiones correspondientes a dichas percepciones. Lo mismo, y bñto se conbentador dian q. el contacto de el alma con el cuerpo consiste en la armonia perfecta, q. supone q. el cuerpo y anima son una cosa, cuyo movimiento se sucede uno a otro, pero dicen q. esto sucede por un mecanismo de la maquina por un dios e infalible mecanismo, y con absoluta independencia de nra alma, y q. nuestra alma es una maquina espiritual cuyo movimiento se sucede uno a otro, por un mecanismo necesario q.

De con absoluta independencia de nuestro cuerpo esto supuesto quando Dios creó a nra alma la unió a un cuerpo cuyo movimiento es correspondiente a las acciones del alma, esto se explica mejor con el exemplo de los relojes cuyo movimiento bayen igualmente uniformado, esto ó si a de atribuirse a q. el accion de ellos es permanente para ser uniforme en el caso de q. el uno se acelera, retarda &c. ó a q. el uno influye físicam<sup>te</sup> en el otro, ó a q. los hizo con tal precisión q. desde entonces fueran uniformados, y q. de ningún modo se de compenetrar.

Ita: El influxo físico adena de ser suspendido, y no tener a su favor

razones sólidas para demostrar la verdad de lo que se dice en su explicación, pero aunque muy bien comprendemos el modo de influir una sustancia espiritual en una material, y al contrario; ni tampoco conocemos q. sean ya fuerzas motrices, q. se suponen en este sistema, ni q. se espíritualizan una suces, y correspondencia a las causas ocasionales adena de ser tambien infundado, o arbitrario, lo que es a veces inconcebible, y al mundo se esta por fuerza la libertad de nra alma, Dios creó el alma tal como es, el cuerpo humano no esta sujeto a la ley de los demas cuerpos, y demas dudamientos de la existencia de nro cuerpo se esta por fuerza la libertad de nra alma, porq. Dios con ocasion de la impresion q. hacen en

Los objetos producen en  
nuestra alma percepciones causadas  
directas a las impresiones, nra alma  
no puede determinarse a cosa  
por si sola, ni puede ardear, sus-  
tenta, suspende una accion, y así  
este poder es el q. constituye la libe-  
tad de nuestra alma; luego en este  
toma se esta por fuera la libertad  
nra alma. Dios resulta autor del  
pecado, p. q. admitido este sistema se  
cuenta q. la accion de nro cuerpo es  
causa ocasional de las de nra alma  
y estas de las de nro cuerpo, y q. es  
el la causa fisica, tanto de la accion  
de nro cuerpo, como de las de  
nra alma, es así q. la accion y su  
causa eficiente, y no su causa causa-

luego a Dios dolo inputable todo  
de la accion mala, y no al hombre, y  
así q. resulta autor del pecado; nra  
alma no esta sujeto a las mismas  
q. los demas cuerpos; en esto Dios  
resulta, lo proximante en los cuerpos, y  
así q. se ardean, se sustentan, y conchi-  
van, así q. esto no puede ser sin q.  
se combata por otros cuerpos estranos  
y el cuerpo humano no esta sujeto, a  
los q. los demas cuerpos, admiti-  
do este sistema, dudamos de la exis-  
tencia de los cuerpos, prof. en el se in-  
puta q. la impresiones q. hacen en  
los objetos no son la causa  
de las impresiones; por consi-  
guiente las impresiones no se refieren  
a los <sup>impresiones</sup> ~~objetos~~, ni los objetos q. los  
mueven, es así q. si la impresiones no

se refieren a las impresiones, ni  
a los objetos, q. las causan no pode-  
mos estar asegurados de la exis-  
tencia de los cuerpos; luego dudamos  
de la existencia de los cuerpos.  
15. El sistema del influo fisico esta apu-  
to a los mismos inconvenientes, q. el  
de la causa ocasional: suponiendo en  
este sistema, q. el cuerpo humano es  
una machina, cuyos movimientos se sus-  
cuden unos a otros por un modo de  
accion de la machina, o por un modo, e  
inmutable mecanismo, y q. cada uno de  
estos movimientos tienen su razon  
suficiente en el precedente; respecto de  
nuestra alma el hombre no puede por  
condicion de practicar las acciones q.  
practicar, es así q. el practicar  
esta accion, es lo q. constituye

la libertad de nuestra alma; luego  
q. en este sistema se esta por fuera  
la libertad de nra alma, igualmente  
Dios resulta autor del pecado, prof. a do-  
tado tanto a nro cuerpo, como a nra  
alma de cierta facultad q. la qual  
esta preordenada para de diverso modo  
a claro q. la accion q. practica de  
sin inputable a Dios, y por consi-  
guiente resulta en este sistema au-  
tor del pecado; no podera asegurarnos  
en este sistema de la existencia de  
los cuerpos, p. q. nuestra alma obra  
con independencia del cuerpo, y el cuer-  
po del alma, y por consiguiente si Dios  
separara a nra alma de nro cuer-  
po antes del tiempo prefijado tendria  
que q. nro cuerpo seguiria en el exer-  
cicio de sus funciones, y la misma



28. nra alma, y p.º conseqüente no  
podian referir la sensación de  
nra alma a la impresión de  
nro cuerpo; si así q. no quise-  
do referir la sensación de nra  
alma a la impresión de nro cuer-  
po no podemo asegurar de la  
coexistencia de los cuerpos; luego de  
ningun modo podamos asegurar  
de la existencia de los cuerpos =

16. Quando esto se refiere, y esto  
se lo inmutante a q. una e punto  
cada uno establece el otro una conel-  
sion en q. dice; q. quando se trata a  
plicar el comecio del alma con el  
cuerpo no hay una razon por la  
qual se abandona el sistema del In-  
flujo. fino q. se adopta el de la

causa ocasional, ó el de la harmonia 29.  
una preestabla; siendo así q. estas espe-  
tes a tan grande inmutante; todo lo  
q. no es tan preocupado a cerca del siste-  
ma de la causa ocasional, ó de la har-  
monia preestabla, q. se en cada lo  
hombres consultando con su propia conciencia  
era se persuaden q. el cuerpo influye  
fuerza en el alma, y el alma en el  
cuerpo, este argumento no diga de tener  
la mente fuerza que aung. quarta  
conciencia el cuerpo que faltar por lo  
no hemos de dejar de darle la harmonia  
de tiempo q. no haya razon alguna  
q. demuestre lo contrario de lo q. ella  
acuerda: Este sistema del influjo fi-  
sico tiene su razon suficiente del comecio  
del alma con el cuerpo, que como  
una hostia aung. enemiga accerimo 33

30. de este sistema el alma influye  
fuerza en nro cuerpo, y  
nro cuerpo en nra alma especialmen-  
te; además este sistema aung.  
a quanto en su aplicacion é ininte-  
ligible; con todo no es imposible; así  
como Dios aung. sustenta sin plicar  
una muerte los cuerpos; el sistema  
de la causa ocasional, y de la har-  
monia preestabla además de ser infun-  
dado tiene contra si muchas inconvenien-  
tes, por en esto se vea por tener la  
libertad del hombre, Dios sustenta a un  
del mundo, en el de la causa ocasional  
de nro cuerpo no era superior a la  
ley de su mismo q. lo dema, y  
en esto se da de la existencia de  
los cuerpos. Luego no hay razon al-  
guna para abandonar el del influjo

31. fisica, y adoptar ó el de la causa  
ocasional, ó el de la harmonia pre-  
establa  
17. De la principal ley de comecio  
del alma con el cuerpo, ó de la prin-  
cipal ley de la sensación, y del  
nro en donde reside nra alma  
Del estrecho comecio q. hay entre  
el alma, y el cuerpo, se infiere q.  
quando un objeto hace impresion en  
qualquiera de nros sentidos, resul-  
ta en nra alma una percepcion  
correspondiente a dicha impresion,  
por esta percepcion considerada como  
ordenada, ó demandada se llama  
sensacion, por conseqüente lo mismo  
q. se diga de la percepcion, se diga de  
la sensacion, p.º esta razon dice  
el autor, q. la sensación q. una

32. acción de nra alma cuya razón  
suficiente, tanto de su existencia, co-  
mo de su calidad, se contiene en la  
impresión q. el objeto hace en  
nro sentido. según etc. es claro  
q. a proporción q. la impresión sea  
may, ó menor fuerte; la sensación  
sea may, ó menor viva, y p.<sup>o</sup> con-  
siguiente los grados de la sensación  
se determinan, por la fuerza, ó  
debilidad de las impresiones: Tambien  
sabemos p.<sup>o</sup> la experiencia, q. una  
sensación muy débil, se obscurece  
por una muy fuerte, esto sucede  
p.<sup>o</sup> q. teniendo la sensación razón en  
la impresión, la proporción q. la im-  
presión es may, ó menor fuerte, á  
esta proporción la sensación es may,  
ó menor viva

El Autor establece una conclusión 33  
en la q. dice q. la principal ley de las  
sensaciones es q. cuando un objeto ha  
hecho impresión en qualquiera de nros  
sentidos, y siendo esto igualmente bien con-  
tinúa resulta en nra alma una  
sensación correspondiente á la impresión  
á cuya razón suficiente tanto de su  
existencia como de su calidad se con-  
tiene en la impresión; se prueba la pri-  
mera parte de la conclusión. Ta-  
mbien dicho q. sensación es una acción de  
nra alma cuya razón suficiente tan-  
to de su existencia como de su calidad  
se contiene en las impresiones de los obje-  
tos, de aqui se infiere, q. teniendo la  
sensación razón suficiente en las im-  
presiones, siempre q. haya impresio-  
nacion habra sensación p.<sup>o</sup> q. donde hay

34. cuya hay efecto; luego la ley de  
las sensaciones es la q. se enuncia  
en la conclusión; La experiencia tam-  
bien nos acredita, q. quando un objeto  
hace impresión en nro sentido resul-  
ta en nra alma una sensación  
q. no puede nra alma impedirlo, 4.<sup>o</sup>  
Si hacen una descarga cerca de nosotros  
no podemos prescindir de una sensa-  
ción, ni mudarla en otra mas agre-  
dable, lo mismo sucede respecto de los de-  
mas sentidos; de aqui se infieren la  
consecuencias 1.<sup>o</sup> si la impresión es  
la misma en qualquier organo, la  
sensación es la misma; 2.<sup>o</sup> si á di-  
versos la sensación es diversa; 3.<sup>o</sup>  
Si muchos objetos hacen una mis-  
ma impresión la sensación es

la misma, esta se deduce de la 35.  
1.<sup>o</sup> 4.<sup>o</sup> Si un objeto hace diversa im-  
presión la sensación es diversa, esta  
se deduce de la 2.<sup>o</sup> — — —  
18. La 2.<sup>o</sup> ley de las sensaciones es q. p.<sup>o</sup>  
q. nra alma siente, se mueve, q. el  
movimto ocasionado en los sentidos p.<sup>o</sup> los  
objetos, se transmite p.<sup>o</sup> medio de los ner-  
vios hasta el cerebro de donde infiere es  
nra q. á propósito q. nra alma resi-  
da en el cerebro. Para probar la primera  
parte de la conclusión citamos como  
de las observaciones anatómicas, la que  
se puede ver q. del cerebro se extienden  
los nervios á cada organo 2. á los q. se  
llaman opticos; 2. á la nariz, q. se  
llaman olfatorios; 2. á los oidos q. se  
llaman acusticos; 2. á la boca q. lla-  
man linguales, y de la médula espinal

36. al. q. si una continuacion del  
 cerebro se dependien de parte de  
 nervios q. dependien p. todo el cuer-  
 po continuen el organo del tacto  
 esta continuacion de los nervios ha-  
 ta el cerebro seria inutil si no ser-  
 vicia para transmitir al cerebro al-  
 guna cosa, y asi q. antes de la  
 percepcion no hay otra cosa q. la  
 impresion, y p. siguiente p. q.  
 otra alma siente o percibe q. el  
 movim. ocasionado p. los objetos en los  
 sentidos se hace media p. medio de los  
 nervios hasta el cerebro, aunque si con-  
 do, o diuino un miembro, o esta una  
 fuerte ligadura en el qualquiera impu-  
 sion q. se haga en la parte inferior  
 no se percibe otra alma, pero se  
 hace en la superior otra alma la ad-  
 viente; y asi q. en esta do. cosa no hay  
 una distancia q. en la primera no pueden  
 transmittirse las impresiones hasta el cere-  
 bro; luego p. q. otra alma siente si ne-  
 cesita q. el movimiento echo en los sentidos  
 se transmita p. medio de los nervios ha-  
 ta el cerebro: Ultimam. la experiencia  
 nos acredita q. si estando depercunido  
 un gran ruido, todo nuestro cuer-  
 po se muebe, esto sucede p. q. el movi-  
 m. en estos sentidos se transmite hasta  
 los nervios inferior, esto a una ligadura  
 en el cerebro; luego p. q. otra alma  
 siente si necesita q. el movim. echo en  
 estos sentidos se propague por medio  
 de los nervios hasta el cerebro. ~ ~ ~  
 De lo dho. se infiere q. otra alma no  
 habra: rante en el cerebro p. q. sim  
 41

37. inutilm. se transmittirian las im-  
 presiones p. medio de los nervios ha-  
 ta el cerebro; Mas tambien sabemos  
 q. si un hombre tiene dolor de cabeza  
 p. una parte q. tenga las demas par-  
 tes de su cuerpo no puede hacer un  
 lazo, y meno. un vicio uno de sus  
 facultades intelectuales, lo q. no suce-  
 dea si otra alma como quisiera  
 una residencia en otra parte de la  
 cabeza, y como quisiera estar en todo  
 el cuerpo; si fuera de esto sabemos el  
 modo de ocupar nuestra alma lugar, ni  
 tampoco qual es el punto fijo en donde  
 reside; no sabemos el modo de ocupar  
 lugar, pues otros en tanto decimos  
 q. una substancia ocupa lugar in-  
 quanto cada una de sus partes ocupa  
 parte a un espacio distinto del q. 32.  
 responde a las demas; y asi q. otra  
 alma no ocupa de parte; luego nuestra  
 alma no ocupa lugar del mismo modo q.  
 ocupan los cuerpos, p. otra parte no  
 sabemos otro modo de ocupar lugar  
 una substancia; luego no sabemos el  
 modo de ocupar lugar otra alma; tam-  
 poco sabemos el punto fijo en donde re-  
 side otra alma acerca de esto no  
 sabemos lo q. obraba Lamoignonis cele-  
 stu ficio, el qual habiendo echo con un  
 hombre la operacion q. llaman del  
 cerebro, y habiendole dividido p. a lo  
 la cabeza en dos emisferios obrero en  
 la parte una parte mas blanca q.  
 la otra, a la qual habiendo aplico  
 una cinta, el hombre se quedo como  
 si de sus facultades, el qual la col-  
 43

Ad 4<sup>o</sup> No á mover al instante q<sup>o</sup> se la  
quita; luego p<sup>o</sup> era ofudacion in-  
ferior; q<sup>o</sup> probabl<sup>o</sup> n<sup>o</sup>stra alma  
reside en aquel lugar, el qual  
llaman lo físico cuerpo caloro

2<sup>o</sup> Era el Autor á tratar de al-  
guna facultad de n<sup>o</sup>tra alma, y  
principal<sup>o</sup> de la imaginacion, y  
memoria; en la logica examinó  
todas las facultades de n<sup>o</sup>tra alma  
y solo nos contentamos con adquirir  
un ligero, y superficial conocimiento  
de ella, p<sup>o</sup> que no se trata p<sup>o</sup>  
el objeto q<sup>o</sup> no prescribamos, q<sup>o</sup> era el  
de analizarla, y disiparla; el exami-  
narla á fondo, y examinar su esen-  
cia, y causa pertenece á este lugar.  
Y quando el mundo q<sup>o</sup> diga d.

Alora decimos q<sup>o</sup> n<sup>o</sup>tra alma tiene 4<sup>o</sup>  
la facultad de separarse de ella de lo  
que cuenta con la misma claridad, y si-  
guera q<sup>o</sup> se explican refiriendo á n<sup>o</sup>tra senti-  
da, la acción de n<sup>o</sup>tra alma p<sup>o</sup> la qual  
quiere esto de llama imaginacion; á pa-  
sar de n<sup>o</sup>tra memoria á otros muchos  
que no pertenecen las ideas de los ob-  
jetos presentes, y de sus nombres, y á veces  
perteneciendo á otros, y á una volucion super-  
fina á lo q<sup>o</sup> se llama memoria; á claridad  
de la imaginacion, y la memoria no se  
distinguen en quanto á su naturaleza,  
y el en el grado, y profusion, así  
que mucha veces nos acordamos, q<sup>o</sup> la  
idea q<sup>o</sup> nos reproducimos han sido  
una vez impuision en que nos ven-  
dian, y esto á lo q<sup>o</sup> se llama en su  
memoria; Alora p<sup>o</sup> vamos á tratar  
de la imaginacion, y memoria, q<sup>o</sup>  
45

Se son sustancial<sup>o</sup> una misma cosa, y  
luego tratamos de la reminiscencia  
la imaginacion, y la memoria. He-  
non se calla física en el cuerpo  
p<sup>o</sup> ó ma bien en el cerebro, por  
la propia apariencia, no acredita  
q<sup>o</sup> se habido muchos hombres, q<sup>o</sup> ha-  
biendo pasado una grande enfermeda-  
dad luego en su convalecencia dan  
daban de su pasada existencia; Fuerde  
de otros q<sup>o</sup> se habido otros q<sup>o</sup> habien-  
do pasado la peste luego no se acuerda-  
ban de su salud, de su parente, y  
mayor amigo; Plin<sup>o</sup> cuenta, q<sup>o</sup> un  
hombre muy instruido habiéndose da-  
do un golpe en la cabeza luego  
q<sup>o</sup> le presentaban un libro no consi-  
dia la letra cuenta de otro q<sup>o</sup> ha-  
biendo sido de una alta eminencia

luego no se acordaba de su salud, de su  
parente, ni de sus mayores amigos, y  
de otros cosas q<sup>o</sup> no aplica la idea  
p<sup>o</sup> no presenten nada de esta especie. Los  
filosofos han intentado poner un  
indul<sup>o</sup> el maceramiento por el qual  
se produce este efecto tan maravilloso á  
este efecto han inventado varias virtudes  
pero dicen q<sup>o</sup> los mejor son como una  
candela tirada susceptible de fusa-  
ción, y coacción, la qual luego  
q<sup>o</sup> se quiebran no se producen los ideas  
de los cosas q<sup>o</sup> el cerebro es una sustan-  
cia muy blanda en la qual los espiri-  
tus animales deben estar impuision  
por qual parte, y volviendo á parca  
p<sup>o</sup> ella los espiritus animales conti-  
nuyen la imaginacion, y memoria el  
primas es arbitrario, que no tiene  
46

44. a su forma ninguna razon, el re-  
curso ademas de su arbitrio u di-  
dulo puy si una sustancia fueran  
tan blanda como suponen no se de-  
bieran las Impresiones, q<sup>e</sup> hacen los  
objetos amovibles en ella ademas  
cuq<sup>ue</sup> no sea tan blanda como su-  
ponen no podrian conservarse las  
Impresiones siendo una sustancia  
q<sup>e</sup> va en una accion, y circulacion  
continua.

21. Siendo obvias estas y otras  
muchas opiniones de los filosofos, y  
no habiendose demostrado aun el modo  
de influir el cerebro en la reproduc-  
cion de otras ideas, utano anterior-  
mente p<sup>o</sup> adoptar un sistema sencillo  
cuya verdad aq<sup>ue</sup> se demuestre

pt<sup>o</sup> la razon, no va en contra de  
dicion con ella, p<sup>o</sup> p<sup>o</sup> una parte no  
va al punto a inconveniente, y por  
otra satisface a uno lo fenomeno de la  
Imaginacion, y de la memoria; Este es  
el siguiente. El cerebro lo p<sup>o</sup> con  
duran como el p<sup>o</sup>ncipal, y p<sup>o</sup>ncipal or-  
gano de nro cuerpo, p<sup>o</sup> del nacen-  
to a el nacimiento de cinco vagos sen-  
tidos q<sup>e</sup> reconocen en nuestro cuerpo;  
siendo esto así debia entre dispuato  
p<sup>o</sup> recibir la Impresiones ocasionadas  
por los cinco sentidos, o lo q<sup>e</sup> es  
igual debia ser susceptible de otro mo-  
vimiento, de una manera toda vez q<sup>e</sup> los  
objetos hacen Impresiones en los sentidos,  
y esta se transmiten p<sup>o</sup> nervios  
de la mano a el. Como p<sup>o</sup> otras p<sup>o</sup>tes  
de la fibra de q<sup>e</sup> se componen el cer-

45. Los son por su mucha flexibilidad  
y a propósito para adquirir el habito  
o facilidad de moverse por si mismos, o  
magistralmente así como lo son los  
dedos de la mano, y otras partes del  
cuerpo; puy así como p<sup>o</sup> adquiriria en  
los movimientos los dedos se mueven en  
un principio un grande esfuerzo de  
nra alma, Después no tanto, ultima-  
mente se anticipan a la determinacion  
de nra, y se hacen sin su in-  
tervencion; no sea extraño q<sup>e</sup> el cere-  
bro al principio se moviera con  
ocasion de las Impresiones, q<sup>e</sup> los ob-  
jetos hacen en los sentidos, y des-  
pues p<sup>o</sup> su mucha repetición se  
mueva p<sup>o</sup> si solo del mismo mo-  
do q<sup>e</sup> se movia quando los objetos

hacian las Impresiones; tampoco es  
una extraña, q<sup>e</sup> la causa física y  
ocasional de la Imaginacion, y memo-  
ria el habito q<sup>e</sup> adquiere el cerebro de  
moverse p<sup>o</sup> si supuesto q<sup>e</sup> el movimiento  
del cerebro es la causa física de la  
idea, y sensación.

22. Este sistema satisface completa-  
mente a todos los fenomenos de la ima-  
ginacion, y de la memoria, con efecto en  
este sistema se discute la razon p<sup>o</sup>  
la qual unos seey por reproducciones  
de otras ideas con lentitud p<sup>o</sup> con ex-  
tremo, y otras seey con rapididad p<sup>o</sup> con  
confusion, puy así como cicatas seale  
de una, q<sup>e</sup> componen una pieza de  
musica suponen cierta seale de mo-  
vimiento, los quales ejecutados por los  
dedos de la mano sobre las teclas, o  
cuerda del instrumento, si p<sup>o</sup> proporcion

49<sup>o</sup> q. se ejecutan con mayor rapidez, muy  
facilm<sup>te</sup> se confunden, se alteran, se  
omiten unos, y se incluyen otros, á  
los q. no estan los d<sup>os</sup> habituales de  
lo q. resulta una musica desorde-  
nada, y desagradable, y si se ejecucion  
q. se ejecutan con mayor lentitud son  
may ordenados de lo q. resulta una  
musica agradable, asi tambien en  
este sistema cierta serie de ideas en  
n<sup>ra</sup> alma, supone cierta serie de  
movimientos en el cerebro los qua-  
les si se ejecutan con rapidez, mu-  
facilm<sup>te</sup> se alteran confundirse, alteran-  
se, omitirse unos, y substituirse p<sup>o</sup>  
otros de lo qual resulta confusio-  
n y desorden en nuestras ideas inde-  
claridad, y precision. En este

tema se descubre tambien la razon p<sup>o</sup> la  
la q. la reproduccion de una idea tra-  
ra si la reproduccion de otras, esta la  
de otra, y asi sucesivamente p<sup>o</sup> en el  
sistema se supone, q. si cada serie de  
ideas en n<sup>ra</sup> alma corresponde cierta  
serie de movimientos en el cerebro  
de los quales producido una necesaria-  
mente se produce el otro; y como las  
ideas corresponden ~~con~~ los movimientos  
y claro q. tambien las ideas se repeti-  
ran en n<sup>ra</sup> alma en este siste-  
ma se descubre tambien la razon p<sup>o</sup> la  
p<sup>o</sup> cuando n<sup>ra</sup> alma habituada á re-  
producir cierta serie de ideas, y el ce-  
rebro á otras tantas series de movimien-  
tos, una facilmente, se produce una  
paralisis; esto quando no sucede p<sup>o</sup>

50<sup>o</sup> q. el cerebro esta mas habituado á  
una serie de movimientos, q. á otras, su-  
cede p<sup>o</sup> cuando en qualquiera de  
nuestras sentidas un objeto, hace en el,  
y por consiguiente en el cerebro un  
movimiento el qual denotase con aque-  
llos á q. esta mas, ó menos habituado  
el cerebro se produce las ideas de los  
objetos presentes por cuya accion se  
produzcan otras series.

23. Ultimam<sup>te</sup> en este sistema se  
aplican facilm<sup>te</sup> los fenomenos de la  
imaginacion, y memoria como cada  
uno puede conocerse facilm<sup>te</sup>. Conocida  
ya la causa fisica de la imaginacion  
y de la memoria podemos conocer la  
causa p<sup>o</sup> la qual se pierde el uso

de estas facultades; con efecto p<sup>o</sup>  
condicionada de otras causas, la imagina-  
cion, y la memoria debe perderse ó disminu-  
irse como realm<sup>te</sup> sucede quando  
ocurre en el cerebro algun impedimento  
p<sup>o</sup> el qual quide imposibilitado de mo-  
strar del propio modo q. se movia an-  
tes; tambien deve perderse, ó disminu-  
irse como realm<sup>te</sup> sucede quando los hu-  
mores del cerebro no se practican conti-  
nuam<sup>te</sup> ó se renuevan con frecuencia  
poco y claro q. no renovandose pierde el  
cerebro estos habitos asi como los pierden  
los partes del cuerpo, tambien deve per-  
derse ó disminuirse como realm<sup>te</sup> suce-  
de por la multiplicacion de ideas, p<sup>o</sup>  
y claro q. siendo muchas no pueden  
multiplicarse p<sup>o</sup>; una paralisis en

32. *Estos sentidos a causa tambien de q. la imaginacion, y la memoria se picardan, o disminuyan pues estando los sentidos paralizados no pueden sortenarse p.º la accion q. estacion en estos sentidos los objetos, ultimam.º la vez acaba con la memoria, pues el hombre constituido en este estado, las fibras poseen la flexibilidad q. tenian antes, asi como los dedos de la mano.*

24. *La imaginacion, y la memoria tienen tambien una causa moral, o q. se halla en nra alma; con q. esto si el hombre no fuera sensible o si no se moviera por los p.ºs de los objetos del placer y del dolor todos los objetos les serian indiferentes, y no pagaria su atencion a unos mas bien q. a otros; p.º con*

*el hombre es sensible, y se mueve p.º 3. los p.ºs de los objetos del placer, y del dolor, paga su mas bien su atencion a aquellos objetos de q. resulta mas placer, pagando su atencion a unos mas bien q. a otros, es claro q. estos objetos de bien hacen una impresion mas viva y detenida en estos sentidos la qual transmitiendose p.º medio de los nervios hasta el cerebro, influye en q. esta adquiere el habito de moverse en la sucesion del propio modo q. se movia antes.*

*De aqui es q. el principio mas segundo de la imaginacion, y la memoria es la atencion la q. siendo una causa de nra alma, se puede decir q. la imaginacion y la memoria son...*

34. *Es la atencion, la q. siendo una accion de nra alma, se puede decir q. la imaginacion, y la memoria tienen tambien una causa moral q. se halla en nra alma.*

*Algunos quieren q. la causa moral de la imaginacion, y memoria, sea el enlace o union q. formamos con nros ideas; p.º y la opinion se conlleva mas bien con la antecedente, p.º es claro q. el enlace de nros ideas es sin p.ºs de la atencion. Regularm.º unimos o enlazamos a aquellas ideas q. tienen mas conexiones con las circunstancias q. nos hallamos con nro temperam.º y especialm.º en nra necesidad; pues a la idea del hambre algunos inmediatamente la idea del manjar, a la del mariposa, a la del mariposa, a la del sitio o lugar donde se halla, a la del sitio, la de los medios q. hemos de seguir p.º conseguirlo; de lo q. se infiere*

*q. todos estos comienzos forman como 35. una cadena cuyo primer eslabon es la necesidad en esta doctrina se ve la razon, p.º la q. no nos podemos reproducir las ideas obscuras, pues siendo obscuras no podemos señalarlas, o enlazadas, ni tampoco las ideas de los colores, sabores, &c. p.º siendo simples no las podemos escribir en parte, y p.º en ninguna ni unidas, ni enlazadas.*

25. *Siendo la atencion el principio mas segundo de la imaginacion, y de la memoria, y por la q. pone en movimiento la causa física de nra do operacion, se ve claramente que no es cultivar el uso de estas facultades, y detener la causa q. se genera en la excitación. Una de las causas q. se oponen a su ejercicio es la multiplicacion de ideas q. se no presentan, y hacen una im-*

36. *acción muy viva en muchos sentidos, en el q.º cuando queremos dirigir nuestra atención a un solo objeto, tenemos q.º evadiremos de los demás, de aquí es q.º cuando queremos en nosotros el estudio, y gozamos aquellos bienes, y la paz en los que, ni el bulir de los talleres ni el comercio de los hombres, y otras cosas de esta naturaleza puedan distraernos; p.º aun quando no podemos practicar esto, aun nos queda otro recurso, y es el silencio; como quisiera q.º el alma q.º nos reporta del conocimiento de un objeto, y el q.º nos mueve a practicar nuestra atención, quando queremos poner nuestra atención a un solo objeto en compañía de otros muchos, podremos examinar por las razones de bien q.º se hallan en aquel objeto p.º q.º este ocupa toda nra capacidad de sentir, de aquí es q.º unos han hecho progresos en las matemáticas, y en*

37. *en otras ciencias; otros en la poesía, otros en la filosofía etc. pues a unq.º y verdad q.º muchos han hecho progresos en muchas, o en todas las ciencias, esto deve atribuirse a q.º tenían una muy feliz memoria, y p.º con sig.º podían retener muchos conocimientos.*

*Hasta aquí hemos señalado la causa de la imaginación, y memoria, hasta ahora a señalar las causas de la reminiscencia. Regularm.º quando nos acordamos por los ideas de los objetos, algunas tambien produciendo la idea de las circunstancias q.º estaban acompañados, p.º consiguientemente quando nos acordamos las ideas de los objetos, y las circunstancias de nra vida pasada, se comparan con las de nuestro y presente estado. Esta diferencia de circunstancias nos hace conocer, q.º hemos sido impa-*

38. *Señalo otras veces de á-quello objetos, luego la diferencia de circunstancias, y la q.º constituye la reminiscencia.*

*De. Quando el tiempo como observamos nos despara, la sucesion de nras ideas, y ideas q.º si no fuera p.º el enlace de nra vida, por los instantes nos parecerian los primeros de nra vida, y p.º aun q.º viviríamos siempre nos parecería q.º principiábamos á vivir, pues no tenemos un motivo p.º explicar nra existencia mas alla del instante en q.º nos hallamos igualmente de nada nos avisarian todos los conocimientos útiles antes adquiridos.*

*Algunos no pueden unir aquellas mismas ideas q.º deben estar unidas, y otros unen fuertem.º aquellas q.º deben estar separadas; los primeros se llaman insensibles, y los segundos locos; de aquí es q.º la locura consiste en la fuerte union de aquellas ideas q.º deben estar separadas. Aunque no sabemos la causa de la locura, con todo sabemos lo que otorga un celebre médico, y fue q.º el veneno de los lacos paraiba menos q.º el de los cuerdos; de donde inferio q.º el veneno contribuia á la locura.*

*Sobre el grado de nra alma enq.º sea el uso de sus facultades, y quando nos encontramos en este estado, se dice q.º dormimos, y quando percibimos alguna idea clara o confusam.º, se dice q.º dormimos aunq.º no sabemos la causa del sueno, ni todo podemos decir con acierto q.º ideas q.º tenemos, q.º es probable q.º no*



6<sup>ta</sup> constituyamos en este estado, o bien  
 porque las fibras estén relajadas, o con-  
 trada de transmitir las impresiones, o bien  
 p.<sup>o</sup> q.<sup>o</sup> se ocupe el cerebro de algun hu-  
 mor, q.<sup>o</sup> impida se transmitan hasta  
 el las impresiones q.<sup>o</sup> se hacen en otros  
 cuerpas. Sueño profundo es aquel esta-  
 do de nra alma en el q.<sup>o</sup> cavan abso-  
 lutam.<sup>te</sup> el uso de sus facultades, y en  
 esto es aquel en el q.<sup>o</sup> nra alma usa  
 de la imaginacion, y memoria; quando  
 soñamos las cosas como si reproducié-  
 mos las ideas de ordinario, y quando  
 nos disputamos una cosa, no acordamos  
 con lo q.<sup>o</sup> hemos soñado, y quando  
 nos vemos en los sueños, son los efectos del  
 sueño; los filósofos han opinado con  
 variedad acerca de estos efectos, p.<sup>o</sup> nra  
 filosofía decia, q.<sup>o</sup> el primer efecto suce-  
 de p.<sup>o</sup> q.<sup>o</sup> si tomando por reproducción  
 cierta serie de ideas, conlada la activi-  
 dad del cerebro nra alma del resto del  
 sueño lo q.<sup>o</sup> y causa de q.<sup>o</sup> se intercep-  
 ta cierto número de ideas, de lo q.<sup>o</sup> resul-  
 ta este desorden en nra idea; el se-  
 gundo efecto sucede porque quando dispu-  
 tamos chocando un objeto en nra  
 sentido analogo a lo q.<sup>o</sup> hemos soñado,  
 nos acordamos de lo q.<sup>o</sup> hemos soñado;  
 pero si no choca en nra sentido nin-  
 gun objeto analogo a lo q.<sup>o</sup> hemos  
 soñado.

6<sup>ta</sup> Soñado no nos acordamos de lo que  
 2<sup>a</sup> El delirio es desorden de la memoria  
 p.<sup>o</sup> su causa, y duracion; p.<sup>o</sup> su cau-  
 sa p.<sup>o</sup> siempre proviene de alguna  
 enfermedad; y por su duracion p.<sup>o</sup> q.<sup>o</sup>  
 dura mas q.<sup>o</sup> el sueño, y menos q.<sup>o</sup> la  
 locura; El delirio se asemeja a estos  
 dos estados, por q.<sup>o</sup> en el delirio no po-  
 demos adquirir ideas de los objetos, lo  
 mismo q.<sup>o</sup> en estos estados, y se ase-  
 meja tambien porq.<sup>o</sup> es una exco-  
 lacion de nra alma p.<sup>o</sup> la q.<sup>o</sup> con-  
 sista como presente p.<sup>o</sup> cierto tiempo  
 las ideas reproducidas de los objetos  
 la contemplacion se refiere a  
 la imaginacion, y memoria; se refiere  
 a la imaginacion quando consue-  
 ra como presente las ideas; y se  
 refiere a la memoria, quando tiene co-  
 mo presente alguna parte de las  
 ideas; y claro q.<sup>o</sup> se refiere a la con-  
 templacion a la imaginacion, y a la  
 memoria, todo lo q.<sup>o</sup> hemos dicho de es-  
 to; deberiamos decir de la contempla-  
 cion.  
 Del entendimiento, y de la facultad de  
 entender, y de sus operaciones  
 Entendimiento es la facultad q.<sup>o</sup> tiene  
 nra alma de adquirir ideas; y por la  
 claridad con claridad, y distincion, o con

64. *obscuro, y confuso, y unas veces adquirimos mas de un objeto q. otros, en el primer caso se llama formal el qual se divide en puro, o impuro; el entendimiento puro es aquel en el qual los ideas q. adquirimos son claras y distintas; y no pura quando son oscuras, o confusas; y en el segundo se llama objetiva. El entendimiento es mayor, y menor; mayor es aquel q. compete a aquel en q. adquiere ideas de todos los objetos tanto existentes como posibles, y de sus relaciones; es claro q. este entendimiento es lo compete a Dios; y el entendimiento limitado es aquel q. no puede adquirir ni otras ideas, y este es el q. compete a los hombres. El claro q. el entendimiento*

65. *no tiene en si todas las facultades de otra alma, las quales desean decirse, se cultades intelectuales. Como la atencion es la primera operacion de nuestra alma, y sin la q. no adquirimos ningun conocimiento, es claro q. primera preparacion de la atencion es la distincion de los demas facultades = 28. Es pues la atencion como dijimos en la logica una accion de nuestra alma, p. la qual dirige nuestro sentido a un objeto con preferencia de los demas; la atencion así como las demas operaciones de nuestra alma, tiene su aumento, y disminucion, y consiguiente su grado. Algunas pueden fixarse en un punto en muchos objetos, y otros solamente en uno; otros la pueden fixar en uno, otros*

66. *en otros por mucho tiempo, y otros solo p. poco tiempo. Es tanta la atencion q. algunos ponen en un objeto q. no advierten la debil impresion q. hacen los demas; y p. el contrario es tan poca la atencion de otros q. la mas debil impresion los distrae; otros pueden atender a un objeto entre los mayores ruidos, y otros el mas pequeño ruido los distrae; quando queremos prestar nuestra atencion a muchos objetos, desuamos primero por pocas partes a uno, despues a otro, y así sucesivamente; quando queremos prestarla p. mucho tiempo, la prestamos primero por poca, luego p. mas, y así sucesivamente. Quando queremos prestar nuestra atencion a un objeto sin*

67. *advertir la debil impresion q. hacen los demas, desuamos examinar las razones de bien q. si hallan en el para q. esto no sea mas a pastante indistinto tanto nuestra atencion. Si finalmente quando queremos prestar nuestra atencion entre grande ruido, desuamos por mala primera entre poca, despues entre mas, y así sucesivamente. La atencion deve ser ordenada, y metódica; p. esto la q. desuamos hacer es enterarnos al estudio de la matemática, pues las verdades de esta ciencia estan tan unidas, y enlazadas q. forman entre si como una cadena de la qual si se quita un eslabon se descompone; esta y si no se conoce una verdad, no pueden conocerse las*

68. tema. Esto lo prueba lo q. se refiere de Pedro de Novus mathematico Franc. q. resuelve los problemas mas difíciles de las matematicas entre los mayores estapi- to, y no obstante q. sus libros tratan de lo mismo. Tambien se refiere de Archimedes q. habiendo tomado la Ciudad en q. estaba no se distrajo del estudio hasta q. un soldado entrara en su quarto le dio un golpe.

22. La Facilidad de adquirir ideas claras y distintas, y de conocer sus relaciones, y diferencias a un mismo fin, es lo q. se llama talento; el talento adquiere diversos nombres, segun son diversas las ideas y objetos de quienes adquirimos ideas; de aqui es q. hay talento phi-

co; talento matematico; talento Teologico &c. Hay algunos q. ademas de tener gran potencia, tienen la de hacer nuevos descubrimientos correspondiente a algunas ciencias, y esta facilidad es lo q. se llama ingenio. Es claro q. el ingenio es el grado mas alto del entendimiento al qual se opone la imbecilidad, q. como hemos dicho consiste en no poder unir aquellos ideas, q. deben estar unidas.

De la voluntad, y de sus operaciones = Hemos dicho ya q. entendimiento es la facultad de adquirir ideas de los objetos: en su efecto hay uno q. es analogo a vista naturaliza, y q. tienen a vista concocion, y bien estar; y otro q. es mas analogo a vista naturaliza, y tienen a concocion detencion, y reflexion; los tres

Los malos se llaman defectos buenos, y lo se quando defecto malo. Al hombre adiado de necesidad de nada le resistian los defectos buenos, si no pudieran como puede como carbo, o distinguirlo de los malos, esta facultad q. el hombre tiene de conocer los defectos es lo q. se llama sensibilidad. Es claro q. el hombre sin esta facultad nunca puede percibir. La sensibilidad no por si un criterio muy seguro, puy una triste experiencia por accidia, q. muchas veces tenemos como bueno aquellos defectos q. son malos; y otros q. son malos los tenemos como buenos; de aqui es q. los defectos son aparentes, o realmente buenos y aparentes o realmente malos.

De la impresion q. hace en estos sentidos un objeto aparente, o realmente bueno, resulta en nuestra alma una sensacion agradable, cuya percepcion es lo q. se llama placer; y de la impresion q. hace en estos sentidos un objeto aparente o realmente malo, resulta una sensacion desagradable cuya percepcion es lo q. se llama dolor.

23. Si la sensacion agradable se contiene en nuestra alma por la percepcion del objeto q. la causa, y nuestra alma se conforma en descubrir sus causas, y relaciones con su estado, se dice q. nuestra alma esta en estado de goce o felicidad; pero si la sensacion agradable cesa o desaparece en nuestra alma por la percepcion

72. del objeto q. la causa, y nra alma  
se ocupa en atender al placer, q. se  
resulta de la presencia de aquel obje-  
to entonces esta nra alma en esta  
do de quietud, o inclinacion: si se aumen-  
ta mucho la atencion de nra alma so-  
bre el placer q. le causa nra la presencia  
de aquel objeto, y esta atencion ni es do-  
minante ni exclusiva se llama apetito  
p. si es dominante, y exclusiva se llama  
nra passion. Si por persuasiones faciles  
de q. conseguimos el objeto q. deseamos,  
y p. el q. estamos apasionados, se dice q.  
lo esperamos; y asi la esperanza con-  
siste en la persuasion de conseguir el  
objeto de nra passion. Al contrario

la persuasion, o persuasiva de pna  
den una sensacion agradable, o expe-  
rimen una desagradable se llama te-  
mor, o miedo.

Fixada ya la idea q. se le aplica a  
estos vnces bueno, malo, agradable, des-  
agradable, gozo, o felicidad; quietud, o  
inclinacion; apetito, passion, esperanza, o  
miedo; decimos con el Autor, q. voluntad  
es la facultad q. tiene nra alma de apete-  
cer los objetos q. considera buenos, y odia-  
los q. considera malos; como quiera q. el apete-  
rito ya siempre anota su eleccion, y al-  
odio se abandona; y claro q. p. voluntad  
tambien se entiende la facultad de  
dejar nra alma un objeto, o perfeccion  
lo otro de mas; pax el ejercicio de esta  
facultad se llama guerra; asi queda

73. do apetezamos un objeto, lo queremos, y  
quando lo conseguimos se dice q. no lo que-  
remos; asi p. accion voluntaria se entien-  
de la que executamos en fuerza de la  
voluntad, o de la facultad q. tenemos de ele-  
gir un objeto, o perfeccion a los demas,  
e involuntaria son aquellas q. executamos  
sin auxilio de la facultad q. tiene nra  
alma de elegir un objeto, y proponerle a  
los demas; los primeros p. atos tambien  
se llaman atos humanos, y los otros  
atos de hombray.

31. Entendiendo p. accion voluntaria  
nra ley q. prescriben con eleccion, quita  
no q. solo aquella q. por imposibilidad  
elegir una accion, o practicar otra dis-  
tinta de la q. elegimos, la castigamos

involuntaria. Esto supuesto como quie-  
ra q. quando elegimos una accion tenemos  
idea de ella, y de sus ventajas sobre otras  
y claro q. todo lo q. nos impide esta  
idea se opone a la eleccion; y entien-  
diendose p. ignorancia la imposibilidad  
de adquirir Deo, y claro q. la ignorancia  
quita lo voluntario; sin embargo  
no toda ignorancia quita de un mismo  
modo lo voluntario, asi es q. hay igno-  
rancia de la qual podemos salir paxto  
los medios regulares, y prudentes la qual  
se llama venida, e ignorancia de la  
q. no podemos salir aun paxto, lo  
miedo; y la q. se llama invencible;  
y claro q. la ignorancia invencible  
quita absolutamente lo voluntario: por

76. la ignorancia venible aunq. quita  
lo voluntario en el mismo acto de obrar  
con ella, sin embargo no la quita en  
quanto á su principio ó raíz, esa libre  
ó voluntaria. Quando elegimos una acci-  
on, y practiquemos otra p.<sup>a</sup> comunicada  
será un impulso q. no podemos repe-  
ter, y q. se opone á la suspensión de  
nra voluntad, se dice q. la acción q.  
practicamos es involuntaria, y en-  
tendidos por coacción un impulso q.  
no podemos repeler, y claro q. la co-  
cción quita también lo voluntario; y  
de coacción q. p.<sup>a</sup> q. la acción quita  
lo voluntario se necesitan tres cosas,  
fuerza externa comunicada q. no la po-  
demos repeler, y q. oponga á la voluntad

77.  
de nra voluntad, que faltando alguna  
de estas tres cosas las acciones q. practica-  
mos serán voluntarias.

De la libertad del alma =  
32. Nra alma no tan solo tiene la  
facultad de elegir un objeto, ó perseguirlo  
á otro, sino q. también intensa proban  
el objeto q. tiene la facultad de determina-  
rse á obrar p.<sup>a</sup> si misma. Esta facultad  
y lo q. se llama libertad. Como en suposi-  
cion de determinarse nra alma á obrar  
puede obrar, ó no obrar, ó obrar de un mo-  
do mas bien q. de otro; y claro q. la liber-  
tud se divide en libertad de contradiccion  
q. es la facultad de obrar ó no obrar, y  
en libertad de contrariidad, q. es la fa-  
cultad de practicar, ó no practicar

78. una acción, ó de practicarla de  
un modo mas bien q. de otro. Como que  
no q. p.<sup>a</sup> q. nra alma se determina á  
obrar, se necesita en primer lugar, q.  
no este inclinada, p.<sup>a</sup> alguna inclinacion  
natural, cuya propension es lo q. se  
llama necesidad natural, y en segundo  
lugar q. no sea impedida por alguna  
causa exterior cuyo impulso es lo q. se  
llama coacción; de aqui es q. la liber-  
tud se divide también en libertad de con-  
diccion, q. es la facultad de obrar ~~de~~ nra  
alma sin ser impulsada p.<sup>a</sup> alguna causa  
interna distinta de ella, y en libertad de  
necesidad natural q. es la facultad de  
obrar sin ser impulsada p.<sup>a</sup> alguna causa

coacción

79.  
33. Seria una determinacion para el An-  
ima á pelear, q. el hombre es libre de coacción  
y de necesidad natural; El argumento de  
q. el hombre es libre p.<sup>a</sup> pelear q. el hombre es  
libre de coacción se puede reducir á este. Si  
el hombre no fuera libre de coacción, qued-  
ria q. qualquiera impulso intencional comunic-  
do alterara la determinacion de su volun-  
tad; y así q. qualquiera impulso comunicado  
alterara la determinacion de su voluntad, como lo ocu-  
rre en la coacción; luego el hombre es libre  
de coacción; ademas si determinara la volun-  
tad á guisa un objeto, la fuerza fuera ca-  
paz de determinarla á q. no lo quisiera lo  
qual embudo contradiccion; luego la fuer-  
za no es capaz de alterar la determinacion

Se nace de la voluntad; y p<sup>o</sup> consi<sup>o</sup>  
 el hombre es libre de coacción natural.

El argumento q<sup>o</sup> trae el Autor  
 p<sup>o</sup> probar q<sup>o</sup> el hombre es libre de ne-  
 cesidad natural, puede reducirse al siguiente  
 arg<sup>o</sup>: Los instintos, y necesariamente,  
 aman el bien, y odian el mal, sin  
 embargo no se puede esta especie de la-  
 miento q<sup>o</sup> no conduce a una felicidad  
 y miseria, que acabamos q<sup>o</sup> los hom-  
 bres aman y aborrecen una misma cosa  
 y q<sup>o</sup> en tanto aman como odian, un  
 mismo objeto; observamos tambien q<sup>o</sup> una  
 vez inmediatamente q<sup>o</sup> se no parecen  
 un objeto, lo amamos o lo odiamos, y  
 esta vez lo examinamos particularmente

y lo consideramos bajo dos puntos, 21.  
 punto, y relacion con el amor o de  
 aborrecimiento; y así q<sup>o</sup> nada de esto, puede  
 ser si el hombre no fuese libre de nece-  
 sidad natural; esto es si el hombre este  
 fuese determinado a amar, o odiaz cierto  
 objeto necesariamente: luego el hombre es  
 libre de necesidad natural.

Probad ya q<sup>o</sup> el hombre es libre de  
 coacción, queda rebatido el error de al-  
 guellos Filósofos, q<sup>o</sup> suponiendo no haber  
 en el universo, mas q<sup>o</sup> materia, y mo-  
 vimiento dicen q<sup>o</sup> nuestra alma es el  
 mismo cuerpo; y q<sup>o</sup> las acciones de ésta  
 alma son otra especie de modificaciones del  
 cuerpo producidas p<sup>o</sup> las impresiones q<sup>o</sup>

se hacen en ésta los objetos; de donde  
 deducen, q<sup>o</sup> así como un cuerpo q<sup>o</sup> es  
 movido por otro no es la causa, y prin-  
 cipio de sus movimientos, así tampoco los  
 movimientos del cuerpo, no son la cau-  
 sa y principio de las acciones del co-  
 rpo, y si son los objetos q<sup>o</sup> nos reducen.

Probad ya q<sup>o</sup> el hombre es libre de  
 necesidad natural, queda rebatido el  
 error de Leibniz q<sup>o</sup> coniguiendo con el  
 principio universal de toda su filoso-  
 fia, en el q<sup>o</sup> supone q<sup>o</sup> nada se hace  
 sin razon suficiente; dice q<sup>o</sup> la acci-  
 on de ésta alma es tan espontánea  
 como se ve de suete q<sup>o</sup> cada una  
 tiene su razon suficiente en la ac-

tion, de suete q<sup>o</sup> las determinaciones  
 de la voluntad tienen otra causa  
 interior distinta del libre arbitrio de  
 la voluntad misma.

Siendo el hombre libre de coacción  
 y de necesidad natural, es claro q<sup>o</sup> quan-  
 do ésta alma obra se determina a obrar  
 por si misma, y por conseq<sup>u</sup>ente es li-  
 bre; ademas se debe advertir con el Au-  
 tor q<sup>o</sup> aunque el hombre tiene la libertad  
 de continencia, pues puede pecar, o no pe-  
 car, sin embargo basta para q<sup>o</sup> el hom-  
 bre sea libre la libertad de continencia  
 de coacción, y p<sup>o</sup> consi<sup>o</sup> para q<sup>o</sup> el hombre  
 sea libre no se necesita la libertad  
 de continencia. La razon de q<sup>o</sup> no  
 el error para probar esta verdad

85  
 1.<sup>a</sup> Razón. Si la libertad de contradicción, y la facultad de obrar, o no obrar; es así q. el q. tiene esta facultad es secundariamente libre; luego para q. el hombre sea libre no es necesaria la libertad de contradicción. 2.<sup>a</sup> razón; si la libertad de contradicción fuera de esencia de la libertad, tendríamos q. la facultad de ~~querer~~ querer, o no querer sería de esencia de la libertad; y así q. esto y sea abstraido pues en vez de ser perfección es defecto de la libertad; luego la libertad de contradicción no es necesaria para constituir la libertad del hombre. 3.<sup>a</sup> Si la libertad de contradicción, y p. copia la facultad de querer fuera de esencia de la libertad, lo q.

y imposible no sería libre; y así q. Dios y el ser más libre q. si accione; luego la libertad de contradicción no constituye la libertad del hombre.

Falso ya q. el hombre es libre de coacción, y de necesidad natural, queda suficientem. probada su libertad. Sin embargo y tal vez el autor una conclusión en q. prueba más y mejormente la libertad del hombre. El primer de sus puntos, y añade otros. El primero se deduce del testimonio de nra conciencia. Lo notabilísimo distingue en el hombre dos clases de acciones; a saber, acciones libres, o impuestas; acciones libres son las acciones intrínsecas, o q. proceden nra alma p. sí misma;

86  
 o impuestas son las acciones extrínsecas, o q. proceden nra alma p. el ministerio del cuerpo; talana p. nra conciencia por accidit q. nra alma tiene la facultad de accipere, y disponer las acciones intrínsecas, esto es, q. nra alma del modo más natural, y sencillo, q. mejor le presenten sus relaciones; y qualunq. por accidit q. tiene la facultad de principiar, adhiber, educar, responder, conducir las acciones extrínsecas; y así q. nada de esto sucedería si nra alma no se determinara a obrar p. sí misma; luego el testimonio de nra conciencia por accidit la libertad del hombre; este argum. se deduce de del testimonio de nra conciencia.

87  
 tiene una fuerza q. crea lo q. lo impuere; pues conozco quando obrar voy, q. posuere obrar de otro modo o no obrar, este poder aun se entiende con relación a las acciones, q. tengo de practicar en lo sucesivo, y aun se sitúan. Señalamos las cosas q. nos han de mover a obrar de tal o qual modo; y tal fuerza de este poder, q. basta pa. contradecir, y repugnar la voluntad de nra pasión más viva; si tampoco se puede decir q. dicha conciencia por accidit aparentem. un poder q. no existe en el alma.

Pues así como nra conciencia por accidit q. no podemos apatir nra infelicidad, y oír nra felicidad, p. aquella necesariamente la aborrecemos.

32 y esto necesariamente la amamos: así también si otras acciones no fueran libres, otras consciencias no serían distintas de la q. practicamos. Pero más si el testimonio de otra consciencia no fuera un criterio bastante seguro, no por juicio alguno de otra consciencia, de otra inteligencia, ni de otras cosas no muy claras q. nos acredita la consciencia.

### 33 La sensibilidad y el agradecimiento

Se fundan también en la libertad del hombre: con efecto si no hubiéramos un motivo p. amar á otros amigos, si no hubiera elusión ó mérito, alguno en el amor q. nos pasturan, tampoco deberíamos mostrar agradecimiento á otros. Bienhe-

### 34 Los derechos no pudieran prescindir de beneficencia

de beneficencia: La equidad, y la justicia de las leyes, como también de la sanción legal, se fundan también en la libertad del hombre; porq. si el hombre estuviera necesitado á obrar de un cierto, y determinado modo, tan inútil sería el precepto de las leyes, según las quales debería obrar; como el castigo premiado á los q. las obedecian, y convisas en pena á los q. las infringian.

El otro argumento se deduce de la misma diferencia q. se observa entre la naturaleza de los brutos, y la del hombre. Aunque no conocemos á fondo la naturaleza de los brutos, sin embargo conocemos q. obran necesariamente p. un fin, é inflexible mecanismo, que nunca pueden salir de las ac-

35 clases de los brutos, son muy admirables q. las de los hombres, pues vemos q. constituidos en una misma circunstancia, siempre obran de un mismo modo, y q. lo mismo obran ahora q. obraban al principio del mundo. Este constante modo de obrar q. tienen los brutos, manifiesta q. sus acciones son puramente necesarias, ó q. no hay posibilidad de diverso alguno: p. el contrario no hay cosa mas inconstante, pues en tanto opina de un modo, como de otro, en tanto actúa como de un objeto, de aquí es q. el hombre no tan solamente tiene la facultad de discernir, sino q. también tiene la facultad de elegir un objeto, ó preferirlo á otros; luego de la naturaleza de

### 36 El último argumento se deduce del consentimiento universal de todos los hombres.

Aunque los pocos filósofos q. impugnaron la libertad del hombre, consiguieron en el dogma de la libertad, esto no tan solo se procura p. el establecimiento de la religión cuya base es la libertad del hombre, sino también p. el orden de la sociedad; así es q. no hay nación p. la cual q. sea q. no este sujeta á leyes, en q. no se guarda fidelidad en los contratos, y en q. no se conoce la voz del cielo, porfiria infamísima. El caso q. demostrando todo esto es contra la libertad del hombre, de ningún modo,



36. Libertad admitida p.<sup>a</sup> todo, sino esta  
 bien persuadido de su libertad, este co-  
 mienzo con un fin, no es un quere arguente a  
 favor de la libertad del hombre, p.<sup>a</sup> q.<sup>a</sup> si dize no  
 fuerza a q.<sup>a</sup> fundacion q.<sup>a</sup> cada uno negar  
 su libertad, este argumento tiene mucha  
 fuerza, y y de cada q.<sup>a</sup> lo q.<sup>a</sup> la impugnan, no  
 la impugnan p.<sup>a</sup> q.<sup>a</sup> tengan razones q.<sup>a</sup> de muer-  
 trar lo contrario de lo q.<sup>a</sup> el por necesidad, sino  
 q.<sup>a</sup> cada p.<sup>a</sup> hacia la libertad del hombre, se  
 escon p.<sup>a</sup> hacia otra verdad q.<sup>a</sup> gran en  
 contradiccion con sus propios — — —

37. Pregunta ya la libertad de otra alma  
 esta trata de los motivos p.<sup>a</sup> los quales  
 se determinan a obrar. Pero antes de tratar de  
 estos motivos, conviene q.<sup>a</sup> pongamos la verdad

36. No, q.<sup>a</sup> gualle el Autor, en q.<sup>a</sup> dice q.<sup>a</sup>  
 otra alma nada apetice sino baxo la razon  
 de bien, y nada otra sino baxo la razon de  
 mal, y p.<sup>a</sup> conseq.<sup>a</sup> no puede apetice lo ma-  
 lo en quanto malo, ni aborrecer lo bueno  
 en quanto bueno; esta verdad y tan obvia  
 y conocida de todo q.<sup>a</sup> apenas deba persuadirse  
 p.<sup>a</sup> para probarla usamos del razonamiento  
 sig.<sup>te</sup>. Por objeto bueno se entiende aquel  
 q.<sup>a</sup> tiende a otra felicidad, o q.<sup>a</sup> nos produce  
 placer; y objeto malo aquel q.<sup>a</sup> tiende  
 a otra infelicidad, o q.<sup>a</sup> nos produce do-  
 lor; y así q.<sup>a</sup> el placer, y el dolor con los  
 otros objetos del corazon humano, o q.<sup>a</sup>  
 el hombre naturalmente sigue lo q.<sup>a</sup> le cau-  
 sa placer, y huye de lo q.<sup>a</sup> le produce  
 dolor; luego otra alma nada apetice

38. ce sino baxo la razon de bien, y natura a obrar p.<sup>a</sup> motivos, y los motivos  
 de otra alma baxo la razon de mal, y no son de suyo tan poderosos, q.<sup>a</sup> la obli-  
 gacion p.<sup>a</sup> conseq.<sup>a</sup> no puede apetice el mal, en quanto malo; ni aborrecer el bien en  
 quanto bien. Algunos filósofos afir-  
 man con exemplo a esta verdad; q.<sup>a</sup> no  
 puede haber en otra alma una libe-  
 tad, q.<sup>a</sup> desleya todo motivo, p.<sup>a</sup> el qual  
 se determinen a obrar; se atribucion a  
 negar reduciend.<sup>te</sup> la libertad a reflexion  
 pura, q.<sup>a</sup> de determinarse otra alma  
 a obrar, del modo q.<sup>a</sup> se determinaria  
 solo si se infiere q.<sup>a</sup> no hay en otra  
 alma una indiferencia pasiva, y una  
 indiferencia activa, o q.<sup>a</sup> surge p.<sup>a</sup> si-  
 mismo; pues aunq.<sup>a</sup> se vea q.<sup>a</sup>

otra alma muchas veces se determina  
 a obrar, y a no obrar, y a obrar no, un mismo  
 motivo en tanto nos determina a obrar  
 y en tanto no nos determina; ultima-  
 mente nos es tan quanto el ejercicio de  
 otra libertad, q.<sup>a</sup> qualquiera objeto p.<sup>a</sup>  
 malo q.<sup>a</sup> sea, si lo elegimos,

26 Duce placem; si eligimus unum opus  
si. n. producit placem, cum tota electione  
se incrementa el placem, q. n. sequitur; y  
si eligimus unum opus malo, si. q. n. non  
producit dolo, cum tota electione si dolo  
minuere el dolo, y muchos vici se  
conuenite en placem

Fin de la primera parte de la  
Metafisica

Fran. Puerco

Puerco

1770

### 4.3. TRANSCRIPCIÓN LITERAL

A continuación se reproduce el manuscrito tal como fue escrito por el autor.

Segunda parte de la Metafísica o Pneumatica,

1ª Por Pneumatica se entiende aquella ciencia, o parte de la ciencia q<sup>e</sup> trata de los espíritus, o sustancias espirituales con arreglo a los principios de nuestra razón natural; como quiera q<sup>e</sup> ateniéndonos a la fuerza de nuestra razón sin el auxilio de la revelación no conocemos nada de ciertos espíritus, ó sustancias espirituales llamados Ángeles, y como por otra parte, nada nos interesa tanto como el conocimiento de Dios y de nuestras almas , q<sup>e</sup> son los espíritus q<sup>e</sup> conocemos, y de quienes sabemos alguna cosa con arreglo a los principios de nuestra razón natural. De aquí q<sup>e</sup> la Pneumática se divide en dos partes, la primera q<sup>e</sup> trata de nuestra alma, y se llama Epsicología, y la segunda q<sup>e</sup> trata de Dios y se llama Teología natural.

2ª De la Epsicología-

Ya diximos en la lógica qe el hombre se compone de dos sustancias, una material y sensible para q<sup>e</sup> este sujeta a nuestros sentidos y se llama cuerpo; y otra inmaterial, o incorporea, q<sup>e</sup> solo piensa en nosotros, y se llama Alma; pero como entonces nos bastaba tratar de sus operaciones, y facultades, y de la dependencia o filiacion de unas y otras, y lo q<sup>e</sup> no era suficiente para establecer las reglas de pensar, q<sup>e</sup> era todo el objeto q<sup>e</sup> nos proponíamos; ahora tenemos q<sup>e</sup> tratar más extensamente de nuestra alma y de sus propiedades.

De la espiritualidad del alma.

3ª Por alma se entiende el ser q<sup>e</sup> piensa en cada uno de nosotros, y pensamiento es la acción q<sup>e</sup> exerce este ser. Supuestas estas dos definiciones, vamos á indagar en la naturaleza de este ser, prescindiéndonos de lo mucho q<sup>e</sup> han delirado los filosofos quando han tratado de determinar el origen y generacion de nuestras almas: unos se atrevieron a decir q<sup>e</sup> el alma era el resultado de la Estructura, y organización de la materia; Otros, no pudiéndose representar el alma como espiritual le llaman cuerpo; y decían q<sup>e</sup> en tanto se llama espiritual, en quanto a las partes más sutiles de la materia se llaman espíritus, entre estos no se deven confundir algunos filosofos, y en especial los santos padres, q<sup>e</sup> aunq<sup>e</sup> persuadidos de la espiritualidad de nuestras almas, las llamaron cuerpos, temiendo q<sup>e</sup> si decían q<sup>e</sup> eran espíritus, y q<sup>e</sup> no contaban de partes, el vulgo ignorante las confundiese con la nada. Contra los primeros vamos a probar q<sup>e</sup> nuestra alma es una verdadera sustancia, y contra los segundos q<sup>e</sup> es una sustancia, q<sup>e</sup> no consta de partes, pero antes q<sup>e</sup> pasemos a probar estos dos verdades es conveniente q<sup>e</sup> figemos la acepción de esta palabra inmaterial; nosotros no tenemos una idea positiva de lo q<sup>e</sup> es nuestra alma, sino una idea negativa, esto es, sabemos lo q<sup>e</sup> no es, q<sup>e</sup> no es una sustancia q<sup>e</sup> consta de partes; para probar q<sup>e</sup> nuestra alma es inmaterial establece el Autor una conclusion en la q<sup>e</sup> dice, q<sup>e</sup> nuestra alma es una verdadera sustancia inmaterial consta de dos partes, la primera q<sup>e</sup> es una verdadera sustancia, para probar esto usa el autor de este argumento; sustancia es la q<sup>e</sup> contiene propiedades q<sup>e</sup> no pueden existir sin un sujeto, es así qe nuestra alma contiene propiedades q<sup>e</sup> no pueden existir sin un sujeto, quales son las de percibir, juzgar, racionan<sup>&e</sup> luego nuestra

alma es una verdadera sustancia. Para probar lo segundo, q<sup>e</sup> nuestra alma es inmaterial pone otro argumento, y dice, seres q<sup>e</sup> tienen propiedades q<sup>e</sup> no convienen a la materia son inmateriales, es así q<sup>e</sup> nuestra alma tiene propiedades q<sup>e</sup> no convienen á la materia, luego es inmaterial, se prueba la menor, el pensamiento es una propiedad de nuestra alma, es así q<sup>e</sup> el pensamiento no conviene a la materia, luego nuestra alma tiene en si propiedades q<sup>e</sup> no convienen a la materia, si el pensamiento conviniese con la materia, sería una modificación de la materia, si fuera una modificación de la materia sería la misma materia modificada, si fuera la misma ma-<sup>48</sup>

5<sup>a</sup> El segundo argumento q<sup>e</sup> hace el autor p<sup>a</sup> probar q<sup>e</sup> nuestra alma espiritual puede reducirse al siguiente, si el pensamiento, conviniera á la materia, ó la materia fuera capaz de pensar, ó habían de pensar todas las partes de la materia, ó el pensamiento había de ser un resultado de la diferente estructura y organización de la materia, es así q<sup>e</sup> uno, y otro extremo es un absurdo; luego el pensamiento no puede convenir á la materia; es absurdo el primer extremo p<sup>r</sup> q<sup>e</sup> si pensarán todas las partes de la materia, ó habían de pensar con independenciam una de otras, ó el pensamiento había de estar distribuido entre todas ellas; no puede ser lo primero p<sup>r</sup> q<sup>e</sup> entonces habría en nosotros tantos seres pensantes quantos fuesen las partes de la materia, y siendo la materia divisible hasta lo infinito habría en nosotros una infinidad de seres pensantes, lo qual se opone al testimonio de nuestra conciencia la qual nos acredita q<sup>e</sup> no hay en nosotros más q<sup>e</sup> un ser pensante; No puede ser lo 2<sup>o</sup>, p<sup>r</sup> q<sup>e</sup> si el pensamiento estuviera distribuido entre las partes de la materia cada parte del ser material pensante tendría conciencia de la parte de pensamiento q<sup>e</sup> le corresponda, mas no de las demás, y si se dice qe cada parte de pensamiento tendría conciencia de todo el pensamiento, y entonces habría en nosotros tanto seres pensantes quantas fuesen las partes del ser material pensante; No puede ser el segundo extremo p<sup>r</sup> q<sup>e</sup> qualquiera q<sup>e</sup> sea el resultado de la diferente estructura de las partes de la materia, ó á de consistir en q<sup>e</sup> tengan tal ó qual figura, ó en q<sup>e</sup> disten unas más ó menos de otras, ó en otra qualquiera causa de esta naturaleza, es así qe esto ni aun p<sup>r</sup> asomos tiene la menor analogía con el pensamiento; luego el pensamiento no puede ser el resultado de la diferente estructura u organización de las partes de la materia; además, en el orden físico nada se obra sin el movimiento; luego, si el pensamiento fuera un resultado de las partes, sería una producción del movimiento; el pensamiento ó más bien un mismo movimiento, y p<sup>r</sup> consiguiente el ser pensante no tendría conciencia de todos sus pensamientos lo qual es un absurdo pues ntra alma tiene conciencia de sus pensamientos; luego el pensamiento no puede ser un resultado de la estructura u organización de las partes de la materia, y p<sup>r</sup> consiguiente el ser q<sup>e</sup> exerce esta acción es espiritual.

6<sup>a</sup> El 3<sup>r</sup> argumento q<sup>e</sup> trae el Autor p<sup>a</sup> probar la espiritualidad del alma puede reducirse al siguiente; todo cuerpo por su naturaleza es inerte, ó no es capaz de modificarse á si mismo, de aqui es q<sup>e</sup> un cuerpo que esta en quietud jamas se moveria si no fuese

---

<sup>48</sup> Se corta el texto, aunque pudiera haberse escrito el siguiente renglón. No aparece en el manuscrito el 4 bloque.

impelido p<sup>r</sup> la acción de otro cuerpo extraño; del mismo modo q<sup>e</sup> el q<sup>e</sup> está en movimiento nunca cesaría sino fuese detenido p<sup>r</sup> el obstáculo de otro cuerpo extraño; nuestra alma, por el contrario, es activa, se determina á obrar p<sup>r</sup> sí misma, principia, acelera, retarda, suspende una acción con absoluta independencia de otro cuerpo p<sup>s</sup> aunque es verdad q<sup>e</sup> nuestra alma obra algunas veces p<sup>r</sup> la impresión q<sup>e</sup> han hecho en nuestros sentidos los objetos naturales, y sensibles sin embargo esto precisam<sup>te</sup> sucede en las simples percepciones, y no en los juicios, y raciocinios debe confesarse además, que nuestra alma obra las más veces con relación á los objetos ausentes, ó que no están presentes á nuestros sentidos. Sentada esta notable diferencia q<sup>e</sup> hay entre nuestra alma y cualquier cuerpo podremos raciocinar así: seres q<sup>e</sup> tienen propiedades contradictorias son de opuesta naturaleza; y así que acabamos de observar, q<sup>e</sup> nuestra alma tiene propiedades q<sup>e</sup> están en contradicción con cualquier cuerpo: luego nuestra alma es de opuesta naturaleza en cualquier cuerpo, y p<sup>r</sup> consig.<sup>te</sup> es immaterial.

7<sup>a</sup> El cuarto argumento que trae el Autor p<sup>a</sup> probar la espiritualidad del alma puede reducirse al siguiente; si nuestra alma fuese material estaría sujeta á las leyes q<sup>e</sup> siguen y obedecen los demás cuerpos; así es que pronunciada una voz delante de dos ó más hombres q<sup>e</sup> tuviesen igualm<sup>te</sup> dispuesto el órgano del oído le aligará una misma idea, p<sup>r</sup> q<sup>e</sup> experimentarían el mismo movimiento, es así q<sup>e</sup> una experiencia diaria nos acredita q<sup>e</sup> esto no es así; luego nuestra alma es inmateria                               sería modificada, tendría las propiedades de la materia, sería el pensamiento divisible figurado & es así q<sup>e</sup> la propia conciencia nos acredita, q<sup>e</sup> el pensamiento es inmenso indivisible &. Luego el pensamiento no conviene con la materia y por consiguiente nuestra alma es inmateria.

8<sup>a</sup> Acabamos de hacer ver q<sup>e</sup> nuestra alma es inmateria á diferencia de los demás seres q<sup>e</sup> nos rodean, q<sup>e</sup> constan de partes, ahora para el Autor á tratar de la inmortalidad de nuestra alma; con razón dice el Autor que la existencia de Dios, y la inmortalidad son los dos primeros principios en q<sup>e</sup> estriba nuestra religión, y el orden social, con efecto si nuestra alma no fuera inmortal, o no sobreviviera á nuestro cuerpo, o no hubiera un ser supremo, q<sup>e</sup> premiara las buenas acciones practicadas en esta vida, y castigara á las malas, tendríamos q<sup>e</sup> los hombres infringirían en las leyes toda vez q<sup>e</sup> pudieran eludir las penas con q<sup>e</sup> se convinan<sup>49</sup> á los infractores, y por consiguiente hubiera un grande trastorno en la sociedad, y no hubiera religión practica, pero si la hubiera teorica<sup>50</sup>; antes de pasar á probar de inmortalidad vamos á ver lo q<sup>e</sup> es esta voz inmortalidad. Por inmortalidad se entiende la perpetua duración de un ser viviente no tan solam<sup>te</sup> se dice de un ser q<sup>e</sup> vive, porq<sup>e</sup> puede haber algún ser q<sup>e</sup> pueda perpetuarse, y por eso no se puede decir q<sup>e</sup> es inmortal, sino que tan solam<sup>te</sup> q<sup>e</sup> existe. La inmortalidad es absoluta, y relativa, inmortalidad absoluta es la perpetua duración de un ser viviente, ó q<sup>e</sup> no tiene dentro de sí algún principio de corrupción, la inmortalidad relativa es la perpetua duración de un ser que vive y q<sup>e</sup> además de no tener ningún principio de corrupción, no puede ser anichilada por otro ser tanto la inmortalidad absoluta, como la relativa conviene solo á Dios la inmortalidad absoluta porq<sup>e</sup> es un ser viviente que no tiene

---

<sup>49</sup> Bien sería conminan por convinan.

<sup>50</sup> Interesante distinción entre lo teórico y lo práctico. Una cosa es predicar y otra dar trigo.

dentro de si principio alguno de corrupción, y la relativa porq<sup>e</sup> siendo un ser supremo no puede ser destruido por otro ser criado, no asi nuestra alma, q<sup>e</sup> habiendo sido criada por Dios, q<sup>e</sup> ha sido criada por Dios puede ser destruida. por el porq<sup>e</sup> del mismo modo q<sup>e</sup> la paso del Estado de no ser al ser. del mismo modo, la puede pasar del ser á no ser. Quando se nos pregunta si nuestra alma es inmortal ó si es inmortal con una inmortalidad absoluta, esto es q<sup>e</sup> no tiene ningun principio de corrupcion, y que Dios q<sup>e</sup> la puede aniquilar no quiere; establece el Autor una conclusion en q<sup>e</sup> dice q<sup>e</sup> nuestra alma se inmortal con una inmortalidad absoluta ó q<sup>e</sup> no tiene principio, y q<sup>e</sup> Dios q<sup>e</sup> puede aniquilarla no quiere; ahora solamente bamos á probar q<sup>e</sup> nuestra alma es immortal con una immortalidad absoluta., ó q<sup>e</sup> no tiene dentro de si ningun principio de corrupción.

9<sup>a</sup> Si ntra alma es espiritual, no consta de partes; es asi q<sup>e</sup> nuestra alma es spiritua,- luego ntra alma no consta de partes; lo q<sup>e</sup> no consta de partes, no tiene dentro de si ningun principio de corrupcion , es asi q<sup>e</sup> ntra alma no consta de partes, luego ntra alma no tiene ningun principio de corrupción, todo ser se corrompe, o por disolucion, o division de partes, ó por sustraccion de partes, ó por agregarle algunas partes; es asi q<sup>e</sup>. si nuestra alma no consta de partes no puede corromperse de ninguno de estos tres modos; luego ntra alma no tiene dentro de si ningun principio de corrupcion no puede destruirse por la disolución o división de partes porq<sup>e</sup> si nuestra alma no consta de partes mal podrá destruirse una cosa q<sup>e</sup> no consta de partes ni por la sustracción de sus partes, por la misma razon, ni p<sup>r</sup> la agregacion de otras partes p<sup>r</sup>q<sup>e</sup> siendo ntra alma por su naturaleza simplicisima, por mas sustancias q<sup>e</sup> se le agreguen bien sea espirituales bien corporales no podran alterarla.

10<sup>a</sup> Acabamos de probar q<sup>e</sup> nuestra alma es inmortal con una inmortalidad absoluta, ó q<sup>e</sup> Dios qe es el q<sup>e</sup> puede anichilarla no quiere. Nuestra alma no es de peor condicion q<sup>e</sup> los cuerpos; es asi q<sup>e</sup> Dios no aniquila los cuerpos, luego ni tampoco las almas, este argumento no hace la mayor fuerza, pero por eso no hemos de echar por tierra á el Autor. El hombre desde que nace siente un deseo innato de ser feliz, este deseo es tan constitutivo de su naturaleza racional q<sup>e</sup> no puede menos de apetecer su felicidad, y de odiar su miseria, de donde se colige q<sup>e</sup> este deseo esta grabado en el hombre por Dios autor de la naturaleza, y á establecido ciertas leyes á cuya observancia esta vinculado el logro de su felicidad por manera q<sup>e</sup> se ve q<sup>e</sup> los q<sup>e</sup> han quebrado las leyes se ven colmados de felicidades al paso que los q<sup>e</sup> las han observado se ven colmados de miseria por manera q<sup>e</sup> se ha de admitir otra nueva vida en q<sup>e</sup> los q<sup>e</sup> las han infringido sean castigados, y los q<sup>e</sup> las han observado sean premiados, ó se ha de echar por tierra la justicia de Dios esta no puede suceder sin q<sup>e</sup> nuestra alma sobreviva á ntro cuerpo; luego nuestra alma sobrevive á nuestro cuerpo.

11<sup>a</sup> El tercer argumento q<sup>e</sup> trae el autor para probar q<sup>e</sup> nuestra alma sobrevive á nuestro cuerpo, puede reducirse al siguiente. Si ntra alma no sobreviviese á nstro cuerpo, tendríamos q<sup>e</sup> los hombres, semejante á los brutos no pensarian acerca de los objetos ausentes, y no trataria de su esperanza futura, y de adquirir opinion, y buena fama, y los infractores de la ley en los ultimos periodos de su vida no tendrian ningún temor de qe

fuesen castigados, al paso, q<sup>e</sup> los q<sup>e</sup> las habían observado no estarían alegres, porq<sup>e</sup>. no habían de ser premiadas sus buenas acciones, y entonces los Antiguos no hubieran guardado tanto sus sepulcros, ni todos las naciones hubieran convenido en la inmortalidad de nstra alma,- es así q<sup>e</sup> esto no sucede pues vemos que los hombres menos si se ocupan en pensar acerca de los objetos actuales, y si de su esperanza futura, y de adquirir opinión, y buena fama, y vemos q<sup>e</sup> los infractores es inseparable de ellos el temor de una nueva vida donde han de ser castigados sus pecados, y los q<sup>e</sup> las han observado, es inseparable de ellos la esperanza de ser premiados, pues la historia nos refiere q<sup>e</sup> los hombres han guardado sus sepulcros, y q<sup>e</sup> todas las naciones convinieron en la inmortalidad de nstra alma porq<sup>e</sup>. como dice seneca ninguno puede engañar á otro, ni todos engañar á uno, sino q<sup>e</sup> cada uno engaña al q<sup>e</sup> puede.

12 Del comercio del alma con el cuerpo y leyes de este comercio.

Hasta aquí hemos considerado nuestra alma como aislada, ó segregada del cuerpo que anima, ahora pasamos á considerarla con relación al cuerpo después de haber tratado largam<sup>te</sup> del modo de unirse á nuestro cuerpo una sustancia inmaterial, pasa ahora á tratar mas extensa m<sup>te</sup> del modo con q<sup>e</sup> se unen estas dos sustancias, lo que llaman los filosofos comercio del alma con el cuerpo; supuesto este tratado dividen los filósofos las acciones de nuestro cuerpo en tres clases, libre, naturales, y voluntarias, libres son aquellas q<sup>e</sup> dependen totalm<sup>te</sup> de ntra alma. tal es el movimiento de los pies p<sup>a</sup> andar, naturales son aquellas q<sup>e</sup> dependen de la estructuras, ó mecanismo de nstro cuerpo tal es el movimiento del corazón, de las alterias, la circulación de la sangre &<sup>51</sup>... voluntarias son aquellas, q<sup>e</sup> siendo por su origen libres se han echo tan habituales en nosotros, q<sup>e</sup>. no podemos menos de ejecutarlas sin q<sup>e</sup> nuestra alma lo sienta; tal es el movimiento de los parpados. Supuestas estas definiciones pasa el Autor á tratar la causa del comercio del alma con el cuerpo. Si tubieramos una idea positiva, y cabal de lo que nstra alma, conoceríamos el modo ó mecanismo con q<sup>e</sup> se unen las acciones de dos sustancias de tan distinta naturaleza, pero como quiera q<sup>e</sup> tenemos una idea negativa, y limitada, no es extraño q<sup>e</sup> no conozcamos esto, y que lo tengamos por un arcano filosofico. Sin embargo los filosofos han inventado varios sistemas, y los q<sup>e</sup> han sido más ruidosos y q<sup>e</sup> han tenido mas sequito son los del influxo físico, q<sup>e</sup> son los peripateticos, y los de las causas ocasionales el cual se le atribuye á Descartes, y el de la armonia preestabilita cuyo autor es Leiniz, sin embargo. Expondremos, y examinaremos estos sistemas, y adoptaremos, el que este espuesto á menos inconvenientes = = = =

13 En el influxo físico en tanto se corresponden las acciones de nstro cuerpo á nuestra alma en quanto influye físicam<sup>te</sup>. el cuerpo en el alma, y el alma en el cuerpo, pero como no puede comprenderse el modo de influir una sustancia espiritual en una materia, quando nuestra alma obra nace una fuerza motriz, por la q<sup>e</sup> impele los espíritus animales hacia los musculos de los movimientos, por el contrario, con ocasion de la impresión q<sup>e</sup> hacen en nosotros los objetos materiales, y sensibles, se trasmite hasta el cerebro una fuerza que es á donde reside nuestra alma, la qual apenas que llega á ella se espiritualiza; En el sistema de las causas ocasionales se supone q<sup>e</sup> ni el cuerpo influye físicam<sup>te</sup> en el

---

<sup>51</sup> &: etcétera.

alma, ni el alma en el cuerpo, sino q<sup>e</sup> Dios con ocasión de la impresión q<sup>e</sup> hacen en nosotros los objetos materiales, y sensibles, produce en nuestra alma percepciones correspondientes a dichas impresiones, y por el contrario con ocasión de las percepciones y afectos q<sup>e</sup> nstra alma produce en ntro cuerpo, impresiones correspondientes á dichas percepciones. Leiniz y Golfio su conventador dicen q<sup>e</sup> el comercio del alma con el cuerpo consisten en la armonia prestabilita, q<sup>e</sup> suponen q<sup>e</sup> el cuerpo es una machina corporal cuyos movimientos se suceden unos á otros, pero dicen q<sup>e</sup> esto sucede por esencial disposicion de la machina por un ciego é infalible mecanismo, y con la absoluta independendia de ntra alma, y que nuestra alma es una machina espiritual cuyos movimientos se suceden unos á otros, por un necesario mecanismo, por conversión a cosas superiores e inteligibles con absoluta independendia de nuestro cuerpo esto supuesto quando Dios crió á ntra alma la unió á un cuerpo cuyos movimientos eran convenientes á las acciones del alma, esto se explicara mejor con el exemplo de dos relojes cuyos movimiento bayan igualmente uniformados, esto ó se á de atribuir á q<sup>e</sup> el artifice de ellos esta presente para uniformarlos en el caso de que el uno se acelere, retarde & ó á que el un influya fisicam<sup>te</sup> en el otro ó á q<sup>e</sup> los hizo con tal pericia q<sup>e</sup> desde entonces fueron uniformados, y que de ningun modo se descompisiesen \_ \_ \_ \_

14 El influxo fisico ademas de ser infundado, y no tener á su favor razones solidas para demostrar su verdad es grosero en su explicación, pues aunque muy bien comprehendemos el modo de influir una sustancia espiritual en una material, y al contrario ni tampoco conocemos q<sup>e</sup> sean esas fuerzas motrices, q<sup>e</sup> se suponen en este sistema, ni q<sup>e</sup> sean espiritualizarse unas veces, y corporalizarse otras; el de las causas ocasionales además de ser también infundado, . ó arbitrario, esta espuesto á varios inconbenientes, y admitido se echa por tierra la libertad de ntra alma, Dios resulta Autor del pecado, el cuerpo humano no está sujeto á las leyes de los demas cuerpos, y además dudariamos de la existencia de nuestros cuerpos se echa por tierra la libertad de nstra alma, porq<sup>e</sup> Dios con ocasión de la impresion q<sup>e</sup> hacen en nosotros los objetos produce en nuestra alma percepciones correspondientes á tales impresiones, ntra alma no puede determinarse á obrar por si sola, ni puede azelerar, retardar, suspender una accion, es asi q<sup>e</sup> este poder es el q<sup>e</sup> constituye la libertad de nuestra alma, luego en este sistema se echa por tierra la libertad de nstra alma. Dios resulta Autor del pecado, p<sup>r</sup>q<sup>e</sup> admitido este sistema se supone q<sup>e</sup> las acciones de ntro cuerpo son causa ocasional de las de nuestra alma y estas de las de nuestro cuerpo, y q<sup>e</sup> Dios es la causa fisica, tanto de las acciones de ntro cuerpo como de las de ntra alma, es asi q<sup>e</sup> la accion y su causa eficiente, y no su causa ocasional, luego á Dios deben imputarle todas las acciones malas, y no al hombre, y p<sup>r</sup> consig<sup>te</sup> resulta Autor del pecado; ntros cuerpos no estan sujetos á las mismas leyes q<sup>e</sup> los demas cuerpos; en efecto Dios produce los movimientos en los cuerpos, y hace q<sup>e</sup>. se retarden, se aceleren, y concluyen, es asi que esto no puede ser sin que sea compelido por otros cuerpos estraños luego el cuerpo humano no está sujeto á las leyes, que los demás cuerpos admitido este sistema, dudamos de la existencia de los cuerpos, porq<sup>e</sup> en el se supone q<sup>e</sup> las inpresiones q<sup>e</sup> hacen en nosotros



los objetos no son la causa y si dios de las sensaciones; por consiguiente, las sensaciones no se refieren á las ~~sensaciones~~ impresiones, ni los objetos que las causan, es asi que las sensaciones no se refieren á los objetos, q<sup>e</sup> las causan no podemos estar asegurados. de la existencia de los cuerpos; luego dudamos de la existencia de los cuerpos.-

15 El sistema del influxo físico esta espuesto casi á los mismos inconvenientes, que el de las causas ocasionales: suponiendose en este sistema, q<sup>e</sup> el cuerpo humano es una machina cuyos movimientos se suceden unos á otros por esencial disposicion de la machina, ó por un ciego, é infalible mecanismo; y q<sup>e</sup> cada uno de estos movimientos tiene su razon suficiente en el precedente; respeto de nuestra alma, el hombre no puede prescindirse de practicar las acciones q<sup>e</sup>. practica es asi que el practicar estas acciones es lo que constituye la livertad de nuestra alma luego en este sistema se echa por tierra la libertad de nuestra alma, igualm<sup>te</sup> Dios resulta autor del pecado, porque á dotado tanto en nro cuerpo como á ntra alma de cierta facultad p<sup>r</sup> la qual obra perennem<sup>te</sup>. pero de diversos modo es claro q<sup>e</sup> las acciones qe practica deven imputarsele á Dios, y por consiguiente resulta en este sistema autor del pecado; no podemos. asegurarnos en este sistema de la existencia de los cuerpos, p<sup>r</sup> q<sup>e</sup> nuestra alma obra con independencia del cuerpo, y el cuerpo del alma, y por consiguiente si Dios separara á nstra alma de nro cuerpo antes del tiempo prefijado tendríamos q<sup>e</sup> nstro cuerpo seguiria en el ejercicio de sus funciones, y lo mismo nstra alma, y por consiguiente no podrian referirse las sensaciones de nstra alma á las impresiones de nuestro cuerpo; es asi q<sup>e</sup>. no pudiendo referirse las sensaciones de ntra alma á la impresión de nro cuerpo no podemos asegurarnos de la existencia de los cuerpos; luego de ningun cuerpo podemos asegurarnos de la existencia de los cuerpos =

16 Supuestos estos tres sistemas, y vistos los inconvenientes á q<sup>e</sup> esta espuesto cada uno establece el autor una conclusion en q<sup>e</sup> dice; q<sup>e</sup> quando se trata esplicar el comercio del alma con el cuerpo no hay una razon por la qual se abandone el sistema del influxo físico y se adopte el de las causas ocasionales, ó el de la harmonia prestabilita; siendo asi q<sup>e</sup> estan espuestos á tan grandes inconvenientes; todos los q<sup>e</sup> no estan preocupados á cerca del sistema de las causas ocasionales, ó de la harmonia prestabilita, q<sup>e</sup> son casi todos los hombres consultando con su propia conciencia se persuaden, q<sup>e</sup> el cuerpo influye físicam<sup>te</sup>. en el alma, y el alma en el cuerpo, este argumento no deja de tener bastante fuerza pues aunq<sup>e</sup> nuestra conciencia es algunas veces falaz por eso no hemos de dejar de darle bastante credito siempre q<sup>e</sup> no haya razones solidas q<sup>e</sup> demuestren lo contrario de lo q<sup>e</sup> ella acredita: Este sistema del influxo tiene su razón suficiente del comercio del alma con el cuerpo, pues como dice Bolfio, aunq<sup>e</sup> enemigo acerrimo de este sistema, si nuestra alma influyera físicam<sup>te</sup>, en nro cuerpo, y en nro cuerpo en ntra alma experimentaríamos lo mismo q<sup>e</sup> experimentamos; además este sistema, aunq<sup>e</sup> es grosero en su esplicacion é ininteligible; con todo no es imposible; asi como Dios aunq<sup>e</sup> sustancia sinplificisima mueve los cuerpos; el sistema de las causas ocasionales, y de la harmonia preestabilita ademas de ser infundados tienen contra si muchos inconbenientes, pues en esto se echa por tierra la libertad del hombre, Dios resulta Autor del pecado, en el de las causas ocasionales nro cuerpo no esta sujeto á las mismas

leyes de movim.<sup>to</sup> que los demas, y en estos se duda de la existencia de los cuerpos; Luego no hay razon alguna para abandonar el del influjo fisico, y adoptar ó el de las causas ocasionales, ó el de la harmonia prestabilita -----

17 De las principales leyes del comercio del alma con el cuerpo, ó de las principales leyes de las sensaciones, y del sitio donde reside nuestra alma.

Del estrecho comercio q<sup>e</sup> hay entre el alma y el cuerpo y el cuerpo, se infiere q<sup>e</sup> quando un objeto hace impresion en qualquiera de nuestros sentidos, resulta en ntra alma una percepcion correspondiente á dicha impresion, pues esta percepcion considerada como agradable ó desagradable se llama sensacion, por consiguiente lo mismo q<sup>e</sup> se dira de la percepcion, se dira de la sensacion, p<sup>r</sup> esta razon dice el autor, q<sup>e</sup> la sensacion es una accion de nuestra alma cuya razon suficiente, tanto de su existencia, como de su qualidad se contiene en las impresiones, q<sup>e</sup> los objetos hacen en ntros sentidos; segun esto, es claro q<sup>e</sup> á proporcion, q<sup>e</sup> la impresion sea mas ó menos fuerte; la sensacion será mas, ó menos viva, y p<sup>r</sup> consiguiente los grados de la sensacion se determinaran, por la fuerza, ó debilidad de las inpresiones. También sabemos p<sup>r</sup> la experiencia, q<sup>e</sup> una sensacion muy debil, se obscurece por una muy fuerte, esto sucede p<sup>r</sup> q<sup>e</sup> teniendo la sensacion razon en la impresion, á proporcion q<sup>e</sup>. la impresion es mas ó menos, á esa proporcion la sensacion es mas ó menos viva.

El autor establece una conclusion en la q<sup>e</sup> dice q<sup>e</sup> la principal ley de las sensaciones es q<sup>e</sup> quando un objeto hace inpresion en qualquiera de los ntros sentidos estando estos igualm<sup>te</sup>. bien constituidos resulta en ntra alma una sensacion correspondiente á la impresion ó cuya razon suficiente tanto de su existencia como de su qualidad se contiene en la impresion; se prueba la primera parte de la conclusion. Ya hemos dicho q<sup>e</sup> la sensacion es una accion de nuestra alma cuya razon suficiente tanto de su existencia como de su qualidad se contiene en las impresiones de los objetos, de aqui se infiere, q<sup>e</sup> teniendo una sensacion razon suficiente en las impresiones, siempre q<sup>e</sup> haya impresion debiera haber sensacion p<sup>r</sup> q<sup>e</sup> donde hay causa hay efecto; luego la ley de las sensaciones es la que se enuncian en la conclusion; La experiencia tambien nos acredita, q<sup>e</sup> quando un objeto hace impresion en ntros sentidos resulta en nuestra alma una sensacion que no puede nuestra alma impedirle, y q<sup>e</sup> si hacen una descarga cerca de nosotros no podemos prescindirnos de esta sensacion, ni mudarla en otra mas agradable, lo mismo sucede respeto de los demas sentidos; de aqui se infieren las consecuencias, 1.<sup>a</sup> si la impresion es la misma en qualquier organo, la sensacion es la misma; 2.<sup>a</sup> si es diversa la sensacion es diversa, 3.<sup>a</sup> Si muchos objetos hacen una misma impresion la sensacion que es la misma, esta se deduce de la 1.<sup>a</sup> 4.<sup>a</sup>. Si un objeto hace diversas impresiones la sensacion es diversa, esta se deduce de la 2.<sup>a</sup>.

18. La segunda ley de las sensaciones es q<sup>e</sup> p<sup>a</sup> q<sup>e</sup> ntra alma sienta, se necesita, q<sup>e</sup> el movim<sup>to</sup> ocasionado en los sentidos p<sup>r</sup> los objetos, se trasmite p<sup>r</sup> medio de los nervios hasta el cerebro de donde infiere el autor q<sup>e</sup> es probable q<sup>e</sup> ntra alma resida en el cerebro. Para probar la primera parte de las conclusiones echaremos mano de las observaciones anatomicas, las cuales nos dicen q<sup>e</sup> del cerebro se desprenden dos nervios á cada organo 2 á los ojos q<sup>e</sup> se llaman opticos; 2 á las narices, q<sup>e</sup> se llaman

olfatorios, 2 á los oidos que se llama acusticos; 2 á la boca q<sup>e</sup> se llaman linguales, y de la medula espinal, que es una continuación del cerebro. Se desprende 30 pares de nervios q<sup>e</sup> esparcidos p<sup>r</sup> todo el cuerpo constituyen el organo del tacto esta continuacion de los nervios hasta el cerebro seria inutil si no sirviera para transmitir al cerebro alguna cosa, es asi q<sup>e</sup>. antes de la percepción no hay otra cosa que las impresiones, y por consiguiente p<sup>a</sup> q<sup>e</sup> ntra alma sienta es necesario qe el movim<sup>to</sup> ocasionado p<sup>r</sup> los objetos en los sentidos se transmita p<sup>r</sup> medio de los nervios hasta el cerebro, ademas si cortado, o disecado un miembro, ó echa una fuerte ligadura en el; qualquier impresion q<sup>e</sup> se haga en la parte inferior no la percibe nuestra alma, pero si se hace en la superior ntra alma la advierte; es asi q<sup>e</sup> en estas dos cosas no hay más diferencia q<sup>e</sup> en la primera no pueden transmitirse las impresiones hasta el cerebro; luego p<sup>a</sup> q<sup>e</sup> ntra alma sienta se necesita q<sup>e</sup> el movimiento hecho en los sentidos se transmita p<sup>r</sup> medio de los nervios hasta el cerebro: Ultimam<sup>te</sup> la experiencia nos acredita q<sup>e</sup> si estando desprevenido oimos un grande ruido, todo nuestro cuerpo se muebe, esto sucede p<sup>r</sup> q<sup>e</sup> el movi<sup>to</sup> en ntros sentidos se transmite hasta los nervios motorios estos estan lindando con el cerebro; luego p<sup>a</sup> q<sup>e</sup> ntra alma sienta se necesita q<sup>e</sup> el movim<sup>to</sup> hecho ntros sentidos se propague por medio de los nervios hasta el cerebro ~ ~ ~ ~

19 De lo otro se infiere q<sup>e</sup> ntra alma probabem<sup>te</sup> reside en el cerebro. p<sup>r</sup> q<sup>e</sup> sino inutilm<sup>te</sup>. se transmitirian las impresiones p<sup>r</sup> medio de los nervios hasta el cerebro; Ademas tambien sabemos q<sup>e</sup> si un hombre tiene dolor de cabeza p<sup>r</sup>. mas sanas qe tenga las demas partes de su cuerpo no puedo hacer un largo, y menos un recto uso de sus facultades intelectuales, lo q<sup>e</sup> no sucedería si ntra alma como quieren unos residiera en otra parte de la cabeza, y como quieren otros en todo el cuerpo; á pesar de esto no sabemos el modo de ocupar nuestra alma lugar, ni tampoco qual es el punto fixo en donde reside; no sabemos el modo de ocupar lugar, pues ntros en tanto, decimos q<sup>e</sup> una sustancia ocupa lugar en quanto cada una de sus partes corresponde á un espacio distinto del q<sup>e</sup>. corresponde á las demas; es asi q<sup>e</sup> nuestra alma no consta de partes; luego nuestra alma no ocupa lugar del mismo modo q ocupan los cuerpos, p<sup>r</sup> otra parte, no sabemos otro modo de ocupar el lugar una sustancia; luego no sabemos el modo de ocupar lugar ntra alma; tampoco sabemos el punto fixo en donde reside ntra alma á cerca de esto solo sabemos lo q<sup>e</sup>. observo Lampeyronio celebre físico, el qual habiendo hecho con un hombre la operación q<sup>e</sup> llaman del craneo, y habiendole dividido p<sup>a</sup> esto la cabeza en dos emisferios observo en los sesos una parte mas blanca que las demás, á la qual, habiendo aplicado la tintera, el hombre se quedo imobil de sus facultades, el qual las volvio á mover al instante q<sup>e</sup> se la quito; luego p<sup>r</sup> esta obserbacion inferimos q<sup>e</sup> probabem<sup>te</sup>. nuestra alma reside en aquel lugar, el cual llaman los físicos cuerpo calloso.

20. Pasa el autor á tratar de algunas facultades de ntra alma, y principalm<sup>te</sup> de la imaginacion, y memoria; en la Logica examimos todas las facultades de ntra alma y solo nos contentamos con adquirir un ligero y superficial conocimiento de estas, pues este nos bastaba p<sup>a</sup> el objeto q<sup>e</sup> nos proponiamos, q<sup>e</sup> era el de arreglarlas, y dirijirlas, el examinarlas á fondo, y examinar sus resortes y causas pertenece á este lugar.

Siguiendo el metodo q<sup>e</sup> sigue el autor, decimos q<sup>e</sup> ntra alma tiene la facultad de reproducir las ideas de los objetos ausentes con la misma claridad, y viveza, q<sup>e</sup> si estuvieran presentes á ntros sentidos, la accion de nuestra alma p<sup>r</sup> la qual ejecuta esto se llama imaginacion; á pesar de ntros mayores esfuerzos muchas veces no percibimos las ideas de los objetos ausentes, y si sus nombres, circunstancias esternas, y esta escitacion imperfecta es lo q<sup>e</sup> llamamos memoria; es claro q<sup>e</sup> la imaginacion, y la memoria no se distinguen en quanto á su naturaleza, y si en sus grados y perfecciones, ademas muchas veces nos acordamos, q<sup>e</sup> las ideas, q<sup>e</sup> nos reproducimos han hecho otra vez su impresion en nuestros sentidos, y esto es lo q<sup>e</sup> se llama reminiscencia: ahora pasamos á tratar de la imaginacion, y memoria, q<sup>e</sup> son sustancialm.<sup>te</sup> una misma cosa, y luego trataremos de la reminiscencia la imaginación, y la memoria tiene su causa física en el cuerpo ó mas bien en el cerebro, pues la propia experiencia nos acredita q<sup>e</sup> ha habido muchos hombres, q<sup>e</sup> habiendo pasado una grande enfermedad luego en su convalecencia dudaban de su propia existencia: Tucidides refiere q<sup>e</sup> ha habido otros q<sup>e</sup> habiendo pasado la peste luego no se acordaba de su Madre, de sus parientes, y mayores amigos: Plinio cuenta, qe un hombre muy instruido habiendole dado un golpe en la cabeza á luego q<sup>e</sup> le presentaban un libro no conocía las letras cuenta de otro q<sup>e</sup> habiendo caído de una alta eminencia luego no se acordaba de su Madre de los parientes,<sup>52</sup> ni de sus mayores amigos; y otros muchos echos q<sup>e</sup> nos refiere la historia q<sup>e</sup> no permiten dudemos de esta verdad. Los filósofos han intentado probar aunq<sup>e</sup> inutilm<sup>te</sup> el mecanismo por el qual es producido este efecto tan maravilloso á este efecto han inventado varios sistemas unos dicen q<sup>e</sup>. los nervios son como unas cuerdas tirantes susceptibles de bivraciones; y conmociones, las quales luego q<sup>e</sup> se verifican nos reproducimos las ideas Otros creen, q<sup>e</sup> el cerebro es una sustancia muy blanda en la qual los espíritus animales dejan ciertas impresiones las cuales pasando y volviendo á pasar por ella los espíritus animales constituyen la imaginación, y memoria el primero es arbitrario, pues no tiene á su favor ninguna razón, el segundo, además de ser arbitrario es ridículo pues si esta sustancia fuera tan blanda como suponen no se observarían las impresiones, q<sup>e</sup> hacen los espíritus animales en ella ademas aunq<sup>e</sup> no sea tan blanda como suponen no podrian conservarse las impresiones siendo una sustancia q<sup>e</sup> está en una accion y circulacion continua.

21. Siendo chimericas estas y otras muchas opiniones de los filósofos, y no habiendose demostrado aum el modo de influir el cerebro en la reproducción de ntras ideas, estamos autorizados p<sup>a</sup> adoptar un sistema sencillo cuya verdad aunq<sup>e</sup> no se demuestra p<sup>r</sup> la razon, no esta en contradiccion con ella p<sup>o</sup> p<sup>r</sup> una parte no esta espuesto á inconvenientes, y por otra satisface á todos los fenómenos de la imaginacion, y de la memoria; Este es el siguiente. El cerebro lo podemos considerar como el primero, y principal órgano de ntro cuerpo; pues del nacen ó á el concurren los cinco organos sensorios q<sup>e</sup> reconocemos en nuestro cuerpo; siendo esto asi debera estar dispuesto p<sup>a</sup> recibir las impresiones organicas correspondientes á los cinco sentidos, o lo q<sup>e</sup>. es igual

---

<sup>52</sup> EL procesador de textos (Word), llegado a aquí, se disloca probablemente por las erratas que debe soportar. No se acordaba de lo que debía hacer, el dichoso procesador.

debera ser susceptible de estos movimientos, de vera mover toda vez q<sup>e</sup> los objetos hagan impresiones en los sentidos, y estas se transmitan p<sup>r</sup> medio de los nervios á el. Como p<sup>r</sup> otra parte la fibras de que se compone el cerebro son por su flexibilidad á propósito para adquirir el habito o facilidad de moverse por si mismas, ó maquinalm.<sup>te</sup> asi como lo son los dedos de la mano, y otras partes del cuerpo; pues asi como p<sup>a</sup>. adquirir ciertos movimientos los dedos se necesita en un principio, un grande esfuerzo de ntra alma, despues no tanto, últimamente se anticipan á la determinación de ntra, y se hacen sin su intervencion; no sera de extraño q<sup>e</sup> el cerebro al principio se moveria con ocasion de las impresiones, q<sup>e</sup> los objetos hace en los sentidos, y después p<sup>r</sup> su mucha repeticion se mueba. p<sup>r</sup> si solo del mismo modo q<sup>e</sup> se movía quando la objetos hacían las impresiones; tampoco sera extraño, q<sup>e</sup> la causa física y ocasional de la imaginacion, y memoria sea el habito q<sup>e</sup> adquiere el cerebro de moverse p<sup>a</sup> si supuesto que el movim.<sup>to</sup> del cerebro es la causa fisica de las ideas y sensaciones ~ ~ ~

22. Este sistema satisface completamente á todos los fenomenos de la imaginacion, y de la memoria, con efecto en este sistema se descubre la razon p<sup>r</sup> la qual unas veces nos reproducimos nuestras ideas con lentitud p<sup>o</sup> con orden, y otras veces con rapidez, p<sup>o</sup> con confusion, pues asi como cierta serie de sonos, q<sup>e</sup> componen una pieza de música suponen cierta serie de movimientos los cuales, egecutados por los dedos de la mano sobre las teclas, ó cuerdas del instrumento; á proporcion q<sup>e</sup> se executan con mas rapidez, mas fácilm.<sup>te</sup> se confunden, se alteran, se omiten unos, y se incluyen otros, á los q<sup>e</sup> no estan los dedos habituados de lo q<sup>e</sup> resulta una musica desordenada, y desagradable, y á proporcion q<sup>e</sup> se ejecutan con mas lentitud, son mas ordenados de lo q<sup>e</sup> resulta una musica agradable, asi tambien en este sistema cierta serie de ideas en ntra alma, supone cierta serie de movimientos en el cerebro los cuales si se executan con rapidez, mas facim.<sup>te</sup> deveran confundirse, alterarse, omitirse unos, y sustituirse p<sup>r</sup> otros de lo qual resulta confusion y desorden en nuestras ideas orden claridad; y precisión: En este sistema se descubre también la razon por la q<sup>e</sup> la reproduccion una idea trae tras si la reproduccion de otra, esta la de otra, y asi sucesivamente pues en este sistema se supone, q<sup>e</sup> á cada serie de ideas en ntra alma corresponde cierta serie de movimientos en el cerebro de los cuales producido uno, necesariamente se produce el otro; y como la ideas corresponden con los movimientos es claro q<sup>e</sup> tambien las ideas se suscitaran en nuestra alma. en este sistema se descubre tambien la razón p<sup>r</sup> la q<sup>e</sup> estando ntra alma habituada á reproducirse cierta serie de ideas, y el cerebro á otras tantas series de movimientos, mas fácilmente se producen unos que q<sup>e</sup> nosotros; esto quando no sucede p<sup>r</sup> q<sup>e</sup> el cerebro esta mas habituado á una serie de movimientos, q<sup>e</sup>. á otras, sucede porq<sup>e</sup>. chocando en qualquiera de nuestros sentidos un objeto, hace en el, y por consiguiente en el cerebro un movimiento el qual uniendose con aquellos á q<sup>e</sup> esta mas, o menos habituado el cerebro se produce las ideas de los objetos ausentes por cuya accion se produjeron otras veces ~ ~ ~ ~ ~

23 Ultimam<sup>te</sup> en este sistema se esplican facil.<sup>te</sup> los fenomenos de la imaginacion, y memoria como cada uno puede conocer facil.<sup>te</sup> Conocida ya la causa fisica de la imaginación y de la memoria podemos conocer las causas, p<sup>r</sup> las cuales se pierde el uso

de estas facultades; con efecto prescindiendonos de otras causas, la imaginacion, y la memoria debe perderse o disminuirse como realm.<sup>te</sup> sucede quando ocurre en el cerebro algún impedimento p<sup>r</sup> el qual quede imposibilitado de moverse del propio modo qe se movia antes; tambien debe perderse, o disminuirse como realm.<sup>te</sup> sucede quando los habitos del cerebro no se practican continuam.<sup>te</sup> ó se renuevan con frecuencia pues es claro q<sup>e</sup> no renovandose pierde el cerebro estos habitos asi como los pierden otras partes del cuerpo, tambien debe perderse o disminuirse como realm.<sup>te</sup>. sucede por la multiplicación de ideas, pues es claro q<sup>e</sup>. siendo muchas no pueden multiplicarse todas; una paralisis en ntros sentidos es causa también de que la imaginacion, y la memoria se pierdan, o disminuyan pues estando los sentidos paralisados no pueden sostenerse p<sup>r</sup> la accion q<sup>e</sup> ejercen en ntros sentidos los objetos; ultimam.<sup>te</sup> la vejez acaba con la memoria, pues el hombre constituido en este estado, las fibras pierden la flexibilidad q<sup>e</sup> tenian antes asi como los dedos de la mano.

24. La imaginación y la memoria tienen también una causa moral ó q se halla en nuestra alma; con efecto, si el hombre no fuera sensible ó si no se moviera por los poderosos resortes del placer y del dolor todos los objetos les serian indiferentes, no prestaria su atencion á unos mas bien q<sup>e</sup> á otros; p<sup>o</sup> como el hombre es sensible, y se mueve p<sup>r</sup> los poderosos resortes del placer, y del dolor, presta mas bien su atención á aquellos objetos de q<sup>e</sup> resulta más placer; prestando su atencion á unos mas bien que á otros, es claro q<sup>e</sup> estos objetos deben hacer una impresión muy viva y detenida en ntros sentidos la qual transmitiendose p<sup>r</sup> medio de los nervios hasta el cerebro, influye en q<sup>e</sup> esta adquiere el habito de moverse en lo sucesivo del propio modo q<sup>e</sup> se movía antes. De aqui es q<sup>e</sup> el principio mas fecundo de la imaginacion, y la memoria. ~~es la atencion, la q<sup>e</sup> siendo una accion de ntra alma, se puede decir q<sup>e</sup> la imaginación, y la memoria sea el enlace a unir<sup>53</sup>~~ es la atención, la q<sup>e</sup> siendo una acción de ntra alma, se puede decir q<sup>e</sup> la imaginacion, y la memoria tienen tambien una causa moral q<sup>e</sup> se halla en ntra alma.

Algunos quieren que la causa moral de la imaginacion, y memoria, sea el enlace o union q<sup>e</sup> formamos con ntras ideas; p<sup>ro</sup> esta opinion se concilia mas bien con la antecedente, p<sup>o</sup> es claro q<sup>e</sup> el enlace de nuestras ideas es un puro efecto de la atencion. Regularmente unimos ó enlazamos á aquellas ideas q<sup>e</sup> tienen mas conexion con las circunstancias q<sup>e</sup> nos hallamos con ntro temperam.<sup>to</sup>, y especialm.<sup>te</sup> con nuestras necesidades; pues á la idea del hambre aligamos immediatam.<sup>te</sup> la idea del manjar analog p.<sup>a</sup> satisfacerla, á la de manjar la del sitio ó lugar donde se halla, á la del sitio, la de los medios q<sup>e</sup> hemos de practicar p.<sup>a</sup> conseguirlo; de lo q<sup>e</sup> se infiere q<sup>e</sup> todos nuestros conocimientos forman como una cadena cuyo primer deslabon es la necesidad en esta doctrina se ve la razon p<sup>r</sup> la q<sup>e</sup> no nos podemos reproducir las ideas obscuras, pues siendo obscuras no podemos unir las, o enlazarlas, na tampoco la idea de los colores, sabores &<sup>a</sup>. p.<sup>s</sup> siendo simples no las podemos resolver en partes, y p<sup>r</sup> consiguiente ni unir las, ni enlazar las.

25 Siendo la atencion el principio mas fecundo de la imaginacion, y de la memoria, y por la q. pone en movimiento la causa fisica de estas dos operaciones, se ve claram.<sup>te</sup> quan interesante nos es cultivar el uso de estas facultades, y destruir las causas q<sup>e</sup> se oponen

---

<sup>53</sup> Texto tachado en el manuscrito.

á su ejercicio; Una de las causas q<sup>e</sup> se oponen á su ejercicio es la multiplicación de objetos q<sup>e</sup> se nos presentan, y hacen una impresión muy viva en nuestros sentidos, asi es q<sup>e</sup> quando queremos dirigir nuestra atención á un solo objeto; tenemos q<sup>e</sup> excluirnos de los demás, de aquí es q<sup>e</sup> quando queremos entregarnos al estudio, escogemos aquellas hora, y lugares en los cuales, ni el bullicio de los talleres ni el comercio de los hombres, y otras cosas de esta naturaleza puedan distraernos; p<sup>o</sup> aun quando no podemos practicar esto, aun nos queda otro recurso, y es el siguiente; como quiera q<sup>e</sup> el placer que nos resulta del conocimiento de un objeto, es el q<sup>e</sup> nos mueve á prestarle nuestra atención, quando queramos prestar nuestra atención á un solo objeto en compañía de otros muchos, podemos examinar todas las razones de bien q<sup>e</sup> se hallan aquel objeto p<sup>a</sup> q<sup>e</sup> este ocupe toda ntra capacidad de sentir, de aqui es q<sup>e</sup> unos han hecho progresos en las matemáticas, y no en otras ciencias; otros en la poesia, otros en la filosofia, &<sup>a</sup>. pues aunq<sup>e</sup> es verdad q<sup>e</sup> muchos han hecho progresos en muchas, ó en todas las ciencias esto deve atribuirse á q<sup>e</sup> tenían una más feliz memoria, y p<sup>r</sup> consig.<sup>te</sup> podían retener muchos conocimientos.

Hasta aqui hemos señalado la causa de la imaginacion, y memoria. haora vamos á señalar las causas de la reminiscencia. Regularm<sup>te</sup>. quando nos reproducimos las ideas de los objetos, solemos tambien reproducirnos las ideas de las circunstancias de q<sup>e</sup>. estaban acompañados, por consiguiente quando nos reproducimos las ideas de los objetos, y las circunstancias de ntro estado actual, se conforman con las de nuestro estado pasado. Esta diferencia de circunstancias, nos hace conocer, q<sup>e</sup> hemos sido impresionados otras veces de á-quellos objetos, luego la diferencia de circunstancias es la q<sup>e</sup> constituye la reminiscencia.

26. Siendo el tiempo como observaremos despues, la sucesion de ntras ideas; es claro q<sup>e</sup> si no fuera p<sup>r</sup> el enlace de ntras ideas todos los instantes nos parecerian los primeros de nuestra vida, y p<sup>r</sup> años que vivieramos siempre nos pareceria q<sup>e</sup> principiabamos á vivir, pues no teniamos un motivo p<sup>a</sup> referir ntra existencia mas alla del instante en que nos hallasemos igualm<sup>te</sup> de nada nos servirian todos los conocimientos utiles antes adquiridos.

Algunos no pueden unir aquellas ideas, q<sup>e</sup> deven estar unidas, y otros unen fuertem<sup>te</sup> aquellas q<sup>e</sup> deben estar separadas; los primeros se llama imbeciles, y los segundos locos; de aqui es q<sup>e</sup>. la locura consiste en la fuerte union de aquellas ideas que debe estar separadas. Aunque no sabemos la causa de la locura, con todo referiremos lo que se obserbo un celebre medico, y fue q<sup>e</sup>, el cerebro de los locos pesaba menos q<sup>e</sup> el de los cuerdos; de donde se infirio q<sup>e</sup> el cerebro contribuia á la locura. ~ ~ ~ ~ ~

Sueño es el estado de ntra alma en q<sup>e</sup> cesa el uso de sus facultades, y quando nos constituimos en este estado, se dice q<sup>e</sup> dormimos, y quando percibimos alguna idea oscuras ó confusam<sup>te</sup>, se dice q<sup>e</sup> dormitamos aunq<sup>e</sup>. no sabemos la causa del sueño con todo podemos decir con arreglo á las ideas q<sup>e</sup> tenemos qe es probable q<sup>e</sup> nos constituyamos en este estado, o bien porque las fibras esten relajadas, ó cansadas de transmitir las impresiones, ó bien p<sup>r</sup>.q<sup>e</sup> se ocupe el cerebro de algun humor, q<sup>e</sup> impida se transmitan hasta el las impresiones q<sup>e</sup> se hacen en ntro cuerpo. Sueño profundo es

aquel estado de ntra alma en el q<sup>e</sup> cesan absolutam<sup>te</sup> el uso de sus facultades, y su sueño es aquel en el q<sup>e</sup> ntra alma usa de la imaginacion y memoria; quando soñamos las más veces nos reproducimos las ideas desordenadamente, y cuando nos despertamos unas veces nos acordamos de lo q<sup>e</sup> hemos soñado, y otras veces no; estos son los efectos del sueño; los filosofos han opinado con variedad acerca de estos efectos, p<sup>o</sup> ntros podemos decir, q<sup>e</sup> el primer efecto sucede p<sup>r</sup> q<sup>e</sup> si soñando nos reproducimos cierta serie de ideas, cansada la actividad del cerebro necesita del reposo del sueño lo q<sup>e</sup> es causa de q<sup>e</sup> se interupte cierto numero de ideas, de lo q<sup>e</sup> resulta este desorden en ntras ideas; el segundo efecto sucede porque cuando despertamos chocando un objeto en ntros sentidos analogo á lo q<sup>e</sup> hemos soñado nos acordamos de lo q<sup>e</sup> hemos soñado; pero si no choca en ntros sentidos, ningun objeto análogo á lo que hemos soñado no nos acordamos . . . . .

27. El delirio se diferencia del sueño p<sup>r</sup> su causa, y duracion; p<sup>r</sup> su causa p<sup>r</sup> siempre proviene de alguna enfermedad; y por su duracion p<sup>r</sup>. q<sup>e</sup> dura mas q<sup>e</sup> el sueño, y menos q<sup>e</sup> la locura; el delirio se asemeja á estos dos estados, por q<sup>e</sup> en el delirio no podemos adquirir ideas de los objetos, lo mismo q<sup>e</sup> en estos estados, y se asemeja tambien por q<sup>e</sup> es un exceso de la imaginación. Contemplacion es una acción de ntra alma p<sup>r</sup> la q<sup>e</sup> conserva como presentes p<sup>r</sup> cierto tiempo la ideas reproducidas de los objetos la contemplacion se refiere á la imaginacion, y memoria; se refiere á la imaginacion quando conserva como presentes todas las ideas; y se refiere á la memoria, quando tiene como presentes algunas partes de las ideas; es claro q<sup>e</sup> refiriendose la contemplacion á la imaginacion, y á la memoria, todo lo q<sup>e</sup>. hemos dicho de estas deberemos decir de la contemplacion. ~ ~ ~ ~ ~

Del entendimiento; y de la facultad de atender, y de sus operaciones ~ ~ ~

Entendimiento es la facultad q<sup>e</sup> tiene ntra alma de adquirir ideas; estas las adquiere con claridad, y distincion, ó con obscuridad, y confusion, y unas veces adquirimos mas ideas de unos objetos q<sup>e</sup> de otros, en el primer caso se llama formal el qual se divide en puro, ó impuro; el entendimiento puro es aquel en el qual la ideas q<sup>e</sup>. adquirimos son claras. Y distintas; y no puro cuando son oscuras, ó confusas; y en el segundo se llama objetivo. El entendimiento es mayor, y menor; mayor es aquel q<sup>e</sup> compete á aquel ser q<sup>e</sup> que adquiere ideas de todos los objetos tanto existentes como posibles, y de sus relaciones; es claro q<sup>e</sup>. este movimiento solo compete á Dios; y el entendimiento limitado es aquel q<sup>e</sup> no puede adquirir alguna ideas, y este es el q<sup>e</sup> compete á los hombres. Es claro q<sup>e</sup> el entendimiento reúne en si todas las facultades de nuestra alma, las cuales deberan decirse facultades intelectuales. \_\_\_\_\_

Como la atencion es la primera operacion de nuestra alma, y sin la que no adquirimos ningun conocimiento, es claro q<sup>e</sup> primero trataremos de la atención prescindiendonos de las demás facultades=

28. Es pues la atencion como dijimos en la lógica una accion de ntra alma, p<sup>r</sup> la qual dirige nuestros sentidos á un objeto con preferencia de los demás; la atencion asi como las demas operaciones de ntra alma, tiene su aumento, y disminucion, y por consiguiente sus grados. Algunos pueden fixar su atencion en muchos objetos, y otros



solam<sup>te</sup> á pocos; otros la pueden fixar en uno ó mas objetos por mucho tiempo y otros solo p<sup>r</sup> poco tiempo. Es tanta la atencion q<sup>e</sup> algunos ponen en un objeto que no adviertan la debil impresion q<sup>e</sup> hacen los demás; y p<sup>r</sup> el contrario es tan poca la atencion de otros q<sup>e</sup> la más debil impresion los distrae; otros pueden atender á un objeto entre los mayores ruidos, y otros, el mas pequeño ruido los distrae; quando queramos prestar ntra atencion á muchos objetos, deveremos primero prestarla á uno, despues á dos, y asi sucesivam.<sup>te</sup>: quando queramos prestarla p<sup>r</sup> mucho tiempo la prestaremos primero por poco, luego p<sup>r</sup> mas, y asi sucesivamente. Quando queramos prestar nuestra atención á un objeto sin advertir la debil impresion q<sup>e</sup> hacen los demás, deberemos examinar las razones de bien q<sup>e</sup> se hallan en el para q<sup>e</sup>. esto nos mueva á prestarle indistintam.<sup>te</sup> nuestra atencion. Ultimam.<sup>te</sup> quando queremos prestar nstra atencion entre grande ruido, deveremos prestar la primero entre poco, después entre mas, y asi sucesivam.<sup>te</sup>. La atención deve ser ordenada, y metódica; p.<sup>a</sup> esto la qe devemos hacer es entregarnos al estudio de las matematicas, pues las verdades de esta ciencia estan tan unidas, y enlazadas q<sup>e</sup> forman entre sí como una cadena de la qual si se quiebra un deslapon toda se descompone; esto es si no se conoce una verdad, no pueden conocerse las demas. Esto lo prueba lo q<sup>e</sup> se refiere de Pedro de Monmort matematico Frances q<sup>e</sup> resolvia los problemas mas dificiles de las matematicas entre los mayores estrepitos, y no obstante q<sup>e</sup> sus hijos trataban de distraerle. Tambien se refiere de Archimedes, q<sup>e</sup> habiendo tomado la ciudad en q<sup>e</sup> estaba no se distrajo del estudio hasta que un soldado entrando en su cuarto le dio un golpe.

29. La facilidad de adquirir ideas claras, y distintas, y de conocer sus relaciones, y dirijirlas á un mismo fin., es lo q<sup>e</sup>. se llama talento; el talento adquiere diversos nombres, segun son diversas las clases de objetos de quienes adquirimos ideas; de aqui es q<sup>e</sup> hay talento fisico; talento matematico; talento Teologico &. hay algunos q<sup>e</sup> ademas de tener esta facilidad, tienen la de hacer nuevos descubrimien.<sup>tos</sup> correspondientes á algunas ciencias, y esta facilidad es lo q<sup>e</sup> se llama ingenio. Es claro q<sup>e</sup> el ingenio es el grado mas alto del entendimiento el qual se opone á la imbecilidad, q<sup>e</sup> como hemos dicho consiste en no poder unir aquellas ideas, que deben estar unidas. \_ \_ \_ \_

De la voluntad, y de sus operaciones =

Hemos dicho ya q<sup>e</sup> entendimiento es la facilidad de adquirir ideas de los objetos: entre estos hay unos q<sup>e</sup>. son analogos á ntra naturaleza, y q<sup>e</sup>. tienden á nuestra conservacion, y bien estar; y otros que son nada analogos á nuestra naturaleza, y tienden á nuestra destruccion, y miseria: los primero se llaman objetos buenos, y los segundos objetos malos. Al hombre rodeado de necesidades de nada le servirian los objetos buenos, si no pudiera como puede conocerlos, o distinguirlos de los malos, esta facultad q<sup>e</sup> el hombre tiene de conocer los objetos es lo q<sup>e</sup> se llama sensibilidad. Es claro q<sup>e</sup> el hombre sin esta facultad necesariam.<sup>te</sup> pereceria. La sensibilidad no nos es un criterío muy seguro, pues una triste esperiencia nos acredita q<sup>e</sup> muchas veces tenemos como buenos aquellos objetos q<sup>e</sup> son malos; y otros q<sup>e</sup> son malos los tenemos como buenos; de aqui es q<sup>e</sup> los objetos son aparentes, ó realm.<sup>te</sup> buenos y aparentes ó realmente malos.

De la impresion q<sup>e</sup> hace en ntros sentidos un objeto aparente, ó realm.<sup>te</sup> bueno, resulta nuestra alma una sensacion agradable, cuya percepción es lo q<sup>e</sup> se llama placer; y de la impresion q<sup>e</sup> hace en ntros sentidos un objeto aparente o realm.<sup>te</sup> malo, resulta una sensación <sup>des</sup>agradable cuya percepción es lo q<sup>e</sup> se llama dolor.

30 Si la sensacion agradable se contiene en ntra alma por la presencia del objeto q<sup>e</sup> la causa, y ntra alma se ocupa en descubrir sus causas, y relaciones con su estado, se dice q<sup>e</sup> ntra alma está en estado de goce ó fluicion; pero si la sensacion agradable cesa o desaparece en ntra alma p<sup>r</sup> la ausencia del objeto q<sup>e</sup> la causo, y nuestra alma se ocupa en atender al placer, q<sup>e</sup> le resultaria de la presencia de aquel objeto entonces esta nuestra alma en estado de quietud, ó inclinacion: si se aumenta mucho la atencion de nuestra alma sobre el placer q<sup>e</sup>. le causaria la presencia de aquel objeto, y esta atención ni es dominante, ni exclusiva se llama apetito p<sup>o</sup> si es dominante, y exclusiva se llama pasion. Si nos persuadimos fáclim<sup>te</sup> de q<sup>e</sup> conseguimos el objeto q<sup>e</sup> deseamos y p<sup>r</sup> el que estamos apasionados, se dice que lo esperamos; y asi la esperanza consiste en la persuasion de conseguir el objeto de ntra pasión. Al contrario la persuasion, ó presentim.<sup>to</sup> de perder una sensación agradable, ó experimentar una desagradable se llama temor ó miedo;

Texida ya la idea q<sup>e</sup>. se aliga á estas voces bueno, malo, agradable, desagradable, goce o fluicion; quietud, o inclinacion; apetito, pasion, esperanza, ó miedo; decimos con el Autor, q<sup>e</sup>. voluntad es la facultad q<sup>e</sup> tiene nuestra alma de apetecer los objetos q<sup>e</sup> se consideran buenos, y odiar los q<sup>e</sup> considera malos; como quiera q<sup>e</sup> el apetito va siempre aneja su eleccion, y al odio su abandono; es claro q<sup>e</sup> p<sup>r</sup> voluntad también de vera entenderse la facultad de elegir nuestra alma un objeto, ó preferirlo á los demás; pues el ejercicio de esta facultad se llama querer; asi quando apetecemos un objeto, lo que queremos, y quando lo odiamos se dice q<sup>e</sup> no lo queremos; asi p<sup>r</sup>. accion voluntaria se entiende la que executamos en fuerza de la voluntad, ó de la facultad q<sup>e</sup>. tenemos de elegir un objeto, ó preferirlo á los demas, é involuntarias son aquellas q<sup>e</sup>. executamos sin usar de la facultad q<sup>e</sup>. tiene nuestra alma de elegir un objeto, y posponerlo, á los demás; los primeros p<sup>r</sup> otro nombre se llama actos humanos, y los otro actos de hombres. ~ ~ ~ ~ ~

31 Entendiendose p<sup>r</sup> acciones voluntarias las q<sup>e</sup> practicamos con eleccion, es claro q<sup>e</sup>. todo aquello q<sup>e</sup> nos imposibilite á. elegir una accion, ó practicar otra distinta de la que elegimos, la constituye involuntaria. Esto supuesto como quiera q<sup>e</sup> quando tenemos idea de ella, y de sus ventajas sobre otras es claro q<sup>e</sup> todo lo q<sup>e</sup> nos impide esta idea se opone á la eleccion; y entendiendose p<sup>r</sup> ignorancia la imposibilidad de adquirir ideas, es claro que la ignorancia quita lo voluntario; sin embargo no toda ignorancia quita de un mismo modo lo voluntario asi es q<sup>e</sup>. hay ignorancia de la qual podemos salir puestos los medios regulares, y prudentes la qual se llama vencible, é ignorancia de la q<sup>e</sup> no podemos salir aun puestos los medios es la que se llama invencible; es claro q<sup>e</sup>. la ignorancia invencible quita absolutam.<sup>te</sup> lo voluntario: pero la ignorancia vencible aunq<sup>e</sup> quita lo voluntario en el mismo acto de obrar con ella, sin embargo no la quita en quanto á su principio ó raiz, era libre ó voluntaria. Quando elegimos una acción, y practicamos

otra p<sup>r</sup> comunicarsenos un impulso q<sup>e</sup> no podemos repeler y que se opone á la propension de ntra voluntad, se dice q<sup>e</sup> la accion q<sup>e</sup> practicamos es involuntaria, y entendiendose por coacción un impulso q<sup>e</sup>. no podemos repeler, es claro q<sup>e</sup> la coagcion quita tambien lo voluntario; y es de advertir q<sup>e</sup> p<sup>a</sup> q<sup>e</sup> la coagcion quite lo voluntario se necesitan tres cosas, fuerza externa comunicada q<sup>e</sup> no la podemos repeler, y q<sup>e</sup> se oponga. á la propension de ntra voluntad, pues faltando alguna de estas tres cosas las acciones q<sup>e</sup> practicamos seran voluntarias. ~ ~ ~ ~

De la libertad del alma =

32 Nestra alma no tan solo tiene la facultad de elegir un objeto, ó preferirlo á otro, sino qe tambien intenta probar el autor q<sup>e</sup> tiene la facultad de determinarse á obrar p<sup>r</sup> si misma. Esta facultad es lo q<sup>e</sup> se llama libertad. Como en suposicion de determinarse nuestra alma á obrar puede obrar, ó no obrar, ó obrar de un modo mas bien q<sup>e</sup> de otro; es claro q<sup>e</sup> la libertad se divide en libertad de contradiccion q<sup>e</sup>. es la facultad de obrar ó no obrar, y en libertad de contrariedad, q<sup>e</sup>. es la facultad de practicar, ó no practicar una acción, ó de practicarla de un modo mas bien q<sup>e</sup>. de otro. Como quiera q<sup>e</sup>. p.<sup>a</sup> q<sup>e</sup>. ntra alma se determine á obrar, se necesita en primer lugar, q<sup>e</sup> no este inclinada, p<sup>r</sup> alguna inclinacion natural, cuya propension es lo q<sup>e</sup> se llama necesidad natural, y en segundo lugar q<sup>e</sup> no sea impedida por alguna causa exterior cuyo pulso es lo q<sup>e</sup>. se llama coagcion; de aquí es q<sup>e</sup> la libertad se divide también en libertad coagcion, q<sup>e</sup> es la facultad de obrar ~~bien~~ nstra alma sin ser impelida p<sup>r</sup> alguna causa interior distinta de ella, y en libertad de necesidad natural q<sup>e</sup> es la facultad de obrar sin ser impelida p<sup>r</sup> alguna causa exterior.

33 Sentadas estas definiciones pasa al Autor á probar, q<sup>e</sup> el hombre es libre de coagcion y de necesidad natural; El argumento de q<sup>e</sup> el Autor se vale p<sup>a</sup> probar q<sup>e</sup> el hombre es libre de coagcion se puede reducir á este. Si el hombre no fuera libre de coagcion, sucedería q<sup>e</sup>. qualquier impulso. Interiorm.<sup>te</sup> comunicado alteraria la determinacion de su voluntad; es asi q<sup>e</sup> qualquier impulso comunicado exterior.<sup>te</sup> por poderoso q<sup>e</sup>. sea no altera las determinaciones de su voluntad, como lo acredita la experiencia; luego el hombre es libre de coaccion; ademas si determinada la voluntad á querer un objeto, la fuerza fuera capaz de determinarla a q<sup>e</sup> no lo quisiera lo cual embuelve contradiccion; luego la fuerza no es capaz de alterar las determinaciones de la voluntad; y p<sup>r</sup> consig.<sup>te</sup> el hombre es libre de coagcion. ~ ~ ~ ~

El argumento q<sup>e</sup> trae el Autor p<sup>a</sup> probar q<sup>e</sup> el hombre es libre de necesidad natural puede reducirse al siguiente aunq<sup>e</sup> todos indistinta y necesariamente, amamos el bien y odiamos el mal, sin embargo no nos sucede esto respecto de los medios q<sup>e</sup> nos conducen á ntra felicidad y miseria, pues obserbamos q<sup>e</sup> los hombres aman, y aborrecen unos mismos objetos y q<sup>e</sup> en tanto amamos como odiamos un mismo objeto; observamos tambien q<sup>e</sup> unas veces inmediatam.<sup>te</sup> q<sup>e</sup> se nos presenta: un objeto, lo amamos ó lo odiamos, y otras veces. Lo examinamos prolixam.<sup>te</sup> y lo consideramos baxo todos sus aspectos, y relaciones antes de amarlo ó de aborrecerlo; es asi q<sup>e</sup> nada de esto sucederia si el hombre no fuese libre de necesidad natural, es esto es si el hombre estuviese determinado á amar, ó odiar ciertos objetos necesariam.<sup>te</sup>: luego el hombre es libre de necesidad natural. ~ ~ ~ ~

Probada ya q<sup>e</sup>. el hombre es libre de coagcion, queda rebatido el error de áquellos Filósofos, q<sup>e</sup> suponiendo no haber en el universo, mas q<sup>e</sup> materia, y movimiento dicen q<sup>e</sup> nuestra alma es el mismo cerebro; y q<sup>e</sup>. las acciones de ntra alma son otras tantas modificaciones del cerebro producidas p<sup>r</sup> las impresiones q<sup>e</sup> hacen en nosotros los objetos; de donde deducen, q<sup>e</sup> asi como un cuerpo q<sup>e</sup> es movido por otro no es la causa y principio de sus movimientos, asi tampoco los movimientos del cerebro, no son la causa y principio de las acciones del cerebro, y si son los objetos q<sup>e</sup> nos rodean.

Probado ya q<sup>e</sup> el hombre es libre de necesidad natural, queda refutado el error de Leiniz q<sup>e</sup> consiguiente con el principio universal de toda su filosofía, en el q<sup>e</sup> supone q<sup>e</sup> nada se hace sin razon suficiente; dice q<sup>e</sup> las acciones de ntra alma estan estrecham.<sup>te</sup> unidas entre si de suerte q<sup>e</sup> cada una tiene su razón suficiente en la anterior, de suerte q<sup>e</sup> las determinaciones de la voluntad tienen otra causa interior distinta del libre albedrio de la voluntad misma. ~ ~ ~ ~

34 Siendo el hombre libre de coagcion y de necesidad natural, es claro q<sup>e</sup> quando ntra alma obra se determina á obrar por sí misma, y consiguiente es libre; ademas se debe advertir con el Autor q<sup>e</sup> aunq<sup>e</sup> el hombre tiene la livertad de contrariedad, pues puede pecar, ó no pecar, sin embargo basta para q<sup>e</sup> el hombre sea libre la libertad de ~~contrariedad~~ diccion, y p<sup>r</sup> consig<sup>te</sup>. para q<sup>e</sup> el hombre sea libre no se necesita la libertad de contrariedad. Las razones de q<sup>e</sup> usa el autor para probar esta verdad son estas. 1.<sup>a</sup> Libertad de contradiccion es la facultad de obrar o no obrar; es asi q<sup>e</sup> el hombre tiene esta facultad es verdaderam.<sup>te</sup> libre; luego para q<sup>e</sup> el hombre sea libre no es necesaria la libertad de contrariedad. 2.<sup>a</sup> razon; si la libertad de contrariedad. fuera de esencia de la libertad, tendríamos q<sup>e</sup> la facultad de ~~peccar~~ pecar, ó no pecar sería de esencia de la libertad; es asi que esto es un absoluto pues en vez de ser perfeccion es defecto de la libertad; luego la libertad de contrariedad no es necesaria para constituir la libertad del hombre. 3.<sup>a</sup> Si la libertad de contrariedad, y p<sup>r</sup> consig<sup>te</sup> la facultad pecar fuera esencia de libertad, Dios q<sup>e</sup> es impecable no seria libre; es asi q<sup>e</sup>. Dios es el ser más libre q<sup>e</sup>. se reconoce; luego la libertad de contrariedad no constituye la libertad del hombre.

Probado ya q<sup>e</sup>. el hombre es libre de coagcion, y de necesidad natural, queda sufficientem.<sup>te</sup> probada su libertad: sin embargo, establece el autor<sup>54</sup> una conclusion en q<sup>e</sup>. prueba mas estensamente la libertad de hombre. Usaremos de sus pruebas, y añadiremos otras: el primero se deduce del testimonio de nuestra conciencia. Los metafisicos distinguen en el hombre dos clases de acciones; á saber, acciones elicitas, ó imperadas; acciones elicitas son las acciones interiores ó q<sup>e</sup>. practica ntra alma p<sup>r</sup> sí misma, e imperadas son las acciones exteriores ó q<sup>e</sup> practica ntra alma p<sup>r</sup> el ministerio del cuerpo; hahora p<sup>s</sup> ntra conciencia nos acredita q<sup>e</sup> ntra alma tiene la facultad de arreglar, y disponer las acciones interiores, y esto es sus ideas del modo mas natural, y sencillo, q<sup>e</sup> mejor le presenten sus relaciones; y igualm<sup>te</sup> nos acredita q<sup>e</sup>. tiene la facultad de principiari, acelerar, retardar, suspender, concluir las acciones exteriores; Es asi q<sup>e</sup>. nada de esto sucedería si ntra alma no se determinara á obrar p<sup>r</sup> si misma; luego el testimonio de ntra conciencia nos acredita la libertad del hombre; este argumen<sup>to</sup>

---

<sup>54</sup> Ahora autor con minúscula, cuando antes siempre uso mayúscula inicial.

deducido del testimonio de nuestra conciencia. Tiene más fuerza que creer los que lo impugnan; pues conocemos quando obramos, q<sup>e</sup> podriamos obrar de otro modo ó no obrar, este poder aun se extiende con relacion á las acciones que hemos de practicar en lo sucesivo, y aun arbitrariam., señalamos las causas q<sup>e</sup>. nos han de mover á obrar de tal ó qual modo; y tal fuerza de este poder, q<sup>e</sup>. basta p<sup>a</sup> contrastar, y reprimir la violencia de nuestras pasiones mas vivas; ni tampoco se puede decir q<sup>e</sup> nuestra conciencia nos acredita aparentem.<sup>te</sup> un poder q<sup>e</sup> no existe en el alma. ~ ~ ~ ~ ~

Pues asi como ntra conciencia nos acredita q<sup>e</sup> no podemos apetecer ntra infelicidad, y odiar ntra felicidad, p<sup>s</sup> aquella necesariam.<sup>te</sup> la aborrecemos y esta necesariamente la amamos: asi también si ntras acciones no fueran libres, ntra conciencia nos acreditaria, q<sup>e</sup> no podiamos practicar otra distinta de la q<sup>e</sup> practicamos. Ademas si el testimonio de ntra conciencia no fuera un criterio bastante seguro, no nos podriamos asegurar de ntra existencia, de ntra inteligencia, ni de otras cosas no menos claras q<sup>e</sup> nos acredita la conciencia. ~ ~ ~ ~ ~

35. La venevolencia, y el agradecim.<sup>to</sup> se fundan tambien en la libertad del hombre: con efecto si no tubiaramos un motivo p.<sup>a</sup> amar á ntros amigos, si no hubiera elección o mérito, alguno en el amor q<sup>e</sup>. nos profesan, tampoco deberíamos estar agradecidos á nuestros bienhechores si estos no pudieran prescindir beneficiarnos: la equidad, y la justicia de las leyes, como también de la sancion legal, se fundan tambien en la libertad del hombre; porq<sup>e</sup> si el hombre estuviese necesitado á obrar de un cierto; determinado modo, tan inutil seria el prescribirle leyes, segun las cuales deviese obrar; como el señalar premios á los que las observan, y combinar con penas á los q<sup>e</sup>. las infringiesen. El tercer argumento se deduce de la notable diferencia q<sup>e</sup>. se observa entre la naturaleza de los brutos, y la del hombre. Aunq<sup>e</sup> no conocemos á fondo la naturaleza de los brutos, sin embargo, conocemos, q<sup>e</sup> obran necesariam.<sup>te</sup> ó p<sup>r</sup> un ciego, é infalible mecanismo, pues aunq<sup>e</sup> muchas veces las. acciones de los brutos, son mas admirables q<sup>e</sup> las de los hombres, pues vemos q<sup>e</sup> constituidos en unas mismas circunstancias, siempre obran de un mismo modo, y q<sup>e</sup>. lo mismo obran ahora q<sup>e</sup> obraban al principio del mundo; este constante modo de obrar q<sup>e</sup> tienen los brutos, manifiesta q<sup>e</sup> sus acciones son puram.<sup>te</sup> necesarias, ó q<sup>e</sup> no ban precedidas de discurso alguno: p<sup>r</sup> el contrario no hay cosa mas inconstante, pues en tanto opina de un modo, como de otro, en tanto apetece, como odia un objeto, de aqui es q<sup>e</sup>. el hombre no tan solam.<sup>te</sup> tiene la facultad de discurrir, sino q<sup>e</sup>. tambien tiene la facultad de elegir un objeto, ó preferirlo á otros; luego de la notable diferencia q<sup>e</sup> se observa entre la naturaleza de los brutos, y la de los hombres se colige su libertad. ~ ~ ~ ~ ~

36. El último argum.<sup>to</sup> se deduce del consentim.<sup>to</sup> universal de todos los hombres. Aun los pocos filosofos q<sup>e</sup> impugna la libertad del hombre, convienen en el dogma de la libertad, esto no tan solo se prueba p<sup>r</sup> el establecim.<sup>to</sup> de la religion, cuya base es la libertad del hombre, sino también p<sup>r</sup> el orden de la sociedad; asi es q<sup>e</sup> no hay nación p<sup>r</sup> barbara q<sup>e</sup> sea q. no este sujeta á leyes, en q<sup>e</sup> no se guarde fidelidad en los contratos, y en q<sup>e</sup> no se conozca la idea del orror, probidad, infamia &. Es claro q<sup>e</sup> demostrado todas estas razones la libertad del hombre, de ningun modo se hubieran admitido p<sup>r</sup> todos,

sino estuvieran persuadidos de su libertad, este consentim.<sup>to</sup> es un grande argum.<sup>to</sup> á favor de la libertad del hombre, p<sup>o</sup> q<sup>e</sup> si esto no fuera asi tendríamos q<sup>e</sup>. á cada paso negarían su libertad, este argumento tiene mucha fuerza, y es de creer q<sup>e</sup> los q<sup>e</sup> la impugnan, no la impugnan p<sup>r</sup> q<sup>e</sup> tengan razones q<sup>e</sup> demuestren lo contrario de lo que el nos acredita, sino q<sup>e</sup> echada p<sup>r</sup> tierra la libertad del hombre, se echan p<sup>r</sup> tierra otras verdades q<sup>e</sup> estan en contradicción con sus pasiones. ~ ~ ~ ~

37. Probada ya la libertad de ntra alma resta tratar de los motivos p<sup>r</sup> los cuales se determina á obrar. Pero antes de tratar de estos motivos conviene q<sup>e</sup> provemos la conclusión, q<sup>e</sup> establece el Autor, en q<sup>e</sup> dice; q<sup>e</sup> ntra alma nada apetece sino baxo la razon de bien, y nada odia, sino baxo la razón de mal, y p<sup>r</sup> consig.<sup>te</sup> no puede apetecer lo malo en quanto malo, ni aborrecer lo bueno en quanto bueno; esta verdad es tan obia y conocida de todos, q<sup>e</sup>. apenas debía probarse p.<sup>o</sup> para probarla usaremos del racionio sig.<sup>te</sup>. Por objeto bueno se entiende aquel que tiende á nuestra felicidad, ó q<sup>e</sup> nos produce placer; y objeto malo aquel q<sup>e</sup> tiende á ntra infelicidad, ó q<sup>e</sup> nos produce dolor; es asi q<sup>e</sup> el placer, y el dolor son los unicos resortes del corazón humano, ó q<sup>e</sup> el hombre necesariam.<sup>te</sup> sigue lo q<sup>e</sup> le produce placer, y huye de lo q<sup>e</sup> produce dolor nada apetece sino baxo la razon de bien, y nada odia sino bajo la razon de mal, y p<sup>r</sup> consig.<sup>te</sup> no puede apetecer el mal, en quanto mal; ni aborrecer el bien en quanto bien. Algunos filosofos observan con arreglo á esta verdad; q<sup>e</sup> no puede haber en ntra alma una libertad, q<sup>e</sup> escluya todo motivo, p<sup>o</sup> el qual se determine á obrar se atrevieron á negar; redondam.<sup>te</sup> la libertad si reflexionar, q<sup>e</sup> de determinarse ntra alma á obrar, del modo q<sup>e</sup> se determinaría solo se infiere que no hay en ntra alma una indiferencia pasiva, y una indiferencia activa, o q<sup>e</sup> vence p<sup>r</sup> si misma; pues aunq<sup>e</sup> es verdad q<sup>e</sup> nuestra alma muchas veces se determina á obrar p<sup>r</sup> motivos, estos motivos no son de suyo tan poderosos, q<sup>e</sup> la obliguen á obrar pues estos motivos reciben toda su fuerza del modo q<sup>e</sup>. tiene ntra alma de representarlos; de aquí se infiere q<sup>e</sup>. ntra alma se produce los motivos p<sup>r</sup> los q<sup>e</sup> se determina á obrar, y p<sup>r</sup> consig.<sup>te</sup> es la causa, y razon suficiente, de todas sus determinaciones pues un mismo motivo á unos los determina á obrar, y á otros no, un mismo motivo en tanto nos determina á obrar y en tanto no nos determina; ultimam.<sup>te</sup> nos es tan grato el ejercicio de ntra libertad, que qualquier objeto p<sup>r</sup> malo que sea si lo elegimos nos produce placer; si elegimos un objeto q<sup>e</sup> nos produce placer, con ntra elección se aumenta el placer, q<sup>e</sup> nos resulta; y si elegimos un objeto malo, ó q. nos produce dolor, con ntra elección se disminuye el dolor, y muchas veces se convierte en placer.

Fin de la primera parte de la Metafísica.

Fran.<sup>co</sup> Guerrero ¿Ruiz? [ilegible] Guerrero

#### 4.4. TRANSCRIPCIÓN NORMATIVIZADA Y ANOTADA

En este epígrafe se transcribe el texto del manuscrito ajustándolo a la reglas gramaticales de la ortografía y sintaxis normativizadas por la Real Academia Española de la Lengua (2019).

*Segunda parte de la Metafísica o Neumática*<sup>55</sup>,

1ª. Por Neumática se entiende aquella ciencia, o parte de la ciencia que trata de los espíritus o sustancias espirituales, con arreglo a los principios de nuestra razón natural. Como quiera que ateniéndonos a la fuerza de nuestra razón sin el auxilio de la revelación no conocemos nada de ciertos espíritus, o sustancias espirituales llamados ángeles, y, como por otra parte, nada nos interesa tanto como el conocimiento de Dios y de nuestras almas, que son los espíritus que conocemos, y de quienes sabemos alguna cosa con arreglo a los principios de nuestra razón natural; de aquí que la Neumática se divide en dos partes: la primera que trata de nuestra alma, y se llama Psicología<sup>56</sup>, y la segunda que trata de Dios, y se llama Teología natural<sup>57</sup>.

2ª. *De la Psicología*

Ya dijimos en la Lógica que el hombre se compone de dos sustancias: una material y sensible, para que esté sujeta a nuestros sentidos, y se llama cuerpo; y otra inmaterial o incorpórea, que solo piensa en nosotros, y se llama Alma<sup>58</sup>. Pero como entonces nos bastaba tratar de sus operaciones y facultades, y de la dependencia o filiación de unas y otras, y lo que no era suficiente para establecer las reglas de pensar, que era todo el objeto que nos proponíamos; ahora tenemos que tratar<sup>59</sup> más extensamente de nuestra alma y de sus propiedades.

*De la espiritualidad del alma*

3ª Por alma se entiende el ser que piensa en cada uno de nosotros,<sup>60</sup> y pensamiento es la acción que ejerce este ser. Supuestas estas dos definiciones, vamos a indagar en la

---

<sup>55</sup> Este es el título del manuscrito original que aquí se reduce a TRATADO DE PNEUMÁTICA. A falta de una mejor definición actualizada, se ofrece esta sacada de la Viquipedia catalana: *La pneumàtica és una secció de la tecnologia que tracta l'estudi i l'aplicació de gasos pressuritzats com a fluids transmissors d'energia per a produir moviment mecànic*. Parece que mala definición se hace al confundir gases con ángeles o almas. Clarificaciones son necesarias y se harán.

<sup>56</sup> Recuerde que en el epígrafe anterior se ha reproducido literalmente el texto del manuscrito oscense original, manteniendo la sintaxis, ortografía y signos de puntuación del autor.

<sup>57</sup> Alguien diría que este texto es un intento de alumbrar una cierta teología ¿rural?

<sup>58</sup> El antagonismo cuerpo-alma esta multipresente en el manuscrito. "Cuerpo" aparece nombrado 119 veces, mientras que "alma" 291.

<sup>59</sup> No es una banalidad, ni negligencia la preocupación por el estudio del alma. Vives (1916, p. 1) ya decía al respecto: "No hay conocimiento de cosa alguna más importante que el del alma, ni tampoco más agradable, ni más admirable y que tenga mayor utilidad para las materias más altas",

<sup>60</sup> Curiosa y sutil apelación al *cogito ergo sum* (pienso luego, existo) cartesiano. El Autor revierte la concepción apelando a la posición cartesiana (*res cogitans* y *res extensa*), aunque rechaza a lo largo del manuscrito el dualismo antropológico alma-cuerpo de Descartes.

naturaleza de este ser, prescindiendo de lo mucho que han delirado<sup>61</sup> los filósofos cuando han tratado de determinar el origen y generación de nuestras almas. Unos se atrevieron a decir que el alma era el resultado de la estructura y organización de la materia. Otros, no pudiéndose representar el alma como espiritual, le llaman cuerpo; y decían que en tanto, se llama espiritual, en cuanto a las partes más sutiles de la materia se llaman espíritus. Entre estos no se deben confundir algunos filósofos, y en especial los Santos Padres<sup>62</sup> que, aunque persuadidos de la espiritualidad de nuestras almas, las llamaron cuerpos, temiendo que, si decían que eran espíritus y que no constaban de partes, el vulgo ignorante las confundiese con la nada. Contra los primeros vamos a probar que nuestra alma es una verdadera sustancia, y contra los segundos que es una sustancia, que no consta de partes; pero antes, que pasemos a probar estos dos verdades, es conveniente que fijemos la acepción de esta palabra inmaterial. Nosotros no tenemos una idea positiva de lo que es nuestra alma, sino una idea negativa; esto es, sabemos lo que no es, que no es una sustancia que consta de partes.

Para probar que nuestra alma es inmaterial establece el Autor una conclusión en la que dice, que nuestra alma es una verdadera sustancia inmaterial, que consta de dos partes. La primera que es una verdadera sustancia; para probar esto usa el autor de este argumento: sustancia es la que contiene propiedades que no pueden existir sin un sujeto, es así que nuestra alma contiene propiedades que no pueden existir sin un sujeto, cuáles son las de percibir, juzgar y raciocinar, luego nuestra alma es una verdadera sustancia. Para probar lo segundo, que nuestra alma es inmaterial pone otro argumento, y dice: seres que tienen propiedades, que no convienen a la materia son inmateriales, es así que nuestra alma tiene propiedades que no convienen<sup>63</sup> a la materia, luego es inmaterial. Se prueba la menor: el pensamiento es una propiedad de nuestra alma, es así que el pensamiento no conviene a la materia, luego nuestra alma tiene en sí propiedades que no convienen a la materia. Si el pensamiento conviniese con la materia, sería una modificación de la materia, si fuera una modificación de la materia sería la misma materia modificada, si fuera la misma ma- [parece que falta el siguiente renglón porque hay breves restos de escrito].

5. El segundo argumento que hace el Autor para probar que nuestra alma es espiritual puede reducirse al siguiente: si el pensamiento conviniera a la materia o la materia fuera capaz de pensar, habrían de pensar todas las partes de la materia o el pensamiento había de ser un resultado de la diferente estructura y organización de la materia; es así que uno y otro extremo son un absurdo, luego el pensamiento no puede convenir a la materia. Es absurdo el primer extremo porque, si pensaran todas las partes de la materia, habrían de pensar con independencia unas de otras o el pensamiento había de

---

<sup>61</sup> ¿Delirado por deliberado? o ¿Deliberar hasta delirar?

<sup>62</sup> Podría referirse a S. Basilio el Grande, S. Cirilo de Jerusalén, aunque otros (i. e. S. Juan Crisóstomo) son claramente anticorporalistas. Un extraño opúsculo (Father Alexander Miliant, 2001) revisa el papel del cuerpo por los Santos Padres, un tópico propio sobre todo de la Iglesia Ortodoxa, y que, frente a la tradición ascética, señala que el cuerpo fue creado a imagen y semejanza de Dios (Génesis 1, 26; BJV).

<sup>63</sup> Entiéndase convenir como: corresponder, pertenecer, ajustarse, concordarse.



estar distribuido entre todas ellas; no puede ser lo primero porque entonces habría en nosotros tantos seres pensantes cuantos fuesen las partes de la materia y, siendo la materia divisible hasta lo infinito, habría en nosotros una infinidad de seres pensantes, lo cual se opone al testimonio de nuestra conciencia, la cual nos acredita<sup>64</sup> que no hay en nosotros más que un ser pensante<sup>65</sup>.

No puede ser lo segundo porque, si el pensamiento estuviera distribuido entre las partes de la materia, cada parte del ser material pensante tendría conciencia de la parte de pensamiento que le corresponda, mas no de las demás. Y si se dice que cada parte de pensamiento tendría conciencia de todo el pensamiento, entonces habría en nosotros tanto seres pensantes cuantas fuesen las partes del ser material pensante. No puede ser el segundo extremo porque cualquiera que sea el resultado de la diferente estructura de las partes de la materia, ha de consistir en que tengan tal o cual figura, o en que disten unas más o menos de otras, o en otra cualquiera causa de esta naturaleza. Es así que esto ni aun por asomo tiene la menor analogía con el pensamiento; luego el pensamiento no puede ser el resultado de la diferente estructura u organización de las partes de la materia. Además, en el orden físico nada se obra sin el movimiento<sup>66</sup>; luego, si el pensamiento fuera un resultado de las partes, sería una producción del movimiento o el pensamiento más bien un mismo movimiento. Por consiguiente, el ser pensante no tendría conciencia de todos sus pensamientos, lo cual es un absurdo pues nuestra alma tiene conciencia de sus pensamientos; luego el pensamiento no puede ser un resultado de la estructura u organización de las partes de la materia, y por consiguiente el ser que ejerce esta acción es espiritual.

6. El tercer argumento que trae el Autor para probar la espiritualidad del alma puede reducirse al siguiente. Todo cuerpo por su naturaleza es inerte o no es capaz de modificarse a sí mismo, de aquí es que un cuerpo que está en quietud jamás se movería si no fuese impelido por la acción de otro cuerpo extraño; del mismo modo que el que está en movimiento nunca cesaría sino fuese detenido por el óbice<sup>67</sup> de otro cuerpo extraño. Nuestra alma, por el contrario, es activa, se determina a obrar por sí misma, principia, acelera, retarda o suspende una acción con absoluta independencia de otro cuerpo; pues, aunque es verdad que nuestra alma obra algunas veces por la impresión que han hecho en nuestros sentidos los objetos naturales y sensibles, sin embargo esto precisamente sucede en las simples percepciones y no en los juicios y racionios. Debe confesarse además que nuestra alma obra las más veces con relación a los objetos ausentes o que no están presentes ante nuestros sentidos. Sentada esta notable

---

<sup>64</sup> Entiéndase acreditar como: atestiguar, demostrar, justificar, garantizar, probar, confirmar o avalar.

<sup>65</sup> Si hubiese dos ó mas [seres pensantes en cada uno de nosotros mismos] sería aceptar entonces una tipo de esquizofrenia múltiple.

<sup>66</sup> La idea de movimiento debiera entenderse como acción, facultad motriz. Su origen es típicamente aristotélico cuando éste afirma: "son los dos principios que aparecen como causantes del movimiento: el deseo y el intelecto... es evidente que la potencia motriz del alma es lo que se llama deseo" (Libro 3, Cap. 10; Par. 433 b), Aristóteles, 2003, pp. 145-147).

<sup>67</sup> Entiéndase óbice como: obstáculo, embarazo, estorbo, impedimento.

diferencia, que hay entre nuestra alma y cualquier cuerpo, podremos raciocinar así: seres que tienen propiedades contradictorias son de opuesta naturaleza; y así que acabamos de observar, que nuestra alma tiene propiedades que están en contradicción con cualquier cuerpo; luego nuestra alma es de opuesta naturaleza en cualquier cuerpo, y por consiguiente es inmaterial.

7. El cuarto argumento que trae el Autor para probar la espiritualidad del alma puede reducirse al siguiente. Si nuestra alma fuese material estaría sujeta a las leyes que siguen y obedecen los demás cuerpos; así es que pronunciada una voz delante de dos o más hombres, que tuviesen igualmente dispuesto<sup>68</sup> el órgano del oído, le aligarán<sup>69</sup> una misma idea, porque experimentarían el mismo movimiento. Es así que una experiencia diaria nos acredita que esto no es así; luego nuestra alma es inmaterial [si no] sería modificada, tendría las propiedades de la materia, sería el pensamiento divisible figurado, etc. Es así que la propia conciencia nos acredita, que el pensamiento es inmenso, indivisible, etc. Luego el pensamiento no conviene con la materia y por consiguiente nuestra alma es inmaterial.

8. Acabamos de hacer ver que nuestra alma es inmaterial a diferencia de los demás seres, que nos rodean, que constan de partes. Ahora pasa el Autor a tratar de la inmortalidad de nuestra alma. Con razón dice el Autor que la existencia de Dios y la inmortalidad son los dos primeros principios en que estriba nuestra religión y el orden social. En efecto, si nuestra alma no fuera inmortal o no sobreviviera a nuestro cuerpo o no hubiera un ser supremo, que premiara las buenas acciones practicadas en esta vida y castigara a las malas, tendríamos que los hombres infringirían las leyes toda vez que pudieran eludir las penas con que se reconviene<sup>70</sup> a los infractores; por consiguiente, hubiera un grande trastorno en la sociedad y no hubiera religión práctica, pero sí la habría teórica<sup>71</sup>.

---

<sup>68</sup> Entiéndase dispuesto como: apto, idóneo, preparado.

<sup>69</sup> Aligar es un verbo en desuso y no reconocido por el DRAE; sin embargo, en el *Diccionario histórico de la lengua española* (1933-1936) se reconoce el término como ligar, atar, unir, vincular.

<sup>70</sup> De reconvenir: Censurar, reprender a alguien por lo que ha hecho o dicho.

<sup>71</sup> Interesante y difícil distinción entre lo teórico y lo práctico. Según Franco (2014), esa distinción tendría un origen kantiano, aunque es muy dudoso que Guerrero usase esas fuentes. Algunos escritos de Kant estuvieron en *Index librorum prohibitorum* (Índice de libros prohibidos), caso de *Critica a la razón pura*, desde principios del siglo XIX hasta 1966, en España, y empezaron a traducirse al español en el último tercio del XIX (Palacios, 1989).

Religión teórica atañe a la fe racional; religión práctica a las obras. Una cosa es predicar y otra dar trigo. Algunos grupos reformados/protestantes (adventistas y mormones, sobre todo) parecen aún interesados en la diferencia (Iglesia de Jesucristo, 2023). Pero ya Kant estableció esa diferencia entre: religión práctica, como “religión moral” o “religión de la buena conducta de vida” (*Religion des guten Lebenswandels*), y religión teórica, como “religión de la petición de favor” (*Religion der Gunstbewerbung*) o “religión del servicio de Dios” (*Gottes-dienstliche Religion*), en la que el individuo se limita a pedir a Dios que lo haga una persona mejor sin esforzarse él mismo por llegar serlo (Franco, 2014, p. 317).

Antes de pasar a probar la inmortalidad vamos a ver lo que es esta voz inmortalidad. Por inmortalidad se entiende la perpetua duración de un ser viviente. No tan solamente se dice de un ser que vive, porque puede haber algún ser que pueda perpetuarse, y por eso no se puede decir que es inmortal, sino que tan solamente que existe. La inmortalidad es absoluta y relativa. Inmortalidad absoluta es la perpetua duración de un ser viviente, o que no tiene dentro de sí algún principio de corrupción. La inmortalidad relativa es la perpetua duración de un ser que vive y que, además de no tener ningún principio de corrupción, no puede ser aniquilada por otro ser. Tanto la inmortalidad absoluta como la relativa convienen<sup>72</sup> solo a Dios. La inmortalidad absoluta porque es un ser viviente que no tiene dentro de sí principio alguno de corrupción, y la relativa porque siendo un ser supremo no puede ser destruido por otro ser criado. No así nuestra alma que, habiendo sido criada por Dios, puede ser destruida por Él; porque, del mismo modo que la pasó del estado de no ser al ser, del mismo modo la puede pasar del ser a no ser. Cuando se nos pregunta si nuestra alma es inmortal o si es inmortal con una inmortalidad absoluta; esto es, que no tiene ningún principio de corrupción y que Dios la puede aniquilar y no quiere, establece el Autor una conclusión en que dice que nuestra alma es inmortal con una inmortalidad absoluta, o que no tiene principio y, que Dios que puede aniquilarla, no quiere. Ahora solamente vamos a probar que nuestra alma es inmortal con una inmortalidad absoluta, que no tiene dentro de sí ningún principio de corrupción.

9. Si nuestra alma es espiritual no consta de partes; es así que nuestra alma es espiritual, luego nuestra alma no consta de partes. Lo que no consta de partes, no tiene dentro de sí ningún principio de corrupción; es así que nuestra alma no consta de partes, luego nuestra alma no tiene ningún principio de corrupción. Todo ser se corrompe por disolución, por división de partes, por sustracción de partes o por agregarle algunas partes; es así que, si nuestra alma no consta de partes, no puede corromperse de ninguno de estos tres modos; luego nuestra alma no tiene dentro de sí ningún principio de corrupción. No puede destruirse por la disolución o división de partes porque si nuestra alma no consta de partes mal podrá destruirse una cosa que no consta de partes, ni por la sustracción de sus partes por la misma razón, ni por la agregación de otras partes, porque siendo nuestra alma por su naturaleza simplicísima<sup>73</sup>, por más sustancias que se le agreguen bien sea espirituales bien corporales, no podrán alterarla.

10. Acabamos de probar que nuestra alma es inmortal con una inmortalidad absoluta, o que Dios, que es el que puede aniquilarla, no quiere. Nuestra alma no es de peor condición que los cuerpos; es así que Dios no aniquila los cuerpos<sup>74</sup>, luego ni tampoco

---

<sup>72</sup> Entiéndase convenir con la acepción de corresponder, pertenecer.

<sup>73</sup> Entiéndase este superlativo irregular de simple por sin composición.

<sup>74</sup> En los credos cristianos se postula la resurrección de la carne, del cuerpo, al final de los tiempos, aunque las otras dos religiones monoteístas también la aceptan. Mientras el alma es inmortal. Los escritos sobre el carácter mitológico de la resurrección son abundantes. La epístola 1Corintios de S. Pablo de Tarso sigue dando mucho de sí.

las almas. Este argumento no hace la mayor fuerza, pero por eso no hemos de echar por tierra al Autor. El hombre desde que nace siente un deseo innato de ser feliz. Este deseo es tan constitutivo de su naturaleza racional que no puede menos de apetecer su felicidad y de odiar su miseria; de donde se colige<sup>75</sup> que este deseo está grabado en el hombre por Dios, autor de la naturaleza, y [que] ha establecido ciertas leyes a cuya observancia está vinculado el logro de su felicidad. Por [De] manera que, se ve que los que han quebrado las leyes, se ven colmados de felicidades; al paso<sup>76</sup> que, los que las han observado se ven colmados de miseria, por manera que se ha de admitir otra nueva vida en que los que las han infringido sean castigados y los que las han observado sean premiados, o [ si no] se ha de echar por tierra la justicia de Dios, ésta [la justicia] no puede suceder sin que nuestra alma sobreviva a nuestro cuerpo; luego nuestra alma sobrevive a nuestro cuerpo.

11. El tercer argumento, que trae el Autor para probar que nuestra alma sobrevive a nuestro cuerpo, puede reducirse al siguiente. Si nuestra alma no sobreviviese a nuestro cuerpo, tendríamos que los hombres semejante a los brutos no pensarían acerca de los objetos ausentes y no tratarían de su esperanza futura, de adquirir opinión y buena fama<sup>77</sup>. Los infractores de la ley en los últimos periodos de su vida no tendrían ningún temor de que fuesen castigados. Al paso, que los que las habían observado no estarían alegres, porque no habían de ser premiadas sus buenas acciones; y entonces, los antiguos no hubieran guardado tanto sus sepulcros, ni todas las naciones hubieran convenido en la inmortalidad de nuestra alma. Es así que esto no sucede, pues vemos que los hombres, menos se ocupan en pensar acerca de los objetos actuales, y sí de su esperanza futura, de adquirir opinión y buena fama. Vemos que [en] los infractores es inseparable de ellos el temor de una nueva vida, donde han de ser castigados sus pecados. Y los que las han observado, es inseparable de ellos la esperanza de ser premiados, pues la historia nos refiere que los hombres han guardado sus sepulcros y

---

Es evidente que la naturaleza resucita año a año y bien podría hablarse del alma de las semillas. Ya dijo Baruch Spinoza en su *Ética: Deus sive sustancia, sive natura*, en 4ª Parte IV; 4ª Proposición, (2000/1677, p. 188-189). Siguiendo con la analogía, Goethe (2014/1789) igualaba el alma con el agua: ¡Alma humana, cuánto te pareces al agua! ¡Cómo te pareces al viento, destino del hombre!“ [*Wie gleichst du dem Wasser! Schicksal des Menschen, Wie gleichst du dem Wind!*]

<sup>75</sup> Entiéndase colegir por inferir, sacar consecuencias.

<sup>76</sup> La locución conjuntiva al paso que debe entenderse según el DRAE: al mismo tiempo, a la vez,

<sup>77</sup> Independientemente de la inmortalidad del alma, el ser humano tiene un ansia potente de ser recordado, de quedar en la memoria, de alcanzar la inmortalidad histórica; de aquí los textos dedicados a la memoria de alguien (*in memoriam*). En el ámbito cultural y científico esa ansia se manifiesta en el deseo de que lo logrado lleve el nombre de su autor, en eponimizarse (Fernandez Cano y Fernández Guerrero, 2003). Unos de los peores castigos en el mundo romano era la *damnatio memoriae* (condenación de la memoria) consistente en borrar todo rastro escrito, visual en monumentos e incluso en monedas del condenado. Es práctica contemporánea y muy actual propia de la pretendida desmemoria histórica. Incluso, la eufemística jubilación española sería más apropiada llamarla con el término anglosajón *retirement* (retiro), pues rápidamente se te borra, se te retira del ámbito activo y del repositorio institucional como una suerte sutil de *damnatio*.

que todas las naciones convinieron en la inmortalidad de nuestra alma, porque, como dice Séneca<sup>78</sup>, ninguno puede engañar a otro, ni todos engañar a uno, sino que cada uno engaña al que puede<sup>79</sup>.

## 12. *Del comercio del alma con el cuerpo y leyes de este comercio*

Hasta aquí hemos considerado nuestra alma como aislada o segregada del cuerpo que anima. Ahora pasamos a considerarla con relación al cuerpo. Después de haber tratado largamente del modo de unirse a nuestro cuerpo una sustancia inmaterial, pasa ahora a tratar más extensamente del modo con que se unen estas dos sustancias, lo que llaman los filósofos comercio del alma con el cuerpo<sup>80</sup>.

Supuesto este tratado, dividen los filósofos las acciones de nuestro cuerpo en tres clases: libres, naturales y voluntarias. Libres son aquellas que dependen totalmente de nuestra alma; tal es el movimiento de los pies para andar. Naturales son aquellas que dependen de la estructuras o mecanismo de nuestro cuerpo; tal es el movimiento del corazón, de las arterias, la circulación de la sangre, etc. Voluntarias son aquellas que, siendo por su origen libres, se han hecho tan habituales en nosotros que, no podemos menos de ejecutarlas sin que nuestra alma lo sienta; tal es el movimiento de los párpados. Supuestas estas definiciones pasa el Autor a tratar la causa del comercio del alma con el cuerpo. Si tuviéramos una idea positiva y cabal de lo que es nuestra alma, conoceríamos el modo o mecanismo con que se unen las acciones de dos sustancias de tan distinta naturaleza, pero, como quiera que tenemos una idea negativa y limitada, no es extraño que no conozcamos esto y que lo tengamos por un arcano filosófico. Sin embargo, los filósofos han inventado varios sistemas, y los que han sido más ruidosos y que han tenido más séquito<sup>81</sup> son los del influjo físico<sup>82</sup>, que son los peripatéticos y los de las causas ocasionales, el cual se le atribuye a Descartes<sup>83</sup>, y el de la armonía

---

<sup>78</sup> La cita puede inferirse de la idea que Séneca (2019) expone cuando dice: "aquél que reguló sus acciones con el nivel de la buena conciencia, que jamás se deja engañar culpablemente, ..." (Cap. XI).

<sup>79</sup> El tema del engaño ha tenido un gran predicamento en textos antiguos; ya Jeremías dijo: "Se engañan unos a otros, no dicen la verdad; han avezado sus lenguas a mentir, se han pervertido, incapaces de convertirse. Fraude por fraude, engaño por engaño" (BJV, 9, 4-5).

Nuestros clásicos, sobre todo Gracián y Quevedo, escribieron profusamente sobre el engaño (Schwartz, 2008). Pero bien podría decirse, entreverando el soneto 138 shakesperiano y la sentencia machadiana, que: "Si dos mentirosos hablan/ya es la mentira inocente:/No se engañan, pero se mienten"; ver Shakespeare (1913/1609, p. 193) y Machado (2018/1936, p. 41).

<sup>80</sup> Zeferino González (1873b) iguala comercio con unión en su capítulo sobre *Unión del alma con el cuerpo*.

<sup>81</sup> Séquito por seguidores; no es errata de éxito.

<sup>82</sup> Las teorías del influjo físico han sido ampliamente tratadas a través de la historia de la filosofía. Un revisión crítica de las mismas puede localizarse en de Ventura de Raulica (1864). Todo el capítulo VI (pp. 187-204) se dedica a imputar como absurdos e impíos esos sistemas inventados por los filósofos antiguos y moderno para explicar [sic] el comercio del alma humana con el cuerpo. La imputación de herejía pende sobre todos ellos según el autor.

<sup>83</sup> El sistema de las causas ocasionales fue excogitado, o al menos indicado por Descartes, pero desarrollado y completado por sus discípulos, y con particularidad por Mallebranche. Una revisión de teorías sobre la relación alma-cuerpo la realiza González Díaz de Tuñón (1873b) en un capítulo completo. En este capítulo 2, se expone un esotérico artículo (IV) sobre "el alma racional en el estado de separación"

preestablecida cuyo autor es Leibniz<sup>84</sup>. Sin embargo, expondremos y examinaremos estos sistemas, y adoptaremos el que este expuesto á menos inconvenientes.

13. En el influjo físico en tanto se corresponden las acciones de nuestro cuerpo a nuestra alma, en cuanto influye físicamente el cuerpo en el alma y el alma en el cuerpo; pero como no puede comprenderse el modo de influir una sustancia espiritual en una materia, cuando nuestra alma obra nace una fuerza motriz<sup>85</sup>, por la que impele los espíritus animales hacia los músculos de los movimientos. Por el contrario, con ocasión de la impresión que hacen en nosotros los objetos materiales, y sensibles, se trasmite hasta el cerebro una fuerza, que es donde reside nuestra alma<sup>86</sup>, la cual apenas que llega a ella se espiritualiza. En el sistema de las causas ocasionales se supone que ni el cuerpo influye físicamente en el alma, ni el alma en el cuerpo, sino que Dios, con ocasión de la impresión que hacen en nosotros los objetos materiales y sensibles, produce en nuestra alma percepciones correspondientes a dichas impresiones, y por el contrario con ocasión de las percepciones y afectos que nuestra alma produce en nuestro cuerpo, impresiones correspondientes a dichas percepciones.

---

reconociendo la ausencia casi total de consideración de esta separación tanto en la filosofía y psicología moderna, y por supuesto también en la teología cristiana.

Este capítulo 2 comenta tipos de conocimiento del alma como un ejercicio gnoseológico distinguiendo: *per abstractionem specierum a phantasmatis* (por abstracción de las especies de los fantasmas) [¿], por ideas infusas y *per conversionem ad superiora et intelligibilia* [por conversión a cosas superiores e inteligibles].

<sup>84</sup> Aristóteles (2003, pp. 94-97) dedica el capítulo IV de ésta su obra a rechazar la teoría de la armonía.

<sup>85</sup> La concepción del alma que “informa” al cuerpo entero es aristotélica y después vivesiana; así, según Watson (1916, p. XXIX), Vives asume el aserto de Aristóteles: *Animam esse agens praecipuum, habitam in corpore apto ad vitam* (El alma es el agente de la ley, morando en el cuerpo apto para la vida).

<sup>86</sup> La ubicación anatómica del alma humana ha constituido un controvertido motivo de discusión en los ámbitos filosófico, teológico y científico a lo largo de la historia. A las tres teorías, que expone el manuscrito, podría añadirse el paralelismo heredado según unos de Spinoza y atribuido a Leibniz, por otros. Baruch Spinoza en su *Ética* considera que alma, como mente, y cuerpo, como materia, son dos de los infinitos atributos de la única Sustancia-Dios, que actúan como uno solo, pero sin interactuar entre sí; como fuesen las dos caras de una misma moneda. Spinoza titula la segunda parte de su *Ética* como “De la naturaleza y origen del alma” (2000/1677, pp. 75-122).

Leibniz<sup>87</sup> y Wolff<sup>88</sup> su comentador<sup>89</sup> dicen que el comercio del alma con el cuerpo consisten en la armonía preestablecida<sup>90</sup>, que suponen que el cuerpo es una máquina corporal cuyos movimientos se suceden unos a otros; pero dicen que esto sucede por esencial disposición de la máquina por un ciego e infalible mecanismo con la absoluta independencia de nuestra alma; y que nuestra alma es una máquina espiritual cuyos movimientos se suceden unos a otros por un necesario mecanismo, pero con absoluta independencia de nuestro cuerpo. Esto supuesto cuando Dios crió<sup>91</sup> a nuestra alma la unió a un cuerpo cuyos movimientos eran convenientes a las acciones del alma. Esto se explicará mejor con el ejemplo de dos relojes<sup>92</sup> cuyos movimiento vayan igualmente uniformados. Esto se ha de atribuir a que el artífice de ellos está presente para uniformarlos en el caso de que el uno se acelere, retarde, etc. a que el uno influya físicamente en el otro o a que los hizo con tal pericia, que desde entonces fueron uniformados, y que de ningún modo se descompusiesen.

14. El influjo físico<sup>93</sup> además de ser infundado, y no tener a su favor razones sólidas para demostrar su verdad, es grosero en su explicación; pues aunque muy bien

---

<sup>87</sup> Se trata de Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716), filósofo alemán, probablemente el último pensador universal. Su importancia bien debiera realizarse hoy día. Propuso la idea de una Europa cristiana unida, que fracasó en aquel momento. Somos los herederos de su propuesta de cálculo infinitesimal, frente a la inaceptable de Newton. Más información sobre Leibniz circunscrita al contenido iberoamericano en Universidad de Granada (2023).

<sup>88</sup> Se referirá al filósofo racionalista Christian von Wolff (1679-1754). Según el Diccionario Soviético de Filosofía (Rosental e Iudin, 1984), Wolff llevó hasta el absurdo algunos aspectos de la doctrina leibniziana de la armonía preestablecida.

<sup>89</sup> “Conbentador” en el original [sic] ¿por comentador? ¿Quizá conventador, por la opción en desuso de convento, como concurso, concurrencia, junta de muchas personas?

<sup>90</sup> Todas las sustancias (monadas según la nominación de Leibniz), aquí cuerpo y alma, interactúan según in orden universal preestablecido por Dios. En el símil de los dos relojes, éstos fueron creados perfectos por Dios, relojero perfecto, y no es preciso ajuste alguno. Estamos ante una manifestación post-escolástica de la providencia divina; y éste no es un comentario volteriano, ¿o tal vez sí?

El autor usa el termino *prestabilita*, en italiano; tal vez de él sería su fuente, aunque también la aparición del término original por Leibniz (1696) fue en un artículo en francés hablando de *l'harmonie préétablie*, publicado en una de las primeras revistas científicas, *Journal des Savants*, al escribir: *l'âme pour changer le cours des corps .... à moins qu'on n'ait recours avec moi à l'harmonie préétablie ... que j'ai découverte et démontrée, et que M. Descartes ne savait pas* (el alma cambia el curso de los cuerpos ... menos que se recurriera conmigo a una armonía preestablecida ... que yo he descubierto y demostrado, y que M. Descartes no conocía).

Las primera traducciones de Leibniz al español fueron las realizadas por Patricio de Azcárate y publicadas entre 1877-78, según el profesor Nicolás-Marín (comunicación personal; también en [www.leibniz.es](http://www.leibniz.es)) añadiendo que ya Feijoo cita a Leibniz; sobre la influencia de éste sobre aquel, ver Menéndez (2002).

<sup>91</sup> “Crio”, dice el manuscrito, y no creó. Es cuestionable que por normativa académica *crio* (de criar) no lleve tilde (como *crió*) para diferenciarla de *crio* (niño).

<sup>92</sup> Recuerde, la metáfora de los relojes independientes que avanzan sincronizados por una armonía preestablecida se atribuye a Leibniz.

<sup>93</sup> La teoría del influjo físico expuesta por Descartes asumía la prioridad del cuerpo (*res extensa*) sobre el alma (*res cogita*). En el símil de los relojes, el relojero se desentiende de coordinarlos. ¿Se habría

comprendemos el modo de influir una sustancia espiritual en una materia y al contrario, ni tampoco conocemos que sean esas fuerzas motrices, que se suponen en este sistema, ni que sea espiritualizarse unas veces y corporalizarse otras; el de las causas ocasionales<sup>94</sup> además de ser también infundado o arbitrario, está expuesto a varios inconvenientes y admitido, se echa por tierra la libertad de nuestra alma, Dios resulta Autor del pecado<sup>95</sup>.

El cuerpo humano no está sujeto a las leyes de los demás cuerpos, y además dudáramos de la existencia de nuestros cuerpos [y] se echa por tierra la libertad de nuestra alma, porque Dios, con ocasión de la impresión que hacen en nosotros los objetos, produce en nuestra alma percepciones correspondientes a tales impresiones. Nuestra alma no puede determinarse a obrar por sí sola, ni puede acelerar, retardar, suspender una acción; es así que este poder es el que constituye la libertad de nuestra alma, luego en este sistema se echa por tierra la libertad de nuestra alma. Dios resulta autor del pecado, porque admitido este sistema se supone que las acciones de nuestro cuerpo son causa ocasional de las de nuestra alma y éstas de las de nuestro cuerpo, y que Dios es la causa física, tanto de las acciones de nuestro cuerpo como de las de nuestra alma. Es así que la acción es su causa eficiente, y no su causa ocasional, luego a Dios deben imputarle todas las acciones malas y no al hombre. Por consiguiente, resulta autor del pecado. Nuestros cuerpos no están sujetos a las mismas leyes que los demás cuerpos. En efecto, Dios produce los movimientos en los cuerpos y hace que se retarden, se aceleren y concluyen; es así que esto no puede ser sin que sea compelido por otros cuerpos extraños, luego el cuerpo humano no está sujeto a las leyes que los demás cuerpos. Admitido este sistema, dudamos de la existencia de los cuerpos, porque en él se supone que, las impresiones que hacen en nosotros los objetos, no son la causa, y sí Dios, de las sensaciones. Por consiguiente, las sensaciones no se refieren a impresiones, ni a los objetos que las causan; es así que las sensaciones no se refieren a los objetos, que las causan, no podemos estar asegurados de la existencia de los cuerpos; luego dudamos de la existencia de los cuerpos.

15. El sistema del influjo físico está expuesto casi a los mismos inconvenientes, que el de las causas ocasionales, suponiéndose en este sistema que el cuerpo humano es una máquina, cuyos movimientos se suceden unos a otros por esencial disposición de la machina o por un ciego e infalible mecanismo, y que cada uno de estos movimientos tiene su razón suficiente en el precedente. Respeto de nuestra alma, el hombre no

---

equivocado en el diseño, lo habría dibujado mal? En su *Theodicee*, Leibniz (2013) criticó a Descartes; consultar Tocornal (2010) para leer sobre esta discusión entre las dos teorías.

Más recientemente, y negando cualquier intervención divina, Dawkins (2015) siguiendo con la metáfora dice que el relojero está ciego.

<sup>94</sup> El ocasionalismo o teoría de las causas ocasionales de Malebranche expone que Dios está continuamente reconectando cuerpo y alma; siguiendo el símil de los dos relojes, el relojero no pararía de ajustar ambos; ver Nicolas (2021) para un revisión de la polémica sobre la relación cuerpo-alma.

<sup>95</sup> Dios como autor del pecado es un tópico teológico bastante tratado sobre todo el mundo protestante/evangélico (MacArthur, 1993).



puede prescindir de practicar las acciones que practica; es así que el practicar estas acciones es lo que constituye la libertad de nuestra alma, luego en este sistema se echa por tierra la libertad de nuestra alma. Igualmente, Dios resulta autor del pecado, porque ha dotado tanto en nuestro cuerpo como a nuestra alma de cierta facultad por la cual obra perennemente, pero de diversos modos. Es claro que las acciones que practica deben imputársele a Dios, y por consiguiente resulta en este sistema autor del pecado.

No podemos asegurarnos en este sistema de la existencia de los cuerpos, porque nuestra alma obra con independencia del cuerpo y el cuerpo del alma; por consiguiente, si Dios separara a nuestra alma de nuestro cuerpo antes del tiempo prefijado tendríamos que nuestro cuerpo seguiría en el ejercicio de sus funciones y lo mismo nuestra alma; y, por consiguiente, no podrían referirse las sensaciones de nuestra alma a las impresiones de nuestro cuerpo. Es así que, no pudiendo referirse las sensaciones de nuestra alma a la impresión de nuestro cuerpo, no podemos asegurarnos de la existencia de los cuerpos; luego de ningún modo podemos asegurarnos de la existencia de los cuerpos.

16. Supuestos estos tres sistemas, y vistos los inconvenientes a que está expuesto cada uno, establece el autor una conclusión en [la] que dice que, cuando se trata explicar el comercio del alma con el cuerpo, no hay una razón por la cual se abandone el sistema del influjo físico y se adopte el de las causas ocasionales o el de la armonía preestablecida<sup>96</sup>, siendo así que están expuestos a tan grandes inconvenientes. Todos los que no están preocupados acerca del sistema de las causas ocasionales o de la armonía preestablecida, que son casi todos los hombres consultando con su propia conciencia, se persuaden que el cuerpo influye físicamente en el alma y el alma en el cuerpo. Este argumento no deja de tener bastante fuerza pues, aunque nuestra conciencia es algunas veces falaz, por eso no hemos de dejar de darle bastante crédito, siempre que no haya razones solidas que demuestren lo contrario de lo que ella acredita.

Este sistema del influjo tiene su razón suficiente del comercio del alma con el cuerpo, pues como dice Wolff<sup>97</sup>, aunque enemigo acérrimo de este sistema, si nuestra alma influyera físicamente en nuestro cuerpo y en nuestro cuerpo en nuestra alma, experimentaríamos lo mismo que experimentamos; además, este sistema, aunque es grosero en su explicación e ininteligible, con todo no es imposible. Así como Dios, aunque sustancia simplicísima mueve los cuerpos, el sistema de las causas ocasionales

---

<sup>96</sup> Shakespeare, en *El mercader de Venecia* habla de la superior armonía del alma del alma frente a un cuerpo contingente y limitado cuando dice: "Así es la armonía del alma inmortal, pero envuelta en esta caduca vestidura de barro no la oímos" (Acto V; Escena I, p. 167). En esta obra, el genial bardo cita al alma más de treinta veces; así dice: "De mi fe casi me haces descreer para opinar, como Pitágoras, que las almas de las bestias se introducen en los cuerpos de los hombres (Acto IV; Escena I, p. 145).

Una sutil imputación antisemita podría pulular a lo largo de esta obra (Yaffe, 1999).

<sup>97</sup> Recuérdese que se trataría del filósofo racionalista alemán Christian von Wolff (1679-1754) divulgador y doxógrafo de Leibniz. Autor de *Pensamientos racionales sobre Dios, el mundo y el alma de los hombres, y sobre todas las cosas en general* (Wolff, 2000), donde diserta también sobre el alma.

y [el] de la armonía preestablecida, además de ser infundados, tienen contra sí muchos inconvenientes, pues en esto se echa por tierra la libertad del hombre, Dios resulta Autor del pecado. En el de las causas ocasionales nuestro cuerpo no está sujeto a las mismas leyes de movimiento que los demás, y en estos se duda de la existencia de los cuerpos; luego no hay razón alguna para abandonar el del influjo físico<sup>98</sup>, y adoptar el de las causas ocasionales o el de la armonía preestablecida.

*17. De las principales leyes del comercio del alma con el cuerpo o de las principales leyes de las sensaciones, y del sitio donde reside nuestra alma.*

Del estrecho comercio, que hay entre el alma y el cuerpo, se infiere que cuando un objeto hace impresión en cualquiera de nuestros sentidos, resulta en nuestra alma una percepción correspondiente a dicha impresión, pues esta percepción considerada como agradable o desagradable se llama<sup>99</sup> sensación; por consiguiente, lo mismo que se diga de la percepción, se dirá de la sensación. Por esta razón, dice el autor que la sensación es una acción de nuestra alma cuya razón suficiente, tanto de su existencia como de su cualidad, se contiene en las impresiones que los objetos hacen en nuestros sentidos. Según esto, es claro que a proporción que la impresión sea más o menos fuerte, la sensación será más o menos viva; y por consiguiente los grados de la sensación se determinarían por la fuerza o debilidad de la ley de las impresiones. También sabemos por la experiencia que una sensación muy débil se obscurece por una muy fuerte. Esto sucede porque teniendo la sensación razón en la impresión, a proporción que la impresión es más o menos fuerte, a esa proporción la sensación es más o menos viva.

El Autor establece una conclusión en la que dice que la principal ley de las sensaciones es que, cuando un objeto hace impresión en cualquiera de nuestros sentidos estando éstos igualmente bien constituidos, resulta en nuestra alma una sensación correspondiente a la impresión cuya razón suficiente tanto de su existencia como de su cualidad se contiene en la impresión. Se prueba la primera parte de la conclusión.

Ya hemos dicho que sensación es una acción de nuestra alma cuya razón suficiente, tanto de su existencia como de su cualidad, se contiene en las impresiones de los objetos; de aquí se infiere que, teniendo la sensación razón suficiente en las impresiones, siempre que haya impresión deberá haber sensación porque donde hay causa hay efecto; luego la ley de las sensaciones es que la se enuncia en la conclusión.

---

<sup>98</sup> Este sería el aceptado por la teología católica. Así, González Díaz de Tuñón (1873b) lo clarifica cuando dice en Artículo 3: “todas las acciones y modificaciones de este hombre, traen su origen o radican en su alma y cuerpo en cuanto unidos, o sea en cuanto constituyen una naturaleza y una persona .... las operaciones y modificaciones que se verifican en el hombre, no pertenecen exclusivamente ni al alma sola ni al cuerpo solo, sino a los dos simultáneamente, según que, en virtud de su unión sustancial”.

<sup>99</sup> El autor utiliza más de 40 veces el verbo *llamar* en cualquiera de sus conjugaciones. Esto también sería una herencia de Vives tan preocupado por: “acomodar á nuestro lenguaje .... pues ...son las cosas que á ella [al alma ] atañen las que menos han podido expresarse con vocablos perfectamente adecuados” (Watson, 1916, p. XVII). Vives (1916, p. 22) explícitamente decía: “hay que usar las palabras ya admitidas, salvo cuando se habla con más claridad” (p. 22) o “y puestos á escribir, queriendo expresarse con mayor corrección y pulimento, se desvían del sentido recto de las palabras yendo á parar á un lenguaje defectuoso é indocto” (p. 111).

La experiencia también nos acredita que, cuando un objeto hace impresión en nuestro sentidos, resulta en nuestra alma una sensación que no puede nuestra alma impedirle, v. g. [verbi gracia], si hacen una descarga cerca de nosotros no podemos prescindirnos de esta sensación, ni mudarla en otra más agradable. Lo mismo sucede en el resto de los demás sentidos. De aquí se infieren las [siguientes ] consecuencias<sup>100</sup>. Primera, si la impresión es la misma en cualquier órgano, la sensación es la misma. Segunda, si es diversa la sensación es diversa [la impresión]. Tercero, si muchos objetos hacen una misma impresión la sensación es la misma; ésta se deduce de la primera. Cuarta, si un objeto hace diversas impresiones, la sensación es diversa, ésta se deduce de la segunda.

18. La segunda ley de las sensaciones es que, para que nuestra alma sienta, se necesita que, el movimiento ocasionado en los sentidos por los objetos, se transmita por medio de los nervios hasta el cerebro; de donde infiere el autor que es probable que nuestra alma resida en el cerebro<sup>101</sup>. Para probar la primera parte de las conclusiones echaremos mano de las observaciones anatómicas<sup>102</sup>, las cuales nos dicen que del cerebro se desprenden dos nervios a cada órgano: 2 a los ojos, que se llaman ópticos; 2 a las narices, que se llaman olfatorios; 2 a los oídos, que se llaman acústicos; 2 a la boca, que se llaman linguales. Y de la médula espinal, que es una continuación del cerebro, se desprende 30 pares de nervios, que esparcidos por todo el cuerpo constituyen el órgano del tacto.

Esta continuación de los nervios hasta el cerebro sería inútil<sup>103</sup> si no sirviera para transmitir al cerebro alguna cosa; es así que antes de la percepción no hay otra cosa que las impresiones y, por consiguiente, para que nuestra alma sienta, es necesario que, el movimiento ocasionado por los objetos en los sentidos, se transmita por medio de los nervios hasta el cerebro. Además, si cortado, disecado un miembro o hecha una fuerte ligadura en él, cualquier impresión que se haga en la parte inferior no la percibe nuestra alma, pero si se hace en la superior nuestra alma la advierte. Es así que, en estas dos cosas no hay más diferencia que en la primera, no pueden transmitirse las impresiones hasta el cerebro. Luego, para que nuestra alma sienta, se necesita que el movimiento

---

<sup>100</sup> Curioso anticipo de unas proto-leyes de la psico-física que desarrollaron después en el siglo XIX Ernst H. Weber y Gustav T. Fechner. Si estos utilizaron los conceptos estímulo y sensación; el Autor habla de impresión (en el cuerpo) y sensación (en el alma). Este uso de términos sería lo poco que compartieron los autores anteriores, cuyo epónimo unificado refleja una incapacidad para apreciar la independencia lógica y las implicaciones dispares (Algom, 2021).

<sup>101</sup> Esta concepción propia del materialismo psicofísico cartesiano conduce a que el alma solo es un epifenómeno del cerebro. Descartes(1997) en su libro *Las pasiones del alma* (1997) dedica varios capítulos (artículos XXXI, XXXII, XXXV y XLIV, en notación del autor) a comentar “la sede principal del alma”.

<sup>102</sup> Podría cotejarse estas descripciones anatómicas con el estado de la medicina española en el siglo XVIII, aunque lo expuesto en el manuscrito es más propio de los desarrollos de anatomía descriptiva, que ya estableció Vesalius (1543/1997), que de la anatomía utilitarista que rigió en el siglo XVIII (Laín Entralgo, 1950; Carrillo, 1992).

<sup>103</sup> Aquí no es difícil evocar la ley del desuso de Jean-Baptiste Lamarck: Órgano que no se utiliza, se atrofia, o sea, la función crea el órgano; la cual pasa por ser la primera ley evolucionista frente al creacionismo del momento. Lamarck (1986/1809) en el capítulo VI de su *Filosofía zoológica* no habla de atrofia si no de degradación y simplificación en la organización en la cadena animal.

hecho en los sentidos se transmita por medio de los nervios hasta el cerebro. Últimamente, la experiencia nos acredita que, si estando desprevenidos oímos un grande ruido, todo nuestro cuerpo se mueven. Esto sucede porque el movimiento en nuestros sentidos se transmite hasta los nervios motóricos; éstos están lindando con el cerebro. Luego, para que nuestra alma sienta, se necesita que el movimiento hecho en nuestros sentidos se propague por medio de los nervios hasta el cerebro.

19. De lo otro se infiere que nuestra alma probablemente reside en el cerebro porque, si no, inútilmente se transmitirían las impresiones por medio de los nervios hasta el cerebro. Además, también sabemos que, si un hombre tiene dolor de cabeza, por más sanas que tenga las demás partes de su cuerpo, no puede hacer un largo y menos un recto uso de sus facultades intelectuales; lo que no sucedería si nuestra alma, como quieren unos, residiera en otra parte de la cabeza y, como quieren otros, en todo el cuerpo. A pesar de esto, no sabemos el modo de ocupar nuestra alma lugar, ni tampoco cual es el punto fijo en donde reside; no sabemos el modo de ocupar lugar, pues nosotros en tanto decimos que una sustancia ocupa lugar, en cuanto cada una de sus partes corresponde a un espacio distinto del que corresponde a las demás. Es así que nuestra alma no consta de partes; luego nuestra alma no ocupa lugar del mismo modo que ocupan los cuerpos. Por otra parte, no sabemos otro modo de ocupar el lugar una sustancia; luego no sabemos el modo de ocupar lugar nuestra alma. Tampoco sabemos el punto fijo en donde reside nuestra alma. Acerca de esto solo sabemos lo que observó Lampeyronio<sup>104</sup>, celebre físico; el cual, habiendo hecho con un hombre la operación que llaman del cráneo y habiéndole dividido para esto la cabeza en dos hemisferios, observó en los sesos una parte más blanca que las demás, a la cual, habiendo aplicado la tintera, el hombre se quedó inmóvil de sus facultades, el cual las volvió a mover al instante que se la quitó. Luego por esta observación inferimos que probablemente nuestra alma reside en aquel lugar, el cual llaman los físicos cuerpo calloso<sup>105,106</sup>.

---

<sup>104</sup> Ignoto “célebre físico” pese a buscarlo infructuosamente en la red con múltiples variantes de las letras de ese nombre.

<sup>105</sup> Ver revisión histórica sobre localización del alma en López-Muñoz et al. (2012). Descartes localizaba el alma en la glándula pineal. Su obra *El tratado del hombre* (1664) se le considera como el primer libro de texto europeo de neuropsicofisiología (López-Muñoz y Álamo, 2012). Se imputa a Giovanni Maria Lancisi (1712) que el cuerpo calloso es “el lugar del alma, la que imagina, delibera y juzga” (Alonso, 2014).

<sup>106</sup> Guerrero apela al principio autoridad para fijar el lugar donde residía el alma. Otros aún hoy día siguen tratando de localizarla; así, Hameroff y Penrose (2014) manifiestan que, operando desde una teoría cuántica de la conciencia, el alma se encuentra contenida en estructuras denominadas microtúbulos, alojadas en las neuronas cerebrales. En la muerte, los microtúbulos pierden su estado cuántico, pero la información dentro de ellos no se destruye; o sea, el alma no moriría, sino que vuelve al universo. La teoría Orch OR (Objetiva Reducción Orquestada) sugiere que existe una conexión entre los procesos biomoleculares del cerebro y la estructura básica del universo. Los autores concluyen que la conciencia desempeña un papel intrínseco en el universo. Críticas a la teoría no han faltado desde que en los 90 se esbozó; así, McKemmish et al. (2009) estiman que la propuesta no es biológicamente factible.

20. Pasa el autor a tratar de algunas facultades de nuestra alma<sup>107</sup>, y principalmente de la imaginación y memoria<sup>108</sup>. En la Lógica examinamos todas las facultades de nuestra alma y solo nos contentamos con adquirir un ligero y superficial conocimiento de éstas, pues éste nos bastaba para el objeto que nos proponemos, que era el de arreglarlas y dirigir las. El examinarlas a fondo, examinar sus resortes y causas pertenece a este lugar.

Siguiendo el método<sup>109</sup> que sigue el autor, decimos que nuestra alma tiene la facultad de reproducir las ideas de los objetos ausentes con la misma claridad y viveza, que si estuvieran presentes a nuestros sentidos. La acción de nuestra alma por la cual ejecuta esto se llama imaginación. A pesar de nuestros mayores esfuerzos, muchas veces no percibimos las ideas de los objetos ausentes y sí sus nombres, circunstancias externas. Esta excitación imperfecta es lo que llamamos memoria. Es claro que la imaginación y la memoria no se distinguen en cuanto a su naturaleza, y sí en sus grados y perfecciones. Además, muchas veces nos acordamos de que las ideas, que nos reproducimos, han hecho otra vez su impresión en nuestros sentidos; esto es lo que se llama reminiscencia<sup>110</sup>.

Ahora pasamos a tratar de la imaginación y memoria, que son sustancialmente una misma cosa, y luego trataremos de la reminiscencia. La imaginación y la memoria tienen su causa física en el cuerpo o más bien en el cerebro, pues la propia experiencia nos acredita que ha habido muchos hombres que, habiendo pasado una grande enfermedad, luego en su convalecencia dudaban de su propia existencia. Tucídides<sup>111</sup> refiere que ha habido otros que, habiendo pasado la peste, luego no se acordaba de su madre, de sus parientes y mayores amigos, [y] luego que le presentaban un libro no conocían las letras. Plinio<sup>112</sup> cuenta que un hombre muy instruido habiéndole dado un

---

<sup>107</sup> La extensa connotación a la teoría aristotélica de las facultades es indudable como consideración psicologista primigenia; así en Libro II, Capítulo 3 se dice: “Y llamábamos potencias a las facultades nutritiva, sensitiva, desiderativa, motora y discursiva (Aristóteles, 2003, p. 107), aunque después en el resto de capítulos se extiende en el estudio de los sentidos corporales (vista, oído, olfato, gusto y tacto). Dedicó el Libro 3 a otras actividades cognoscitivas: sensibilidad, imaginación, los intelectos (pasivo y activo) como notas diferenciales.

<sup>108</sup> La exposición es sin duda deudora de los textos hipocráticos; en concreto los relativos a las funciones cerebrales (memoria, juicio, imaginación y reflexión).

<sup>109</sup> Si, como asevero, se trata del método de Vives, sería la sabia combinación de observación e introspección.

<sup>110</sup> Vives habla de ella junto con la memoria y el recuerdo en el capítulo II. *De la memoria y el recuerdo* (1916, pp. 74-78).

<sup>111</sup> Vives se refiere a Temístocles (1916, p. 75) al decir: “así se dice que Temístocles se distinguió mucho en la memoria de cosas”. Es más que verosímil que el memorioso fuese Tucídides, pues como buen historiador, autor de *Historia de la guerra del Peloponeso*, (1992), tuvo más necesidad de ejercitarla. Temístocles, militar y político, debió practicar más otras facultades más parabólicas.

En relación a la memoria, Tucídides describió en su Libro I que, los convalecientes de la peste de Atenas, en la que pereció Pericles y se inició el declive de ésta, perdían casi todos la memoria sin previo accidente alguno funesto.

<sup>112</sup> Ignota por ilocalizables la cita a Plinio. La citación “alegre” pero sin referencia alguna era una práctica generalizada en el mundo antiguo, y me atrevo a decir que sempiterna. El padre Eduardo Moore (S.I.) me la comentaba a propósito de la revisión que realizó sobre un incunable de Teología Moral publicado en

golpe en la cabeza, luego que le presentaban un libro no conocía las letras. Cuenta de otro que, habiendo caído de una alta eminencia<sup>113</sup>, luego no se acordaba de su madre y de sus mayores amigos. Y otros muchos hechos, que nos refiere la historia, que no permiten [que] dudemos de esta verdad.

Los filósofos han intentado probar, aunque inútilmente el mecanismo, por el cual es producido este efecto tan maravilloso. A este efecto han inventado varios sistemas. Unos dicen que los nervios son como unas cuerdas tirantes susceptibles de vibraciones y conmociones, las cuales, luego que se verifican<sup>114</sup>, nos reproducimos las ideas. Otros creen que el cerebro es una sustancia muy blanda en la cual los espíritus animales dejan ciertas impresiones, las cuales, pasando y volviendo a pasar por ella los espíritus animales, constituyen la imaginación y memoria. El primero es arbitrario, pues no tiene a su favor ninguna razón, el segundo, además de ser arbitrario, es ridículo pues si esta sustancia fuera tan blanda, como suponen, no se observarían las impresiones que hacen los espíritus animales en ella. Además, aunque no sea tan blanda como suponen, no podrían conservarse las impresiones siendo una sustancia que está en una acción y circulación continua.

21. Siendo quiméricas éstas y otras muchas opiniones de los filósofos, y no habiendo demostrado aun, el modo de influir el cerebro en la reproducción de nuestras ideas, estamos autorizados para adoptar un sistema sencillo cuya verdad, aunque no se demuestra por la razón, no está en contradicción con ella; pero por una parte no está expuesto a inconvenientes y por otra satisface a todos los fenómenos de la imaginación y de la memoria. Este es el siguiente. El cerebro lo podemos considerar como el primero y principal órgano de nuestro cuerpo; pues de él nacen o a él concurren los cinco órganos sensorios, que reconocemos en nuestro cuerpo. Siendo esto así, deberá estar dispuesto para recibir las impresiones orgánicas correspondientes a los cinco sentidos o, lo que es igual, deberá ser susceptible de estos movimientos, deberá mover toda vez que los objetos hagan impresiones en los sentidos y éstas se transmitan por medio de los nervios a él.

Como por otra parte, la fibras<sup>115</sup> de que se compone el cerebro, son por su flexibilidad a propósito para adquirir el hábito o facilidad de moverse por sí mismas, o maquinalemente, así como lo son los dedos de la mano y otras partes del cuerpo; pues

---

Venecia, pleno de incorrectas citaciones tanto en contenido del texto como en la atribución al autor. (Fernández Cano, 2002b). La imprenta podría haber magnificado esta mala práctica.

A propósito de citas ilocalizables, Vives (1916, p. XXXV) dice a propósito del médico: "No deberá ser enfermizo, ni pálido de rostro, para que no nos recuerde aquella frase del evangelio: "¿La herida del médico mata?". El pasaje evangélico literal no es adscribible a autor alguno, para quien busca. Remotamente podría relacionarse con "... Médico, cúrate a ti mismo ..." (Lucas 4, 23; BJV).

<sup>113</sup> Aceptación del DRAE como: "Altura o elevación del terreno".

<sup>114</sup> Entiéndase como realizar, efectuar.

<sup>115</sup> El autor habla de fibras. Guerrero tal vez habría leído o estaría a un paso de intuir la hipótesis del padre de la Frenología Franz J. Gall de que el cerebro posee áreas específicas para funciones específicas tal que rasgos de personalidad y conductas amorales, criminales sobre todo, están ubicados en zonas específicas del cerebro (Gall, 1805).

así, como para adquirir ciertos movimientos los dedos, se necesita en un principio un grande esfuerzo de nuestra alma, después no tanto. Últimamente se anticipan a la determinación de nuestra [alma] y se hacen sin su intervención, no será de extraño que el cerebro al principio se movería con ocasión de las impresiones, que los objetos hace en los sentidos, y después por su mucha repetición se mueva por sí solo del mismo modo, que se movía cuando los objetos hacían las impresiones. Tampoco será extraño que, la causa física y ocasional de la imaginación y memoria, sea el hábito que adquiere el cerebro de moverse para sí, supuesto que el movimiento del cerebro es la causa física de las ideas y sensaciones.

22. Este sistema satisface completamente a todos los fenómenos de la imaginación y de la memoria. Con [En] efecto, en este sistema se descubre la razón por la cual unas veces nos reproducimos nuestras ideas con lentitud, pero con orden, y otras veces con rapidez, pero con confusión. Pues, así como cierta serie de sonos, que componen una pieza de música, suponen cierta serie de movimientos; los cuales, ejecutados por los dedos de la mano sobre las teclas o cuerdas del instrumento, a proporción que se ejecutan con más rapidez, más fácilmente se confunden, se alteran, se omiten unos y se incluyen otros, a los que no están los dedos habituados, de lo que resulta una música desordenada y desagradable. Y a proporción que se ejecutan con más lentitud, son más ordenados, de lo que resulta una música agradable. Así, también en este sistema, cierta serie de ideas en nuestra alma, supone cierta serie de movimientos en el cerebro; los cuales, si se ejecutan con rapidez, más fácilmente deberán confundirse, alterarse, omitirse unos y sustituirse por otros; de lo cual resulta confusión y desorden en nuestras ideas [de] orden, claridad y precisión. En este sistema se descubre también la razón por la que la reproducción una idea trae tras sí la reproducción de otra, ésta la de otra y así sucesivamente; pues en este sistema se supone que a cada serie de ideas en nuestra alma corresponde cierta serie de movimientos en el cerebro, de los cuales producido uno, necesariamente se produce el otro; y, como las ideas corresponden con los movimientos, es claro que también las ideas se suscitaran en nuestra alma.

En este sistema se descubre también la razón por la que, estando nuestra alma habituada a reproducir cierta serie de ideas y el cerebro a otras tantas series de movimientos, más fácilmente se producen unas que no otros. Esto, cuando no sucede porque el cerebro está más habituado a una serie de<sup>116</sup> movimientos que a otros, sucede porque chocando en cualquiera de nuestros sentidos un objeto, hace en él y por consiguiente en el cerebro un movimiento; el cual, uniéndose con aquellos a que está más o menos habituado el cerebro, se produce[n] las ideas de los objetos ausentes por cuya acción se produjeron otras veces<sup>117</sup>.

---

<sup>116</sup> Es inevitable evocar aquí la teoría neuronal (Ramón y Cajal, 1906) en la que la información cerebral se mueve por todo el cuerpo. Sinapsis como salto, viaje, movimiento.

<sup>117</sup> La explicación de la formación de las ideas es puramente asociacionista en la línea más afín a Hume (2005), con sus leyes de la semejanza, la contigüidad y la causa-efecto. Ortega y Gasset (1986) también reflexionó sobre la generación de las ideas por moduladas por el medio, por las circunstancias, frente a

23. Últimamente, en este sistema se explican fácilmente los fenómenos de la imaginación y memoria, como cada uno puede conocer fácilmente. Conocida ya la causa física de la imaginación y de la memoria, podemos conocer las causas por las cuales se pierde el uso de estas facultades. Con [En] efecto, prescindiéndonos de otras causas, la imaginación y la memoria debe[n] perderse o disminuirse, como realmente sucede, cuando ocurre en el cerebro algún impedimento, por el cual quede imposibilitado de moverse del propio modo que se movía antes. También debe perderse o disminuirse, como realmente sucede, cuando los hábitos del cerebro no se practican continuamente<sup>118</sup> o se renuevan con frecuencia; pues es claro que no renovándose pierde el cerebro estos hábitos, así como los pierden otras partes del cuerpo. También debe perderse o disminuirse, como realmente sucede, por la multiplicación de ideas; pues es claro que siendo muchas no pueden multiplicarse todas. Una parálisis en nuestros sentidos es causa también de que la imaginación y la memoria se pierdan o disminuyan, pues estando los sentidos paralizados no pueden sostenerse por la acción que ejercen en nuestros sentidos los objetos. Últimamente, la vejez acaba con la memoria pues, el hombre constituido en este estado, las fibras pierden la flexibilidad que tenían antes, así como los dedos de la mano.

24. La imaginación y la memoria tienen también una causa moral o que se halla en nuestra alma. Con [En] efecto, si el hombre no fuera sensible o si no se moviera por los poderosos resortes del placer y del dolor, todos los objetos les serían indiferentes, no prestaría su atención a unos más bien que a otros; pero como el hombre es sensible, y se mueve por los poderosos resortes del placer y del dolor, presta más bien su atención a aquellos objetos de que resulta más placer, prestando su atención a unos más bien que a otros. Es claro que estos objetos deben hacer una impresión muy viva y detenida en nuestros sentidos; la cual, transmitiéndose por medio de los nervios hasta el cerebro, influye en que ésta adquiere el hábito de moverse en lo sucesivo del propio modo que se movía antes. De aquí es que el principio más fecundo de la imaginación y la memoria es la atención; [de] la que, siendo una acción de nuestra alma, se puede decir que la imaginación y la memoria tienen también una causa moral que se halla en nuestra alma.<sup>119</sup>

Algunos quieren que la causa moral de la imaginación<sup>120</sup> y memoria sea el enlace o unión que formamos con nuestras ideas; pero esta opinión se concilia más bien con la antecedente. Pero es claro que el enlace de nuestras ideas es un puro efecto de la

---

las creencias, que se dan por asumidas; siguiendo al lenguaje del Guerrero, en la creencia no hay movimiento del cerebro (sensación) porque no hay objeto que impacte sobre un sentido (impresión).

<sup>118</sup> Justificación lamarckiana otra vez.

<sup>119</sup> Se debe repasar una y otra vez, las sucesivas transcripciones del mismo texto pues abundantes suelen ser los errores de copia, no aun erratas.

<sup>120</sup> La expresión “imaginación moral” es cada vez más utilizada en la literatura filosófica, y se centra en el cuidado de sí, el cuidado de los otros y el cuidado de las instituciones (Altuna, 2018). Anders (2010, p. 50) la acuñó ya en 1961 al decir: “Tu tarea consiste en ampliar tu imaginación moral”.



atención. Regularmente unimos o enlazamos a aquellas ideas, que tienen más conexión con las circunstancias que nos hallamos<sup>121</sup> con nuestro temperamento y especialmente con nuestras necesidades; pues a la idea del hambre aligamos<sup>122</sup> inmediatamente la idea del manjar análogo para satisfacerla, a la de manjar la del sitio o lugar donde se halla, a la del sitio la de los medios que hemos de practicar para conseguirlo. De lo que se infiere que todos nuestros conocimientos forman como una cadena, cuyo primer eslabón<sup>123</sup> es la necesidad. En esta doctrina se ve la razón por la que no nos podemos reproducir las ideas obscuras, pues siendo obscuras no podemos unir las o enlazarlas, ni tampoco la idea de los colores, sabores, etc., pues siendo simples no las podemos resolver en partes y por consiguiente ni unir las, ni enlazar las.

25. Siendo la atención el principio más fecundo de la imaginación y de la memoria, y por la que pone en movimiento la causa física de estas dos operaciones, se ve claramente cuan interesante nos es cultivar el uso de estas facultades y destruir las causas que se oponen a su ejercicio. Una de las causas, que se oponen a su ejercicio, es la multiplicación de objetos que se nos presentan y hacen una impresión muy viva en nuestros sentidos. Así es que, cuando queremos dirigir nuestra atención a un solo objeto, tenemos que excluirnos de los demás. De aquí es que, cuando queremos entregarnos al estudio, escogemos aquellas horas y lugares en los cuales, ni el bullicio de los talleres, ni el comercio de los hombres y otras cosas de esta naturaleza, puedan distraernos. Pero aun cuando no podemos practicar esto, aún nos queda otro recurso y es el siguiente: como quiera que el placer, que nos resulta del conocimiento de un objeto, es el que nos mueve a prestarle nuestra atención; cuando queramos prestar nuestra atención a un solo objeto en compañía de otros muchos, podemos examinar todas las razones de bien que se hallan en aquel objeto, para que éste ocupe toda nuestra capacidad de sentir. De aquí es que unos han hecho progresos en las matemáticas y no en otras ciencias, otros en la poesía, otros en la filosofía, etc. Pues, aunque es verdad que muchos han hecho progresos en muchas o en todas las ciencias, esto debe atribuirse a que tenían una más feliz memoria, y por consiguiente podían retener muchos conocimientos.

Hasta aquí hemos señalado la causa de la imaginación y memoria. Ahora vamos a señalar las causas de la reminiscencia. Regularmente, cuando nos reproducimos las ideas de los objetos, solemos también reproducirnos las ideas de las circunstancias de que estaban acompañados; por consiguiente, cuando nos reproducimos las ideas de los objetos y las circunstancias de nuestro estado actual, se conforman<sup>124</sup> con las de nuestro

---

<sup>121</sup> Entiéndase hallar como encontrar, dar con algo o alguien que se busca o no.

<sup>122</sup> Recuérdese aligar como ligar, unir, atar.

<sup>123</sup> La analogía asociacionista del eslabón como “grados que nos lleven á lo que buscamos” estaría tomada de Vives (1916), y así éste prosigue: “estos grados se extienden con la mayor latitud y por toda clase de conceptos: de la causa, al efecto; del efecto, al instrumento; de la parte, al todo; de éste, al lugar; del lugar, a la persona; de ella, á sus antecedentes, á sus consiguientes, á los contrarios, á los semejantes, en proceso indefinido”. (p. 78)

<sup>124</sup> Entiéndase conformar como ajustar, concordar algo con otra cosa.

estado pasado. Esta diferencia de circunstancias nos hace conocer que hemos sido impresionados otras veces de aquellos objetos; luego la diferencia de circunstancias<sup>125</sup> es la que constituye la reminiscencia.

26. Siendo el tiempo, como observaremos después, la sucesión de nuestras ideas<sup>126</sup>, es claro que, si no fuera por el enlace de nuestras ideas, todos los instantes nos parecerían los primeros de nuestra vida y, por años que viviéramos, siempre nos parecería que principiábamos a vivir; pues no teníamos un motivo para referir nuestra existencia más allá del instante en que nos hallásemos. Igualmente, de nada nos servirían todos los conocimientos útiles antes adquiridos. Algunos no pueden unir aquellas ideas, que deben estar unidas, y otros unen fuertemente aquellas, que deben estar separadas. Los primeros se llama imbeciles, y los segundos locos; de aquí es que la locura consiste en la fuerte unión de aquellas ideas que debe estar separadas. Aunque no sabemos la causa de la locura, con todo referiremos lo que se observó un célebre médico<sup>127</sup>, y fue que el cerebro de los locos pesaba menos que el de los cuerdos; de donde se infirió que el cerebro contribuía a la locura<sup>128</sup>.

Sueño<sup>129</sup> es el estado de nuestra alma en que cesa el uso de sus facultades. Cuando nos constituimos en este estado, se dice que dormimos, y, cuando percibimos alguna idea oscura o confusamente, se dice que dormitamos. Aunque no sabemos la causa del sueño, con todo podemos decir, con arreglo a las ideas que tenemos, que es probable que nos constituyamos en este estado, bien porque las fibras estén relajadas, cansadas de transmitir las impresiones o bien porque se ocupe el cerebro de algún

---

<sup>125</sup> Volviendo a Ortega y Gasset, bien podría decirse que nuestra alma, lo que somos, en definitiva, es consecuencia de nuestras circunstancias. Ortega y Gasset (2005/1914, p. 29) ya lo manifestaba en su obra primera, *Meditaciones del Quijote*, al decir: “El hombre rinde al máximo de su capacidad cuando adquiere la plena conciencia de sus circunstancias. Por ellas comunica con el universo”.

Esto nos lleva enaltecer la teoría ambientalista (somos lo que el ambiente nos conforma) frente a la innatista (somos lo que nuestra carga genética, lo que hemos heredado, nos determina). Esta dualidad tiene una alta relevancia pedagógica: la enseñanza hace educado al sujeto frente al determinismo de la limitación dada por la herencia biológica impuesta.

<sup>126</sup> La concepción del tiempo como una sucesión de nuestras ideas se debería a John Locke, según unos, (Pérez de Lama, 2023) o, según otros, a George Berkeley (Cogolludo, 1973). En una novela de Laurence Sterne se reproduce esa idea del tiempo en una fluida conversación cargada de ironía entre dos de sus personajes.

<sup>127</sup> Es difícil localizar al “célebre médico” que relacionó peso del cráneo con locura; ¿acaso vesalio en su *de Humani corporis fabrica*? No obstante, la hipótesis es osada, sencilla y breve (parsimoniosa, en el argot metodológico), pero inaceptable, aunque lejos del espiritualismo que dominó la Neurología hasta mediados del siglo XIX hasta la llegada de Paul P. Broca con sus estudios sobre la relación lenguaje y cerebro, y más en concreto sobre la afasia (García Albea y García Albea, 2016).

<sup>128</sup> El eponimizado síndrome o psicosis de Wernicke-Kórsakov es proclive a presentarse asociado al abuso de alcohol y tiene entre otros síntomas la disminución del peso y volumen del cerebro. Este síndrome se debería a una avitaminosis, en especial por insuficiencia de vitamina B1 o tiamina (Oscar-Berman y Maleki, 2019; Oudman et al., 2022).

<sup>129</sup> La consideración al sueño y al ensueño, junto con otras actividades del alma es típicamente vivesiana (Libro II).

humor<sup>130</sup>, que impida se transmitan hasta él las impresiones que se hacen en nuestro cuerpo. Sueño profundo es aquel estado de nuestra alma en el que cesan absolutamente el uso de sus facultades, y su sueño es aquel en el que nuestra alma usa de la imaginación y memoria. Cuando soñamos<sup>131</sup>, las más veces nos reproducimos las ideas desordenadamente, y cuando nos despertamos unas veces nos acordamos de lo que hemos soñado y otras veces no. Estos son los efectos del sueño. Los filósofos han opinado con variedad acerca de estos efectos; pero nosotros<sup>132</sup> podemos decir que el primer efecto sucede porque, si soñando nos reproducimos cierta serie de ideas, cansada la actividad del cerebro necesita del reposo del sueño, lo que es causa de que se interrumpa cierto número de ideas, de lo que resulta este desorden en nuestras ideas. El segundo efecto sucede porque cuando despertamos, chocando un objeto en nuestros sentidos análogo a lo que hemos soñado, nos acordamos de lo que hemos soñado; pero si no choca en nuestros sentidos ningún objeto análogo a lo que hemos soñado, no nos acordamos<sup>133</sup>.

27. El delirio se diferencia del sueño por su causa y duración. Por su causa, por [que] siempre proviene de alguna enfermedad, y por su duración, porque dura más que el sueño y menos que la locura. El delirio se asemeja a estos dos estados, porque en el delirio no podemos adquirir ideas de los objetos, lo mismo que en estos estados, y, se asemeja también, porque es un exceso de la imaginación. Contemplación es una acción de nuestra alma por la que conserva como presentes por cierto tiempo la ideas reproducidas de los objetos. La contemplación se refiere a la imaginación y memoria. Se refiere a la imaginación cuando conserva como presentes todas las ideas; y se refiere a la memoria, cuando tiene como presentes algunas partes de las ideas. Es claro que,

---

<sup>130</sup> Ahora sabemos que una hormona, la melatonina, regula el sueño. Para un conocimiento en profundidad de la fisiología de la melatonina consultar Acuña y Escames (2023).

<sup>131</sup> Algunos idiomas diferencian claramente dormir y soñar; algo disponible en inglés: *sleep* y *dream*; y por supuesto en las lenguas clásicas (i.e. en griego: ὕπνος -hipnos y ονειροί-oneiroi-oniros). Es un tanto confusa en castellano la distinción deseable entre sueño (dormir), soñar (imaginaciones oníricas) y ensueño (proyecto, ilusión, aspiración).

<sup>132</sup> Uso, sin duda, por Guerrero del plural mayestático.

<sup>133</sup> Una explicación asociacionista propia del pensamiento aristotélico. Hoy se define el asociacionismo como la teoría psicológica que explica el funcionamiento de la vida psíquica por un fenómeno de asociaciones sucesivas de ideas, que se originan por sus propiedades y se entrelazan en la conciencia en virtud de los principios de semejanza, contigüidad y contraste, con independencia de la voluntad. Los principales representantes de esta orientación teórica son, entre otros, I. P. Pavlov, V. M. Bechterev y E. L. Thorndike (Orozco, 2009; Clínica Universitaria de Navarra, 2023).

Pero la crítica principal al asociacionismo [en su concepción pionera, vivesiana, como *recordatio gemina*] es que se desligó totalmente de la acción. Así, la asociación entre pensar y escribir, para componer un texto, implícita una acción que puede diversificarse y complejizarse si la escritura es a mano o a máquina.

refiriéndose la contemplación a la imaginación y a la memoria, todo lo que hemos dicho de estas deberemos decir de la contemplación<sup>134</sup>.

*Del entendimiento y de la facultad de atender, y de sus operaciones*<sup>135</sup>

Entendimiento es la facultad que tiene nuestra alma de adquirir ideas. Éstas las adquiere con claridad y distinción, o con obscuridad y confusión; y unas veces adquirimos más ideas de unos objetos que de otros. En el primer caso se llama formal, el cual se divide en puro o impuro. El entendimiento puro es aquel en el cual la ideas que adquirimos son claras y distintas; y no puro cuando son oscuras o confusas; y en el segundo se llama objetivo.

El entendimiento es mayor y menor. Mayor es aquel que compete a aquel ser que adquiere ideas de todos los objetos, tanto existentes como posibles, y de sus relaciones. Es claro que este movimiento solo compete a Dios. Y el entendimiento limitado es aquel que no puede adquirir algunas ideas, y éste es el que compete a los hombres. Es claro que el entendimiento reúne en sí todas las facultades de nuestra alma, las cuales deberán decirse facultades intelectuales.

Como la atención es la primera operación de nuestra alma, y sin la que no adquirimos ningún conocimiento, es claro que primero trataremos de la atención prescindiéndonos de las demás facultades<sup>136</sup>.

28. Es pues la atención como dijimos en la Lógica una acción de nuestra alma, por la cual dirige nuestros sentidos a un objeto con preferencia de los demás. La atención, así como las demás operaciones de nuestra alma, tiene su aumento y disminución, y por consiguiente sus grados. Algunos pueden fijar su atención en muchos objetos, y otros solamente a pocos. Otros la pueden fijar en uno o más objetos por mucho tiempo y otros sólo por poco tiempo. Es tanta la atención, que algunos ponen en un objeto, que no adviertan la débil impresión que hacen los demás; y, por el contrario, es tan poca la atención de otros, que la más débil impresión los distrae. Otros pueden atender a un objeto entre los mayores ruidos y otros el más pequeño ruido los distrae. Cuando queramos prestar nuestra atención a muchos objetos, deberemos primero prestarla a uno, después a dos y así sucesivamente. Cuando queramos prestarla por mucho tiempo, la prestaremos primero por poco, luego por más y así sucesivamente. Cuando queramos

---

<sup>134</sup> Sin enfatizar la dimensión mística del término y su proyección como vida contemplativa; la contemplación como operación vital sería la búsqueda de la perfección individual y la verdad usando la inteligencia mas no necesariamente separada de la acción (Cruz, 2015).

En la mística, y no solo en la tradición monoteísta, el alma trata de distanciarse del cuerpo para enlazarse con una entidad superior deseable (Dios, la naturaleza, el cosmos, ...). Pese a su antigüedad, aún hoy día se sigue considerando el misticismo como tema a estudio (Díaz de Mera, 2002). En el film *El espejo* de Andrei Tarkovsky (1975) se narra poemas de su padre Arseni que hablan de un alma cansada de soportar ese cuerpo... con dos ojos grandes como monedas ... y de apelaciones a la inmortalidad.

<sup>135</sup> Los planteamientos de Vives son continuos en todo el manuscrito. "No nos importa saber qué es el alma, aunque sí, y en gran manera, saber cómo es y cuáles son sus operaciones" (Vives, Cap. XII, p. 55).

<sup>136</sup> El estudio de la facultades o potencias es un tema de larga tradición de la psicología racional, ahora en desuso. Un extensa y completa revisión desde Platón a Hegel puede leerse en González Díaz de Tuñón (1873c). Guerrero las llama operaciones, siguiendo a Vives.

prestar nuestra atención a un objeto, sin advertir la débil impresión que hacen los demás, deberemos examinar las razones de bien, que se hallan en él, para que esto nos mueva a prestarle indistintamente nuestra atención. Últimamente, cuando queremos prestar nuestra atención entre grande ruido, deberemos prestarla primero entre poco, después entre más y así sucesivamente.

La atención debe ser ordenada y metódica; para esto la que debemos hacer es entregarnos al estudio de las Matemáticas<sup>137</sup>, pues las verdades de esta ciencia están tan unidas y enlazadas que, forman entre sí como una cadena de la cual, si se quiebra un eslabón toda se descompone. Esto es, si no se conoce una verdad, no pueden conocerse las demás. Esto lo prueba lo que se refiere de Pedro de Montmort<sup>138</sup>, matemático francés, que resolvía los problemas más difíciles de las Matemáticas entre los mayores estrépitos, y no obstante que sus hijos trataban de distraerle. También se refiere de Arquímedes que, habiendo tomado la ciudad en que estaba, no se distrajo del estudio hasta que un soldado entrando en su cuarto le dio un golpe<sup>139</sup>.

29. La facilidad de adquirir ideas claras y distintas, de conocer sus relaciones y dirigir las a un mismo fin, es lo que se llama talento<sup>140</sup>. El talento adquiere diversos nombres, según son diversas las clases de objetos de quienes adquirimos ideas; de aquí, es que hay talento físico, talento matemático; talento teológico, etc. Hay algunos que, además de tener esta facilidad, tienen la de hacer nuevos descubrimientos correspondientes a algunas ciencias, y esta facilidad es lo que se llama ingenio<sup>141</sup>. Es claro que el ingenio es el grado más alto del entendimiento, el cual se opone a la imbecilidad, que como hemos dicho consiste en no poder unir aquellas ideas, que deben estar unidas.

#### *De la voluntad, y de sus operaciones*<sup>142</sup>

Hemos dicho ya que entendimiento es la facilidad de adquirir ideas de los objetos. Entre éstos, hay unos que son análogos a nuestra naturaleza, y que tienden a nuestra

---

<sup>137</sup> Interesante argumento que pone de manifiesto la función formal de la enseñanza de las Matemáticas como auxilio al desarrollo de las facultades intelectuales. A ésta habría que añadirle, la función material, que entraña el dominio de una materia para avanzar en su aprendizaje o en disciplinas de ella necesitada, y la vital, como preparación para la vida cotidiana y profesional. Los argumentos del materialismo y formalismo didáctico se desarrollarán inicial pero brevemente en un tesis doctoral pionera para la Educación Matemática española defendida por Acisclo Fernández Vallín y Bustillo en 1857.

<sup>138</sup> Se trata de Pierre Rémond de Montmort (1678-1719), matemático francés autor de un tratado de las probabilidades en los juegos de azar, *Essai de analyse sur les jeux de hazards* (Montmort, 1713).

<sup>139</sup> Se refiere a la toma de Siracusa por los romanos. El golpe le ocasionó la muerte a Arquímedes.

<sup>140</sup> Guerrero ya advierte que el talento tiene una estructura multifactorial con un factor general y otros específicos, tal como originalmente propuso Spearman (1904) para la inteligencia; constructos afines (talento e inteligencia) pero que no debieran igualarse.

<sup>141</sup> No deja de ser paradójico, ¿un satírico contrasentido?, que don Miguel de Cervantes llamase “ingenioso” a su hidalgo, cuando de éste se derivó “quijotesco”, como “frustrado hacedor de obras imposibles” [acepción no académica pero comúnmente aceptada].

<sup>142</sup> Es indudable la influencia en el Autor del pensamiento de Vives sobre la naturaleza y fenómenos del alma cuando éste decía al principio de “sólo por sus operaciones podemos conocer las cosas que no son accidentales —perceptibles por nuestros sentidos— ni están en ellos envueltas.” (Vives, 1916, p. 5)

conservación y bienestar; y otros que son nada análogos a nuestra naturaleza, y tienden a nuestra destrucción y miseria. Los primeros se llaman objetos buenos, y los segundos objetos malos. Al hombre rodeado de necesidades de nada le servirían los objetos buenos, si no pudiera, como puede, conocerlos o distinguirlos de los malos. Esta facultad que el hombre tiene de conocer los objetos es lo que se llama sensibilidad. Es claro que el hombre sin esta facultad necesariamente perecería. La sensibilidad no nos es un criterio muy seguro, pues una triste experiencia nos acredita, que muchas veces tenemos como buenos aquellos objetos, que son malos; y otros que son malos los tenemos como buenos. De aquí es que los objetos son aparentes, o realmente buenos, y aparentes, o realmente malos.

De la impresión que hace en nuestros sentidos un objeto aparente, o realmente bueno, resulta nuestra alma una sensación agradable, cuya percepción es lo que se llama placer; y de la impresión que hace en nuestros sentidos un objeto aparente, o realmente malo, resulta una sensación desagradable, cuya percepción es lo que se llama dolor.

30. Si la sensación agradable se contiene en nuestra alma por la presencia del objeto que la causa y nuestra alma se ocupa en descubrir sus causas y relaciones con su estado, se dice que nuestra alma está en estado de goce o fruición; pero si la sensación agradable cesa o desaparece en nuestra alma, por la ausencia del objeto que la causó, y nuestra alma se ocupa en atender al placer que le resultaría de la presencia de aquel objeto, entonces está nuestra alma en estado de quietud o inclinación. Si se aumenta mucho la atención de nuestra alma sobre el placer, que le causaría la presencia de aquel objeto, y esta atención ni es dominante ni exclusiva, se llama apetito; pero si es dominante y exclusiva se llama pasión. Si nos persuadimos fácilmente de que conseguimos el objeto, que deseamos y por el que estamos apasionados, se dice que lo esperamos; y así la esperanza consiste en la persuasión de conseguir el objeto de nuestra pasión. Al contrario, la persuasión o presentimiento de perder una sensación agradable o experimentar una desagradable se llama temor o miedo;

Tejida ya la idea que se aliga a estas voces: bueno, malo, agradable, desagradable, goce o fruición; quietud o inclinación, apetito, pasión, esperanza o miedo; decimos con el Autor, que voluntad es la facultad que tiene nuestra alma de apetecer los objetos que se consideran buenos y odiar los que considera malos. Como quiera que el apetito va siempre aneja su elección y al odio su abandono, es claro que, por voluntad también deberá entenderse la facultad de elegir nuestra alma un objeto o preferirlo a los demás; pues el ejercicio de esta facultad se llama querer. Así, cuando apetecemos un objeto, lo queremos y, cuando lo odiamos, se dice que no lo queremos. Así, acción voluntaria se entiende la que ejecutamos en fuerza de la voluntad o de la facultad que tenemos de elegir un objeto o preferirlo a los demás. Involuntarias son aquellas que ejecutamos sin usar de la facultad, que tiene nuestra alma de elegir un objeto, y posponerlo<sup>143</sup> a los

---

<sup>143</sup> Entiéndase posponer en la acepción: dejar de hacer algo momentáneamente, con idea de realizarlo más adelante.

demás. Los primeros por otro nombre se llaman actos humanos, y los otros actos de hombres.

31. Entendiéndose por acciones voluntarias las que practicamos con elección; es claro que, todo aquello que nos imposibilite a elegir una acción o practicar otra distinta de la que elegimos, la constituye involuntaria. Esto supuesto como quiera que, cuando tenemos idea de ella y de sus ventajas sobre otras, es claro que, todo lo que nos impide esta idea, se opone a la elección; y entendiéndose por ignorancia la imposibilidad de adquirir ideas, es claro que la ignorancia quita lo voluntario. Sin embargo, no toda ignorancia quita de un mismo modo lo voluntario. Así es que hay ignorancia, de la cual podemos salir puestos los medios regulares y prudentes, la cual se llama vencible, e ignorancia de la que no podemos salir aun puestos los medios, es la que se llama invencible. Es claro que la ignorancia invencible quita absolutamente lo voluntario; pero la ignorancia vencible, aunque quita lo voluntario en el mismo acto de obrar con ella, sin embargo, no la quita en cuanto a su principio o raíz, [si] era libre o voluntaria. Cuando elegimos una acción y practicamos otra por comunicárenos un impulso, que no podemos repeler y que se opone a la propensión de nuestra voluntad, se dice que la acción que practicamos es involuntaria. Y, entendiéndose por coacción<sup>144</sup> un impulso que no podemos repeler, es claro que la coacción quita también lo voluntario. Es de advertir que, para que la coacción quite lo voluntario, se necesitan tres cosas: fuerza externa comunicada, que no la podemos repeler [y] que se oponga a la propensión de nuestra voluntad pues, faltando alguna de estas tres cosas, las acciones que practicamos serán voluntarias.

#### *De la libertad del alma*<sup>145</sup>

---

<sup>144</sup> Entiéndase coacción por la acepción: Fuerza o violencia que se hace a alguien para obligarlo a que diga o ejecute algo.

<sup>145</sup> Este epígrafe tiene una clara resonancia a Vives (1916), quien estudia el tema del libre albedrío en el Libro III. En el siglo XVI español, el tópico fue ya considerado y apasionadamente debatido como la *polémica de auxiliis*, pero centrándose en la predestinación con dos posiciones antagónicas: la defendida por los jesuitas con Luis de Molina (1535-1600) al frente, partidarios del libre albedrío explicitado en su libro *La Concordia del libre albedrío* .... (de Molina, 2007), frente al determinismo de los dominicos abanderados por Domingo Báñez (1528-1604). El drama teológico, *El condenado por desconfiado*, del mercedario Tirso de Molina (1579-1647/9) se inscribe en esta polémica; algo que venturosamente ha sido reproducido hoy día *mutatis mutandis*. Así, el papa Francisco (2023) retoma en su la carta apostólica *Sublimitas et miseria hominis* sobre la figura de Blaise Pascal el asunto del libre albedrío y la predestinación; en ésta se dice que la posición de Pascal “sobre la predestinación, tomada de la teología del último san Agustín, cuyas fórmulas habían sido afiladas por Jansenio, no parecen correctas” (p. 10).

Una notable derivación fue la cuestión del rigorismo versus laxismo en Teología Moral (Fernández Cano, 2002a), pero ahora por el ataque del rigorista Blaise Pascal (1623-62), en sus *Cartas a un Provincial* (Pascal, 1849) apoyándose en escritos de Báñez, contra los jesuitas y en especial contra Antonio de Escobar (1589-1669).

Aunque bien puede decirse que éste es un asunto perenne tanto en la teología, la filosofía como en la ciencia actual (física cuántica, teoría del caos y neurociencia). En definitiva, se trata del antagonismo entre determinismo versus indeterminismo ó libertarismo. Un hito capital en el desarrollo científico del

32. Nuestra alma no tan solo tiene la facultad de elegir un objeto o preferirlo a otro, sino, que también intenta probar el Autor, que tiene la facultad de determinarse a obrar por sí misma. Esta facultad es lo que se llama libertad. Como en suposición de determinarse nuestra alma a obrar, puede obrar o no obrar, u obrar de un modo más bien que de otro. Es claro que la libertad se divide en libertad de contradicción, que es la facultad de obrar o no obrar, y en libertad de contrariedad, que es la facultad de practicar o no practicar una acción, o de practicarla de un modo más bien que de otro. Como quiera que, para que nuestra alma se determine a obrar, se necesita en primer lugar que no esté inclinada por alguna inclinación natural, cuya propensión es lo que se llama necesidad natural. Y, en segundo lugar, que no sea impedida por alguna causa exterior cuyo pulso es lo que se llama coacción. De aquí es que la libertad se divide también en libertad de coacción, que es la facultad de obrar bien nuestra alma sin ser impelida por alguna causa interior distinta de ella, y en libertad de necesidad natural, que es la facultad de obrar sin ser impelida por alguna causa exterior.

33. Sentadas estas definiciones, pasa al Autor a probar que el hombre es libre de coacción y de necesidad natural. El argumento, de que el Autor se vale, para probar que el hombre es libre de coacción, se puede reducir a éste. Si el hombre no fuera libre de coacción, sucedería que cualquier impulso interiormente comunicado alteraría la determinación de su voluntad; es así que, cualquier impulso comunicado exteriormente por poderoso que sea, no altera las determinaciones de su voluntad, como lo acredita la experiencia; luego el hombre es libre de coacción. Además, si, determinada la voluntad a querer un objeto, la fuerza fuera capaz de determinarla a que no lo quisiera, lo cual envuelve contradicción; luego la fuerza no es capaz de alterar las determinaciones de la voluntad y por consiguiente el hombre es libre de coacción.

El argumento, que trae el Autor para probar que el hombre es libre de necesidad natural<sup>146</sup>, puede reducirse al siguiente: aunque todos indistinta y necesariamente amamos el bien y odiamos el mal; sin embargo, no nos sucede esto respecto de los medios que nos conducen a nuestra felicidad y miseria, pues observamos que los hombres aman y aborrecen unos mismos objetos y que, en tanto amamos como odiamos un mismo objeto, observamos también que, unas veces inmediatamente que se nos presenta un objeto, lo amamos o lo odiamos, y otras veces lo examinamos prolijamente y lo consideramos bajo todos sus aspectos y relaciones antes de amarlo o de aborrecerlo. Es así que nada de esto sucedería si el hombre no fuese libre de

---

asunto fue “el diablo” de Laplace (1814, p. 2), omnisciente de la materia y del tiempo pasado y futuro. Hawking (2012), lo convierte en agente central de su escrito: *¿Does God play dice? (¿Juega Dios a los dados?)*, rechazando el determinismo laplaciano, que Einstein también abrazó.

La existencia de la muerte es el argumento más poderoso contra el libre albedrío (salvo los suicidas, la voluntad humana no es libre de morirse o no) y a favor de un determinismo duro, inexorable.

<sup>146</sup> Las necesidades naturales son aquellas apetencias que el ser humano tiene que satisfacer para vivir “dignamente”. Postulando una teoría de la motivación humana aplicable a personas ejemplares, Maslow (1943) estableció una jerarquía piramidal de la necesidades en cinco estratos, que van de las más básicas a la más complejas, a saber, fisiológicas, seguridad, afiliación, reconocimiento y autorrealización.



necesidad natural; esto es, si el hombre estuviese determinado a amar u odiar ciertos objetos necesariamente. Luego el hombre es libre de necesidad natural.

Probada ya que el hombre es libre de coacción, queda rebatido el error de aquellos filósofos que, suponiendo no haber en el universo más que materia y movimiento<sup>147,148</sup>, dicen que nuestra alma es el mismo cerebro, y que las acciones de nuestra alma son otras tantas modificaciones del cerebro producidas por las impresiones que hacen en nosotros los objetos; de donde deducen, que así como un cuerpo, que es movido por otro, no es la causa y principio de sus movimientos, así tampoco los movimientos del cerebro no son la causa y principio de las acciones del cerebro y sí son los objetos que nos rodean.

Probado ya que el hombre es libre de necesidad natural, queda refutado el error de Leibniz que, consiguiente con el principio universal de toda su filosofía, en el que supone que nada se hace sin razón suficiente, dice que las acciones de nuestra alma están estrechamente unidas entre sí; de suerte que cada una tiene su razón suficiente en la anterior, de suerte que las determinaciones de la voluntad<sup>149</sup> tienen otra causa interior distinta del libre albedrío<sup>150</sup> de la voluntad misma.

34. Siendo el hombre libre de coacción y de necesidad natural, es claro que cuando nuestra alma obra se determina a obrar por sí misma, y [por] consiguiente es libre; además, se debe advertir con el Autor, que, aunque el hombre tiene la libertad de contrariedad, pues puede pecar o no pecar, sin embargo, basta para que el hombre sea libre la libertad de contradicción, y por consiguiente, para que el hombre sea libre, no

---

<sup>147</sup> Lenin (1948/1909) después diría: “En el universo no hay más que materia en movimiento, y la materia en movimiento no puede moverse de otro modo que en el espacio y en el tiempo” (p. 190). Lenin (1983/1920) condenaría después por reaccionaria y acientífica a “esa nueva religión” de los espiritualistas (Gorki, incluido), a los que llamo “constructores de Dios”. Todo en el volumen 19 del año 1909 de su *Obras Completas* se centra en esta condena.

<sup>148</sup> Desde la medicina medieval se hablaba del movimiento del alma para referirse a los estados anímicos y de huir de los movimientos del ánimo extremos como recomendación preventiva contra las epidemias. Arrizabalaga (1983) así lo expone cuando glosa el libro de Lluís Alcanyes *Regiment preservstiu e curatiu de la pestilència* [Valencia, N. Spindeler, ca. 1490] al comentar los “accidents de la ànima”.

<sup>149</sup> Curiosa interpretación del principio de razón suficiente de Leibniz, pues frente a la causalidad de que todo hecho, entidad o proposición tiene una razón suficiente (explicativa, determinista y anterior), Guerrero propone que el libre albedrío puede romper con esa razón suficiente imponiendo otra, la que el sujeto considere. Esta nueva elección producto del libre albedrío sería entonces la razón suficiente.

Ortega y Gasset (1958) consideraría en su obra póstuma los diez principios que postuló Leibniz para fundamentar una lógica deductiva, aunque Gustavo Bueno (1959) al revisar este libro lo consideró *como un libro de vulgarización* [cursiva en el original].

<sup>150</sup> Dostoievski en *El Gran Inquisidor* dijo: “Nada tan caro para el hombre como el libre albedrío, y nada, también, que le haga sufrir tanto” (2003/1880; p. 6). De ahí, una justificación para los liberticidas, tan copiosos. Abundando en el sapiencial monólogo anterior, proclamas contra la libertad y contra Jesús de Nazaret, van desde: los hombres, dada su tontería y su maldad naturales, no la comprenden; son indignos de la libertad; la libertad no es compatible con una justa repartición de los bienes (del pan, dice el autor ruso); los humanos no soportan su carga y por débiles sienten miedo a ella, pero sí atraídos por el misterio; y la libertad conduce a revueltas y matanzas. Admirable tan breve pero tan denso texto.

se necesita la libertad de contrariedad<sup>151</sup>. Las razones que usa el autor para probar esta verdad son estas. 1.<sup>a</sup> Libertad de contradicción es la facultad de obrar o no obrar. Es así que el hombre tiene esta facultad es verdaderamente libre; luego para que el hombre sea libre no es necesaria la libertad de contrariedad. 2.<sup>a</sup> razón: si la libertad de contrariedad fuera de esencia de la libertad, tendríamos que la facultad de pecar o no pecar sería de esencia de la libertad. Es así que esto es un absoluto, pues en vez de ser perfección es defecto de la libertad; luego la libertad de contrariedad no es necesaria para constituir la libertad del hombre. 3.<sup>a</sup> Si la libertad de contrariedad, y por consiguiente la facultad de pecar fuera de esencia de libertad, Dios que es impecable no sería libre. Es así que Dios es el ser más libre que se reconoce; luego la libertad de contrariedad no constituye la libertad del hombre.

Probado ya que el hombre es libre de coacción y de necesidad natural, queda suficientemente probada su libertad. Sin embargo, establece el Autor una conclusión en que prueba más extensamente la libertad de hombre. Usaremos de sus pruebas y añadiremos otras. El primero se deduce del testimonio de nuestra conciencia. Los metafísicos distinguen en el hombre dos clases de acciones; a saber, acciones ilícitas e imperadas. Acciones ilícitas son las acciones interiores que practica nuestra alma por sí misma; e imperadas<sup>152</sup> son las acciones exteriores que practica nuestra alma por el ministerio del cuerpo. Ahora pues, nuestra conciencia nos acredita que nuestra alma tiene la facultad de arreglar y disponer las acciones interiores; esto es sus ideas del modo más natural y sencillo, que mejor le presenten sus relaciones. Igualmente nos acredita que tiene la facultad de principiar, acelerar, retardar, suspender y concluir las acciones exteriores. Es así que nada de esto sucedería si nuestra alma no se determinara a obrar por sí misma; luego el testimonio de nuestra conciencia nos acredita la libertad del hombre. Este argumento deducido del testimonio de nuestra conciencia tiene más fuerza que creer los que lo impugnan; pues conocemos cuando obramos, que podríamos obrar de otro modo o no obrar. Este poder aún se extiende con relación a las acciones que hemos de practicar en lo sucesivo, y aun arbitrariamente señalamos las causas que nos han de mover a obrar de tal o cual modo. Es tal fuerza de este poder, que basta para contrastar y reprimir la violencia de nuestras pasiones más vivas; ni tampoco se puede decir que nuestra conciencia nos acredita aparentemente un poder que no existe en el alma.

Pues, así como nuestra conciencia nos acredita que, no podemos apetecer nuestra infelicidad y odiar nuestra felicidad; pues aquella necesariamente la aborrecemos y ésta necesariamente la amamos. Así también si nuestras acciones no fueran libres, nuestra conciencia nos acreditaría, que no podíamos practicar otra distinta de la que practicamos. Además, si el testimonio de nuestra conciencia no fuera un

---

<sup>151</sup> La distinción entre ambas libertades es sutil y se ha venido enredando desde antiguo pues tiene connotaciones lógicas, psicológicas y metafísicas. Tratando de clarificar, aun a riesgo de puerilidad, la libertad de contrariedad permite decidir si actuar/obrar o no (comer o no comer); mientras que la libertad de contradicción permitir optar por una u otra acción, ambas opuestas (comer carne o comer pescado).

<sup>152</sup> Entiéndase imperadas como como sujetas, controladas, sometidas.

criterio bastante seguro, no nos podríamos asegurar de nuestra existencia, de nuestra inteligencia, ni de otras cosas no menos claras que nos acredita la conciencia.

35. La benevolencia y el agradecimiento se fundan también en la libertad del hombre. Con efecto si no tuviéramos un motivo para amar a nuestros amigos, si no hubiera elección o mérito alguno en el amor, que nos profesan, tampoco deberíamos estar agradecidos a nuestros bienhechores, si estos no pudieran prescindir beneficiarnos. La equidad<sup>153</sup> y la justicia de las leyes, como también de la sanción legal, se fundan también en la libertad del hombre; porque si el hombre estuviese necesitado a obrar de un cierto determinado modo, tan inútil sería el prescribirle leyes, según las cuales debiese obrar, como el señalar premios a los que las observan y combinar con penas a los que las infringiesen.

El tercer argumento se deduce de la notable diferencia, que se observa entre la naturaleza de los brutos<sup>154</sup> y la del hombre. Aunque no conocemos a fondo la naturaleza de los brutos; sin embargo, conocemos que obran necesariamente o por un ciego e infalible mecanismo, pues, aunque muchas veces las acciones de los brutos, son mas admirables que las de los hombres<sup>155</sup>, pues vemos, que, constituidos en unas mismas circunstancias, siempre obran de un mismo modo y que lo mismo obran ahora, que obraban al principio del mundo. Este constante modo de obrar, que tienen los brutos, manifiesta que sus acciones son puramente necesarias o que no van precedidas de discurso alguno. Po el contrario, no hay cosa más inconstante, pues en tanto opina de un modo como de otro, en tanto apetece, como odia un objeto. De aquí es que, el hombre no tan solamente tiene la facultad de discurrir, sino que también tiene la facultad de elegir un objeto o preferirlo a otros. Luego de la notable diferencia, que se observa entre la naturaleza de los brutos y la de los hombres, se colige su libertad.

36. El último argumento se deduce del consentimiento universal de todos los hombres. Aun los pocos filósofos que impugna la libertad del hombre, convienen<sup>156</sup> en el dogma de la libertad. Esto no tan solo se prueba por el establecimiento de la religión, cuya base

---

<sup>153</sup> Conspicuo término tan en boga en nuestros días, aunque ya aparecía en el Diccionario de Autoridades (RAE, 1732, Tomo III). Se definía como: “En lo literal vale igualdad y rectitud; pero en el uso más común se toma esta palabra por templanza y bondad de ánimo bien intencionado: por moderación en el rigor del uso de las leyes: y en cierto modo por equivalencia y interpretación, que mira más a la intención del Legislador, que a la letra y rigor de la ley”.

<sup>154</sup> El movimiento animalista aboga por un alma en los animales; brutos, s ele llamaba en el pasado. La cuestión, que puede parecer un barrunto novedoso, viene ya de antiguo y con fuerza a partir del siglo XVI. Aristóteles afirmaba que los animales tenían un alma, pero no pensante activa, sin *nous* (Enciclopedia Herder, 2023). Para Descartes simplemente eran autómatas.

La creencia pitagórica en la transmigración de las almas o *metempsychosis* supone una auténtica cosmovisión moral, que previene contra el maltrato a los animales. El libro de Adela Cortina (2009) desarrolla en profundidad las dimensiones de programa animalista, el cual postula entre otras consideraciones que “algunos animales son personas y algunos seres humanos no lo son”.

<sup>155</sup> Considérese la frase anterior como un nuevo lema del programa animalista; pero ya advierte Guerrero de la ausencia de libertad.

<sup>156</sup> Entiéndase convenir por la acepción: ser de un mismo parecer y dictamen.

es la libertad del hombre, sino también por el orden de la sociedad. Así es que no hay nación, por bárbara que sea, que no esté sujeta a leyes, en que no se guarde fidelidad en los contratos y en que no se conozca la idea del horror, probidad<sup>157</sup>, infamia, etc. Es claro que, demostrando todas estas razones, la libertad del hombre de ningún modo se hubieran admitido por todos, si no estuvieran persuadidos de su libertad<sup>158</sup>. Este consentimiento es un gran argumento a favor de la libertad del hombre; pero que si esto no fuera así tendríamos que a cada paso negarían su libertad. Este argumento tiene mucha fuerza. Y es de creer que los que la impugnan, no la impugnan porque tengan razones que demuestren lo contrario, de lo que él nos acredita; sino que echada por tierra la libertad del hombre, se echan por tierra otras verdades que están en contradicción con sus pasiones.

37. Probada ya la libertad de nuestra alma<sup>159</sup>, resta tratar de los motivos por los cuales se determina a obrar. Pero antes de tratar de estos motivos conviene que probemos la conclusión, que establece el Autor, en que dice que nuestra alma nada apetece sino bajo la razón de bien y nada odia sino bajo la razón de mal; y por consiguiente no puede apetecer lo malo en cuanto malo, ni aborrecer lo bueno en cuanto bueno. Esta verdad es tan obvia y conocida de todos, que apenas debía probarse, pero para probarla usaremos del raciocinio siguiente. Por objeto bueno se entiende aquel que tiende a nuestra felicidad o que nos produce placer; y objeto malo aquel que tiende a nuestra infelicidad o que nos produce dolor. Es así que el placer y el dolor son los únicos resortes del corazón humano, o que el hombre necesariamente sigue lo que le produce placer y huye de lo que produce dolor. Nada apetece sino bajo la razón de bien y nada odia sino bajo la razón de mal; y por consiguiente no puede apetecer el mal en cuanto mal, ni aborrecer el bien en cuanto bien.

Algunos filósofos observan con arreglo a esta verdad, que no puede haber en nuestra alma una libertad, que excluye todo motivo, por el cual se determine a obrar. Se atrevieron a negar redondamente la libertad<sup>160</sup> si [sin] reflexionar, que de

---

<sup>157</sup> Curioso emparejado a probidad entre dos vocablos con connotaciones negativas.

<sup>158</sup> En este epígrafe nos aparecen la distinción entre libertad positiva y libertad negativa, que estableció Berlín (1792), que se comentó en el prólogo (2.8).

<sup>159</sup> No deja de ser admirable el corolario de la libertad del alma que establece Guerrero. Pese a inquisiciones y leyendas negras, habría que reconocer la tradición libre-pensante española puesta de manifiesto en muy diversas manifestaciones. Por ejemplo, la controversia de Valladolid (1551) entre Bartolomé de la Casas y Juan Ginés de Sepúlveda sobre los derechos del indio, que pese a las divergencias ambos asumieron en común que los indios tenían un alma inmortal, que no eran brutos, como ciertos movimientos incluso actuales consideran al rival.

Un film francés, *La Controverse de Valladolid* (Verhaeghe, 1992) desbarra sobre la controversia centrándose precisamente en si los aborígenes tenían o no alma, si era personas o brutos; pero en este dilema raramente entrarían aquellos contendientes, pues podrían ser imputados de heréticos según la bula *Sublimis Deus*, de Paulo III (1537). No obstante, es de agradecer al cine francés el tratamiento de un asunto tan poco hollywoodiense.

<sup>160</sup> Los potentes enemigos de la libertad han sido muchos a lo largo de la historia como una manifestación más del totalitarismo cuyos orígenes estudió Hanna Arendt (1974/1951) para el siglo XX, pero con un

determinarse nuestra alma a obrar del modo que se determinaría, solo se infiere que no hay en nuestra alma una indiferencia pasiva y una indiferencia activa, o que vence por sí misma; pues, aunque es verdad que nuestra alma muchas veces se determina a obrar por motivos, estos motivos no son de suyo tan poderosos, que la obliguen a obrar; pues estos motivos reciben toda su fuerza del modo que tiene nuestra alma de representarlos. De aquí se infiere que nuestra alma se produce los motivos por los que se determina a obrar, y por consiguiente es la causa y razón suficiente de todas sus determinaciones, pues un mismo motivo a unos los determina a obrar y a otros no. Un mismo motivo en tanto nos determina a obrar y en tanto no nos determina. Últimamente nos es tan grato el ejercicio de nuestra libertad, que cualquier objeto por malo que sea, si lo elegimos nos produce placer. Si elegimos un objeto que nos produce placer, con nuestra elección se aumenta el placer, que nos resulta; y si elegimos un objeto malo, o que nos produce dolor, con nuestra elección se disminuye el dolor y muchas veces se convierte en placer<sup>161</sup>.

Fin de la primera parte de la Metafísica.

Fran.<sup>co</sup> Guerrero Guerrero

---

tanto de reduccionismo. Popper (2010/1945) crítica al respecto los posicionamientos de Hegel y Marx, remontando sus ideas hasta Platón y Aristóteles como inductores. ¡Ay del presentismo!: Juzgando el pasado, y más el remoto, con claves del presente y pretensiones del futuro.

<sup>161</sup> Curioso y actual remate del manuscrito en el que lo malo produce placer. Ciertas prácticas actuales como el correr hasta la extenuación, el tatuaje, el *piercing*, la sauna u otras actividades sado-masoquistas, e incluso ciertas emociones como la nostalgia pueden ser placenteras en algunos. Las hormonas naturales como la adrenalina, la oxitocina, las anandamidas y la endorfina hacen “un dolor bueno”. Schopenhauer (2011) manifestó que el dolor es el auténtico motor de la vida [¿?¿!]

Como dijo el torero Rafael Gómez Ortega, “El Gallo”: “estamos gente pa’a too”; aunque la anécdota unos también se la atribuyen a otro torero Lagartijo (Rafael Molina Sánchez) y otros a “El Guerra” (Rafael Guerra Bejarano). Sabias sentencias de toreros senequistas.

#### 4.5. Derivaciones por Inteligencia Artificial en ejercicios intratextuales

Dentro de la inteligencia artificial se ha generado diversos productos según la función que se pretenda. Para el desarrollo de nuevo texto se dispone del software ChatGPT<sup>162</sup> (OpenAI, 2022), un *chatbot* (robot para conversación) que permite generar textos (Respuesta/Salida) a partir de una información que se le aporta (Pregunta/Entrada). Se trata de operar con lenguajes naturales para poner en práctica sistemas de tutorías inteligentes entre persona-máquina.

##### 4.5.1. Un primer uso del software ChatGPT<sup>163</sup> para generar un intratexto

En primer lugar, se realiza un muestreo intencional de términos presentes en el manuscrito. Esos términos son sustantivos y nombres propios y serán la base de significados que se aportan/preguntan al ChatGPT. Se abriga la esperanza de que el software emita una respuesta en forma de texto; tal como se expone en el cuadro 1:

Cuadro 1.

<p>Pregunta_1:</p> <p>Quiero que escribas un artículo filosófico con una extensión de 10.000 palabras que incluya estas palabras: espíritu, materia, partes, conciencia, sentidos, inmaterial, principio, Leibniz, Wolff, movimientos, sensaciones, cerebro, Lampeyronio, método, imaginación, memoria, atención, causas, causa, filosofía.</p> <p>Respuesta_1:</p> <p>Lo siento, pero no estoy programado para escribir artículos de esa extensión. Mi función principal es proporcionar información y respuestas a preguntas específicas, no elaborar trabajos extensos a medida. Sin embargo, puedo ofrecerte algunas ideas y sugerencias para que puedas escribir tu propio artículo filosófico sobre la dualidad de la materia y el espíritu:</p> <p>Empieza por una introducción que presente el tema y la pregunta que va a tratar el artículo: ¿qué es lo que existe en el mundo? ¿Cuál es la naturaleza de la realidad y la conciencia? Desarrolla una sección sobre la teoría de la dualidad de la materia y el espíritu. Explica cómo esta teoría sostiene que el mundo está compuesto por dos partes: la materia, que es lo que podemos percibir a través de nuestros sentidos, y el espíritu, que es algo inmaterial y más allá de lo que podemos percibir sensorialmente.</p> <p>Analiza las ideas de filósofos como Leibniz y Wolff sobre la dualidad de la materia y el espíritu. Explica cómo estos filósofos entendían la relación entre el espíritu y la materia y cómo sostenían que el espíritu es la causa de los movimientos de la materia y de nuestras sensaciones y pensamientos.</p>
---

---

<sup>162</sup> Las siglas GPT corresponden a *Generative Pre-trained Transformer* (Transformador Preentrenado Generativo)

<sup>163</sup> La versión gratis mayoritariamente disponible es GPT3. GPT-4 (OpenAI, 2023), que se pregona como el sistema más avanzado de OpenAI, que produce respuestas más seguras y útiles, es de pago.

Compara y contrasta la teoría de la dualidad de la materia y el espíritu con otras teorías filosóficas, como la teoría monista del lampeyronio<sup>164</sup> de Laplace, que sostiene que todo en el universo está compuesto por materia y que no existe una dualidad entre materia y espíritu.

Aborda otros aspectos relacionados con la conciencia y la realidad, como la imaginación, la memoria, la atención y el papel de la causa en el mundo.

Concluye el artículo con una reflexión sobre las implicaciones de estas distintas teorías para nuestra comprensión de la realidad y la conciencia. ¿Cuál de estas teorías es más plausible? ¿Qué implicaciones tienen para nuestra vida cotidiana?

Espero que estas sugerencias te resulten útiles para escribir tu artículo filosófico sobre la dualidad de la materia y el espíritu. Recuerda que la filosofía es una disciplina muy amplia y que hay muchos aspectos que puedes explorar y discutir en profundidad.

Pregunta\_2:

Quiero que escribas un artículo filosófico que incluya estas palabras: espíritu, materia, partes, conciencia, sentidos, inmaterial, principio, Leibniz, Wolff, movimientos, sensaciones, cerebro, Lampeyronio, método, imaginación, memoria, atención, causas, causa, filosofía.

Respuesta\_2:

La filosofía ha estado preocupada por la naturaleza de la realidad y nuestra relación con ella durante siglos. Una de las cuestiones fundamentales que ha explorado es si la realidad es fundamentalmente espiritual o material.

Leibniz y Wolff, dos filósofos alemanes del siglo XVIII, defendieron la teoría monista de que todo en la realidad es espiritual. Según esta teoría, la materia no es más que una apariencia, mientras que el espíritu es la sustancia real que subyace detrás de todo. Esta idea se basa en la creencia de que el espíritu es inmaterial y, por lo tanto, más fundamental que la materia. Por otro lado, el filósofo francés Lampeyronio defendió la teoría dualista de que la realidad está compuesta tanto por materia como por espíritu. Según esta teoría, la materia es el principio fundamental de la realidad, mientras que el espíritu es algo distinto que actúa sobre ella.

En cualquier caso, tanto el espíritu como la materia se encuentran en constante movimiento y cambio. Los sentidos, a través de los cuales percibimos el mundo exterior, nos proporcionan sensaciones que son interpretadas por nuestro cerebro. El método de la imaginación y la memoria nos permiten procesar y recordar estas sensaciones, mientras que la atención nos permite enfocarnos en una de ellas en particular.

La filosofía ha tratado también de comprender las causas de estos movimientos y cambios, buscando identificar las leyes fundamentales que rigen la realidad. En este sentido, la filosofía ha contribuido a la comprensión de la naturaleza y ha ayudado a orientar nuestra reflexión sobre nuestro lugar en el mundo.

---

<sup>164</sup> Usa Lampeyronio, supuesto e ignoto filósofo.

Obsérvese que las respuestas/salida que da el Chat GPT3 son un tanto vagas y genéricas pese a que las preguntas son específicas y claras. No obstante, obtener buenas respuestas exige cierta práctica, ajustarse a algunas normas (Navarrete, 2023) y sobre todo saber redactar un *prompt*<sup>165</sup> (una pregunta/entrada) adecuado.

#### 4.5.2. Términos a insertar previo análisis de contenido

Buscando el máximo de intratextualidad entre el manuscrito y la respuesta del Chat GPT, se realiza un análisis de contenido del manuscrito seleccionando solo los sustantivos comunes y nombres propios más usados, que tienen un significado intrínseco que no general. Así, se desconsideran artículos, adjetivos posesivos, demostrativo e indefinidos, todo tipo de pronombres, adverbios, preposiciones y conjunciones. El programa Word (Microsoft, 2021a) permite esta selección y el programa Excel (Microsoft, 2021b) posibilita su conteo el conteo. Así, el Cuadro 2 expone una serie de términos/contenidos del manuscrito ordenados por su frecuencia de aparición, hasta un mínimo de ocho veces.

Cuadro 2. Relación de términos más usuales (≥8) en el manuscrito

Alma/s: 182 - Cuerpo/s: 89 - Objeto/s: 89 — Ser/es: 80 - Hombre: 64 <sup>166</sup> - Idea/s: 60 - Parte/s: 51 - Causa/s: 51 - Libertad/es: 48 - Materia/l: 45 - Cerebro: 40 Facultad/es: 38 - Razón/es: 38 - Movimiento: 37 - Pensar/Pensante/Pensamiento: 36 - Autor: 35 - Dios: 32- Nación: 30 - Sentido/s: 29 - Natural/eza: 33 - Sistema: 28 - Consiguiente: 26 - Sustancia/s: 23 - Inmortal/idad: 23 - Ciencia/s: 23 - Principio/s: 21 - Ley/es: 19 - Espíritu: 18 - Verdad: 18 - Conciencia: 17 - Existencia: 15 - Argumento: 15 - Bueno: 15 - Fuerza: 15 - Placer: 14 - Absoluta: 13 - Malo: 13 - Inmaterial/es: 12 - Propiedad/es: 10 -Feliz/felicidad: 10 - Diferencia: 10 - Comercio: 10 - Orden: 10; Dolor: 9 - Conclusión: 9 - Conviene/n: 9 - Inferir: 8 - Corrupción: 8
---

#### 4.5.3. Un segundo uso de la inteligencia artificial para generar un intratexto

Los términos del Cuadro 2, obtenidos por un análisis de contenido elemental de frecuencias de aparición, se usan como preguntas para un segundo ejercicio de chatbot con Chat GPT.

Pregunta_3 Genera un texto que elabore las ideas del autor anterior con un estilo del siglo XVIII y que contenga estas palabras o derivadas (por ejemplo sus plurales) con las siguientes frecuencias relativas: alma (182), cuerpo (89), objeto (89), ser (80), hombre (64), idea (60), parte (51), causa (51), libertad (48), material (45), cerebro (40), facultad (38), razón (38), movimiento (37), pensar (36), autor (36), dios (32), nación (30), sentido (29), naturaleza (33), sistema (28), consiguiente (26), sustancia (23), inmortalidad (23), ciencia (23), principio (21), ley (19), espíritu (18), verdad (18), conciencia (17), existencia (15), argumento (15), bueno (15), fuerza (15), placer (14), absoluto (13), malo (13), inmaterial (12), propiedad (10),
--

<sup>165</sup> Se suele definir *prompt* como la instrucción o pregunta a una herramienta de procesamiento de lenguaje natural, caso del Chat GPT, tendente a obtener un texto o respuesta pertinente.

<sup>166</sup> Mujer: 0



feliz (10), diferencia (10), comercio (10), orden (10), dolor (9), conclusión (9), convenir (9), inferir (8), corrupción (8).

No menciones explícitamente al autor.

#### Respuesta\_3

En el presente escrito, se expondrán las ideas que argumentan la espiritualidad del alma y la diferencia entre ésta y el cuerpo. Se parte de la premisa que todo cuerpo es inerte por naturaleza, es decir, que no puede modificar su estado sin la intervención de otro cuerpo. Es por esto que, si un cuerpo está en reposo, permanecerá así a menos que otro cuerpo lo impulse a moverse. De la misma manera, si un cuerpo está en movimiento, no cesará su movimiento a menos que algún otro cuerpo lo detenga.

Sin embargo, el ser humano, al contrario que los cuerpos materiales, posee un alma que es activa y capaz de determinarse a obrar por sí misma. La libertad del alma le permite comenzar, acelerar, retrasar o suspender una acción sin la necesidad de un cuerpo externo que lo obligue. Es cierto que la percepción de los objetos sensibles puede influir en las acciones del hombre, pero sólo en el caso de las percepciones simples. En los juicios y raciocinios, es el alma quien determina la acción a seguir, independientemente de las sensaciones que hayan producido los objetos naturales y sensibles.

Este argumento apoya la idea de que el hombre es una sustancia compuesta por dos partes: el cuerpo y el alma. El cuerpo es material, mientras que el alma es inmaterial y espiritual. El cuerpo es una parte importante del hombre, pero no es el todo. Es la conexión entre el alma y el mundo material, pero no puede existir sin el alma. De hecho, la inmortalidad del alma es una cuestión importante, ya que cuando el cuerpo muere, el alma sigue existiendo.

La razón es otra facultad importante que distingue al hombre de los demás seres. Es la capacidad de pensar y razonar, lo que le permite al hombre inferir y llegar a conclusiones lógicas a partir de los datos que recibe a través de sus sentidos. La ciencia, por tanto, es una herramienta importante para comprender la naturaleza y la existencia del hombre. Sin embargo, no todo puede ser explicado a través de la ciencia, ya que hay cuestiones que escapan a su alcance, como la existencia de Dios.

En conclusión, el alma es un elemento fundamental del hombre, que le permite tener libertad y determinación en sus acciones, lo que lo diferencia de los cuerpos materiales. La inmortalidad del alma y su relación con el cuerpo son cuestiones importantes que deben ser consideradas para entender la existencia y la naturaleza del hombre. La razón y la ciencia son herramientas importantes para entender al hombre, pero hay cuestiones que escapan a su alcance. En definitiva, el hombre es una creación compleja y única que debe ser estudiada desde diferentes perspectivas para poder entenderlo en su totalidad.

#### Pregunta\_4

Siguiendo las mismas instrucciones, elabora un texto sobre la libertad del alma.

#### Respuesta\_4

La cuestión de la libertad del alma ha sido motivo de controversia entre filósofos y teólogos desde tiempos inmemoriales. En este sentido, es necesario establecer que la libertad no se reduce a la simple capacidad de elegir, sino que implica una serie de consideraciones que son fundamentales para comprender su verdadero alcance y significado.

En primer lugar, es necesario considerar que el alma es el principio vital que anima al ser humano y que le confiere su carácter activo y consciente. Desde esta perspectiva, el alma es

concebida como una entidad inmaterial, que se distingue del cuerpo y que posee facultades y potencias propias que le permiten actuar de manera independiente.

En segundo lugar, es importante destacar que la libertad del alma no puede ser entendida de manera aislada, sino que se encuentra necesariamente ligada a la idea de responsabilidad. En este sentido, la libertad implica la capacidad de elegir entre diferentes opciones, pero también implica la responsabilidad de asumir las consecuencias de esas elecciones.

Por otro lado, es necesario señalar que la libertad del alma no se reduce a la mera capacidad de elegir entre diferentes opciones, sino que implica la capacidad de actuar de manera autónoma y consciente. En este sentido, la libertad del alma implica la capacidad de elegir y de actuar en función de un fin determinado, que se encuentra en consonancia con la naturaleza y las características propias del ser humano.

Asimismo, la libertad del alma implica la capacidad de reflexionar y de tomar decisiones en función de un conjunto de valores y principios que se consideran fundamentales. En este sentido, la libertad del alma implica la capacidad de actuar en consonancia con la verdad y la justicia, lo que supone una auténtica realización de la dignidad y la excelencia humanas.

Finalmente, es necesario destacar que la libertad del alma no se encuentra limitada por las leyes de la naturaleza o por las contingencias de la vida, sino que se encuentra radicada en la propia esencia del ser humano. Desde esta perspectiva, la libertad del alma es un don que nos ha sido otorgado por Dios, y que debemos utilizar de manera responsable y consciente, en aras de alcanzar nuestra auténtica realización como seres humanos.

Pregunta\_5

Siguiendo las mismas instrucciones, elabora un texto sobre la voluntad y sus operaciones

Respuesta\_5

En el examen de la psique, la voluntad es una facultad de importancia capital, pues ella es la que nos da la capacidad de actuar según nuestro juicio y de elegir entre varias opciones. La voluntad es la que nos permite mover nuestros miembros, hablar, escribir, leer, y realizar todas las acciones que requieren la cooperación del cuerpo. La voluntad es el principio activo que impulsa al hombre a perseguir los bienes que ha juzgado útiles o deseables. Ella se encuentra estrechamente relacionada con la razón, ya que el juicio racional es el que nos informa sobre la bondad o maldad de los objetos que se nos presentan, y la voluntad es la que determina si se debe o no perseguirlos.

La voluntad, como una facultad de la mente, es inmaterial y no puede ser reducida a ninguna propiedad material del cerebro o del cuerpo. Ella es la que nos da la capacidad de elegir entre varias opciones y de perseguir los bienes que hemos juzgado útiles o deseables. Como tal, la voluntad es un principio de libertad y autonomía, ya que nos permite actuar de manera independiente y sin coacción externa.

La operación de la voluntad es compleja y se desarrolla en tres etapas: la apetición, la elección y la volición. La apetición es el primer movimiento de la voluntad, que impulsa al hombre a buscar el bien o evitar el mal. La elección es el acto por el cual la voluntad se decide por una de las opciones presentadas por la razón, y la volición es el movimiento por el cual la voluntad pone en marcha los medios necesarios para alcanzar el bien elegido.

La libertad de la voluntad es una propiedad esencial de la naturaleza humana. La libertad no es una licencia para hacer lo que queramos, sino que es la capacidad de obrar según nuestra razón y nuestro juicio, sin ser coaccionados por fuerzas externas. La libertad se ejerce

cuando el hombre actúa en conformidad con su conciencia y su razón, y cuando obra de manera responsable y autónoma. La libertad no es un don que se recibe, sino una conquista que se logra con el esfuerzo constante y la perseverancia en el bien.

En conclusión, la voluntad es una facultad de importancia capital en la psique humana, que nos permite actuar según nuestro juicio y elegir entre varias opciones. La voluntad es un principio activo que impulsa al hombre a perseguir los bienes que ha juzgado útiles o deseables, y se encuentra estrechamente relacionada con la razón. La libertad de la voluntad es una propiedad esencial de la naturaleza humana, que nos permite obrar de manera responsable y autónoma, y se ejerce cuando el hombre actúa en conformidad con su conciencia y su razón.

#### Pregunta\_6

Siguiendo las mismas instrucciones, elabora un texto sobre el entendimiento, la facultad de atender y sus operaciones

#### Respuesta\_6

La facultad del entendimiento es uno de los atributos más importantes de la naturaleza humana. Por medio de esta facultad, el hombre es capaz de conocer la verdad y adquirir el conocimiento. Pero ¿cómo funciona el entendimiento? ¿Cómo es posible que un ser humano pueda comprender lo que sucede a su alrededor?

En primer lugar, debemos hablar de la facultad de atender. Esta facultad nos permite concentrarnos en un objeto o una idea en particular. A través de ella, somos capaces de dirigir nuestra atención a un objeto o idea en particular, lo que nos permite analizarlo con mayor detalle y comprenderlo mejor. La facultad de atender es esencial para el funcionamiento del entendimiento, ya que sin ella sería imposible comprender cualquier cosa.

Una vez que hemos dirigido nuestra atención a un objeto o idea en particular, la facultad del entendimiento comienza a operar. Esta facultad nos permite comprender y entender la naturaleza de las cosas que nos rodean. El entendimiento opera a través de la percepción de los sentidos y de la razón. Es decir, el entendimiento procesa la información que recibimos a través de nuestros sentidos y la analiza utilizando la razón.

La razón es la herramienta más poderosa del entendimiento. A través de ella, somos capaces de comprender las relaciones entre las ideas y los objetos. La razón nos permite hacer juicios, comparar y contrastar conceptos y establecer conclusiones. La razón es esencial para el entendimiento, ya que sin ella no podríamos llegar a una comprensión clara y precisa de los objetos y las ideas que nos rodean.

Sin embargo, la facultad del entendimiento no es infalible. A veces, nuestras percepciones pueden ser engañosas o incompletas, lo que puede llevar a juicios erróneos o a una comprensión limitada de la realidad. Por esta razón, es importante que desarrollemos la capacidad de cuestionar nuestras propias percepciones y analizarlas con cuidado.

En resumen, la facultad del entendimiento es esencial para el funcionamiento de la mente humana. Gracias a esta facultad, somos capaces de comprender la realidad que nos rodea y adquirir conocimientos valiosos. La facultad de atender es esencial para el funcionamiento del entendimiento, ya que nos permite enfocar nuestra atención en los objetos e ideas que queremos comprender. Y la razón es la herramienta más poderosa del entendimiento, que nos permite procesar la información que recibimos y llegar a conclusiones precisas y valiosas.

Pregunta\_7:

Siguiendo las mismas instrucciones, elabora un texto sobre la imaginación y la memoria y su causa moral en el alma.

Respuesta\_7:

La imaginación y la memoria son dos facultades importantes del alma humana que permiten al hombre recordar el pasado y proyectar el futuro. A través de la imaginación, el hombre puede crear imágenes mentales de objetos y situaciones que no están presentes en la realidad, lo que le permite construir escenarios posibles y explorar diversas opciones. Por otro lado, la memoria le permite al hombre recordar eventos pasados y aprender de ellos para mejorar su futuro.

La causa moral de estas facultades radica en el hecho de que son impulsadas por la voluntad del hombre. La imaginación y la memoria no son operaciones mecánicas que ocurren automáticamente en el cerebro, sino que son activadas por la voluntad del hombre. Si el hombre desea recordar algo, se enfocará en ello y lo retendrá en su memoria. Si el hombre desea imaginar algo, se enfocará en ello y lo construirá en su mente.

Además, la imaginación y la memoria están influenciadas por las pasiones y las emociones del hombre. Por ejemplo, un hombre que experimenta una gran emoción en un evento particular recordará ese evento con mayor facilidad que aquellos que no experimentaron una emoción tan fuerte. Del mismo modo, un hombre que se siente muy emocionado por una idea particular será más propenso a imaginar escenarios relacionados con esa idea. La facultad de atender también desempeña un papel importante en la imaginación y la memoria. Si el hombre no está prestando atención a un evento particular, es menos probable que lo recuerde en el futuro. Del mismo modo, si el hombre no está prestando atención a una idea particular, es menos probable que la imagine o la desarrolle en su mente.

En conclusión, la imaginación y la memoria son facultades importantes del alma humana que son impulsadas por la voluntad del hombre y están influenciadas por sus emociones y pasiones. Además, la facultad de atender desempeña un papel importante en la activación de estas facultades. Es importante comprender la causa moral de estas facultades para utilizarlas de manera efectiva y mejorar nuestro conocimiento y comprensión del mundo que nos rodea.

Pregunta\_8:

Siguiendo las mismas instrucciones, elabora un texto sobre las facultades de alma

Respuesta\_8:

En la filosofía, se habla de diferentes facultades del alma que se encargan de llevar a cabo distintas funciones. Estas facultades son entendidas como poderes o capacidades que tiene el ser humano para desarrollarse en diferentes ámbitos de la vida.

La facultad más destacada es el entendimiento, que se encarga de la comprensión de la verdad y la adquisición del conocimiento. A través del entendimiento, somos capaces de comprender la naturaleza de las cosas, discernir entre el bien y el mal y reflexionar sobre nuestro propio pensamiento. El entendimiento es la fuente de la razón y la lógica, y nos permite desarrollar habilidades como la argumentación y el análisis crítico.

Otra facultad es la voluntad, que se encarga de la toma de decisiones y la realización de acciones. La voluntad es la facultad que nos permite actuar de acuerdo a nuestros deseos y

objetivos, y nos permite elegir entre diferentes alternativas. Es a través de la voluntad que expresamos nuestra libertad y tomamos responsabilidad por nuestras acciones.

La imaginación y la memoria son dos facultades que están estrechamente relacionadas. La imaginación nos permite visualizar cosas que no están presentes, y crear imágenes mentales de situaciones o<sup>167</sup> objetos que hemos experimentado o que son completamente ficticios. Por otro lado, la memoria nos permite retener información y recordarla en un momento posterior. Estas facultades están estrechamente relacionadas, ya que la imaginación depende de la memoria para recordar elementos que son necesarios para construir una imagen mental.

Por último, la conciencia es una facultad que nos permite tener una percepción inmediata de nuestra propia existencia y de nuestras acciones. La conciencia es la fuente de nuestra autoconciencia, y nos permite ser conscientes de nosotros mismos y del mundo que nos rodea. Es a través de la conciencia que somos capaces de reflexionar sobre nuestras acciones y tomar decisiones moralmente responsables.

En conjunto, estas facultades del alma son las responsables de nuestra capacidad de comprensión, toma de decisiones, creatividad y autoconciencia. A través de su interacción y desarrollo, podemos llevar a cabo acciones que nos permiten desarrollarnos plenamente como seres humanos.

Pregunta\_9:

Siguiendo las mismas instrucciones, elabora un texto sobre alma y cerebro.

Respuesta\_9:

En la reflexión sobre el alma humana, uno de los temas que ha sido objeto de controversia a lo largo de la historia es la relación entre el alma y el cerebro. Mientras algunos filósofos y teólogos sostienen que el alma es una sustancia inmaterial que se encuentra en un plano superior al cuerpo y, por lo tanto, independiente de él, otros argumentan que el cerebro es el órgano responsable de las funciones cognitivas y emocionales, incluyendo aquellas que se asocian tradicionalmente con el alma.

Es innegable que el cerebro tiene una gran importancia en la vida humana y que su funcionamiento es esencial para el desarrollo de nuestras capacidades intelectuales y emocionales. Las investigaciones científicas<sup>168</sup> han demostrado que muchas de nuestras actividades mentales, como el pensamiento, la memoria y la imaginación, tienen lugar en el cerebro, en un proceso complejo que involucra la interacción de miles de millones de neuronas.

Sin embargo, la idea de que el cerebro es el único responsable de nuestras funciones mentales y emocionales resulta insuficiente para explicar ciertas experiencias que parecen trascender los límites de la materia. Por ejemplo, la sensación de libertad, la capacidad de reflexionar sobre uno mismo y el sentido de trascendencia que muchos seres humanos experimentan en sus vidas, no pueden ser reducidos a una actividad neuronal.

Es en este contexto que la noción de alma adquiere relevancia. El alma no se puede medir, pesar o<sup>169</sup> observar directamente, pero su existencia puede ser inferida a partir de ciertas experiencias que parecen requerir una explicación que trasciende el nivel material. El alma

---

<sup>167</sup> [sic], usa *o* por *u*; error.

<sup>168</sup> Por supuesto que no cita, ni referencia esas “investigaciones científicas”.

<sup>169</sup> Ídem a la anterior de la anterior.

es aquella sustancia que nos confiere una identidad única y que nos permite tener experiencias que van más allá de lo que puede ser explicado por la ciencia. En este sentido, es importante reconocer que el cerebro y el alma no son dos entidades separadas, sino que están estrechamente interconectados. El cerebro es el órgano a través del cual el alma se expresa en el mundo material, y el alma es la fuente de las capacidades cognitivas y emocionales que hacen posible la vida humana en su plenitud. En conclusión, aunque la relación entre el alma y el cerebro sigue siendo objeto de debate, es importante reconocer que ambas entidades están estrechamente relacionadas y que ninguna puede ser entendida por completo sin considerar a la otra. El alma es la fuente de nuestras capacidades más elevadas y el cerebro es el órgano a través del cual estas capacidades se manifiestan en el mundo material.

Pregunta\_10:

Siguiendo las mismas instrucciones, elabora un texto sobre leyes de las sensaciones

Respuesta\_10:

En el estudio de la psicología, se han formulado diversas teorías sobre las leyes que rigen las sensaciones. Una de las más influyentes es la propuesta por el filósofo John Locke<sup>170</sup>, quien argumentaba que la mente humana es una "tabla rasa" en la que las sensaciones son la fuente de todo conocimiento.

Según esta teoría, todas las sensaciones que experimentamos son el resultado de la interacción entre nuestro cuerpo y el mundo exterior. Las sensaciones se dividen en dos categorías: las primarias y las secundarias. Las sensaciones primarias, como la forma, el tamaño, el movimiento y la posición, son inherentes a los objetos mismos. En cambio, las sensaciones secundarias, como el color, el sabor y el olor, son el resultado de la interacción entre los objetos y nuestros sentidos.

Las leyes que rigen las sensaciones se basan en la intensidad, la duración y la frecuencia de los estímulos. La intensidad de una sensación está determinada por la cantidad de energía que recibe nuestro cuerpo. La duración se refiere al tiempo que dura una sensación, y la frecuencia se refiere a la cantidad de veces que se produce una sensación.

Por otro lado, la atención es un factor clave en la percepción de las sensaciones. La facultad de atender nos permite concentrarnos en un objeto o una sensación en particular, y esto puede afectar la intensidad y la duración de la sensación.

En cuanto a la causa moral de las sensaciones en el alma, se ha argumentado que nuestras percepciones están influenciadas por nuestras experiencias pasadas, nuestras creencias y nuestros valores. Además, la cultura y el entorno social en el que vivimos también pueden afectar la forma en que percibimos el mundo.

---

<sup>170</sup> *Tabula rasa*: concepción materialista de la mente cuestionada desde el marxismo como propia de un materialismo metafísico, contemplativo, que considera el conocimiento como el acto puramente pasivo de la percepción de los objetos exteriores, al margen de la actividad práctica del hombre (Rosental y Ludin, 1959). El símil de la *tabula rasa*, mejor de la hoja en blanco, fue expuesto por Locke (1956) aunque él no uso esa expresión latina, sino que enfatizo que todo lo que hay en la mente proviene de los sentidos, proviene de la experiencia. En fin, la misma dicotomía con sus diversas acepciones: herencia-ambiente; naturaleza-cultura; genético-cultural.

La idea y expresión tienen un origen aristotélico (2003), en su *De anima*, cuando escribe: "Lo inteligible ha de estar en él del mismo modo que en una tablilla en la que [430 a] nada está actualmente escrito: esto es lo que sucede con el intelecto". (Cap. 4; p. 139)

En resumen, las leyes que rigen las sensaciones están basadas en la intensidad, la duración y la frecuencia de los estímulos, mientras que la atención y la causa moral en el alma son factores clave en la percepción de las sensaciones. Estas ideas nos permiten entender mejor cómo funcionan nuestras facultades cognitivas y cómo interactuamos con el mundo que nos rodea.

Pregunta\_11:

Siguiendo las mismas instrucciones, elabora un texto sobre comercio del alma con el cuerpo.

Respuesta\_11:

El alma y el cuerpo, aunque distintos en su esencia y en sus propiedades, se hallan unidos por una estrecha relación que se manifiesta en el comercio que existe entre ellos. El cuerpo, por su parte, provee al alma de los medios necesarios para sus operaciones, permitiéndole actuar en el mundo material mediante los sentidos y las facultades motoras. El alma, a su vez, influye en el cuerpo, guiando sus acciones y movimientos mediante la voluntad y la razón.

Este comercio entre el alma y el cuerpo es de vital importancia para el correcto funcionamiento del ser humano. Si bien es cierto que el cuerpo es un vehículo indispensable para que el alma se manifieste en el mundo físico, también es cierto que el alma puede influir en el cuerpo de diversas maneras. Por ejemplo, cuando una persona se siente triste o estresada, esto puede manifestarse en su cuerpo a través de síntomas físicos como dolores de cabeza o tensión muscular. De igual manera, cuando una persona se encuentra en un estado de ánimo positivo, esto se puede reflejar en su postura y gestos corporales.

La interacción entre el alma y el cuerpo también se refleja en los hábitos y costumbres que adoptamos a lo largo de nuestra vida. Por ejemplo, si una persona se acostumbra a llevar una dieta equilibrada y a hacer ejercicio regularmente, esto no solo beneficia su cuerpo sino que también puede contribuir a mejorar su estado de ánimo y su capacidad cognitiva. De igual manera, cuando una persona se somete a altos niveles de estrés o ansiedad, esto puede afectar negativamente su cuerpo y su capacidad para llevar a cabo sus tareas diarias. En resumen, el comercio entre el alma y el cuerpo es esencial para el bienestar humano y para el correcto funcionamiento de ambos. La capacidad del cuerpo para proveer al alma de los medios necesarios para sus operaciones y la capacidad del alma para influir en el cuerpo y guiar sus acciones son aspectos fundamentales de la naturaleza humana y de la relación que existe entre estos dos elementos.

Pregunta\_12:

Siguiendo el mismo estilo del siglo XVIII, escribe sobre dónde reside el alma

Respuesta\_12:

La cuestión de dónde reside el alma ha sido objeto de debate a lo largo de la historia de la filosofía. Algunos filósofos sostienen que el alma reside en el cerebro, mientras que otros creen que se encuentra en alguna otra parte del cuerpo.

Es cierto que el cerebro es el órgano que parece estar más estrechamente relacionado con la actividad mental. Sin embargo, no es claro si el cerebro es el lugar donde reside el alma.

Algunos argumentan que el cerebro es simplemente un instrumento que el alma utiliza para interactuar con el mundo material, mientras que otros sostienen que el cerebro y el alma son dos aspectos diferentes de la misma cosa.

En mi opinión, la cuestión de dónde reside el alma es en última instancia una cuestión de fe y creencia personal. No hay pruebas científicas concluyentes que puedan demostrar de manera concluyente la existencia del alma o su ubicación en el cuerpo humano.

No obstante, muchas personas han encontrado consuelo y esperanza en la creencia de que el alma sobrevive a la muerte del cuerpo y continúa existiendo en algún lugar más allá de la vida terrenal. Independientemente de dónde se ubique el alma, lo importante es que sigamos explorando las profundidades de nuestra conciencia y tratando de comprender el misterio de nuestra propia existencia

Pregunta\_13:

Siguiendo las mismas instrucciones que en los comandos anteriores, escribe sobre la armonía preestablecida de Leibniz.

Respuesta\_13:

La armonía preestablecida de Leibniz es una teoría filosófica que sostiene que la mente y el cuerpo interactúan sin necesidad de una causalidad directa, ya que cada uno de ellos está preestablecido para seguir su propio camino. En otras palabras, el cuerpo y la mente no interactúan directamente entre sí, sino que están armoniosamente preestablecidos para coincidir en sus acciones y reacciones.

Según esta teoría, Dios, como creador del universo, ha establecido una armonía preestablecida entre el cuerpo y la mente. Cada uno de ellos sigue su propio curso sin interferir en el otro, pero al mismo tiempo, sus acciones y reacciones están preestablecidas para coincidir. Esta armonía preestablecida garantiza que la mente y el cuerpo siempre se comporten de acuerdo con las leyes de la naturaleza.

La teoría de la armonía preestablecida de Leibniz tiene importantes implicaciones para la filosofía y la ciencia. En primer lugar, sugiere que la mente y el cuerpo no son dos cosas separadas e independientes, sino que están íntimamente relacionados entre sí. En segundo lugar, sugiere que la ciencia debe buscar explicaciones naturales y mecánicas para los fenómenos mentales y físicos, en lugar de buscar una causalidad directa entre ellos.

En resumen, la armonía preestablecida de Leibniz es una teoría filosófica que sugiere que la mente y el cuerpo están preestablecidos para seguir su propio curso, pero al mismo tiempo, están armoniosamente preestablecidos para coincidir en sus acciones y reacciones. Esta teoría tiene importantes implicaciones para la filosofía y la ciencia, ya que sugiere que la mente y el cuerpo están íntimamente relacionados y que la ciencia debe buscar explicaciones naturales y mecánicas para los fenómenos mentales y físicos.

Pregunta\_14:

Pensamiento filosófico de Lamperonio

No puedo proporcionar información sobre el pensamiento filosófico de "Lamperonio", ya que no hay ningún filósofo conocido con ese nombre en la historia de la filosofía. Si hay algún error tipográfico o si el nombre es un seudónimo o un nombre ficticio, por favor, proporcione más información para que pueda ayudarle mejor.

Pregunta\_15:

Dado el siguiente texto: "el tercer argumento que trae el autor para probar la espiritualidad del alma puede reducirse al siguiente. Todo cuerpo por su naturaleza es inerte o no es capaz de modificarse a sí mismo, de aquí es que un cuerpo que está en quietud jamás se movería si no fuese impelido por la acción de otro cuerpo extraño; del mismo modo que el que está



en movimiento nunca cesaría si no fuese detenido por el óbice de otro cuerpo extraño. Nuestra alma, por el contrario, es activa, se determina a obrar por sí misma, principia, acelera, retarda o suspende una acción con absoluta independencia de otro cuerpo; pues aunque es verdad que nuestra alma obra algunas veces por la impresión que han hecho en nuestros sentidos los objetos naturales y sensibles, sin embargo esto precisamente sucede en las simples percepciones y no en los juicios y racionios" Genera un texto sobre psicología y alma siguiendo el estilo del autor del párrafo anterior y que contenga estas palabras o derivadas (por ejemplo sus plurales) con las siguientes frecuencias relativas: alma (182), cuerpo (89), objeto (89), ser (80), hombre (64), idea (60), parte (51), causa (51), libertad (48), material (45), cerebro (40), facultad (38), razón (38), movimiento (37), pensar (36), autor (36), dios (32), nación (30), sentido (29), naturaleza (33), sistema (28), consiguiente (26), sustancia (23), inmortalidad (23), ciencia (23), principio (21), ley (19), espíritu (18), verdad (18), conciencia (17), existencia (15), argumento (15), bueno (15), fuerza (15), placer (14), absoluto (13), malo (13), inmaterial (12), propiedad (10), feliz (10), diferencia (10), comercio (10), orden (10), dolor (9), conclusión (9), convenir (9), inferir (8), corrupción (8). No menciones explícitamente al autor.

Respuesta\_15:

La psicología estudia el ser humano en su totalidad, no solo su cuerpo material, sino también su alma inmaterial y espiritual. El hombre es un ser complejo que tiene la capacidad de pensar, razonar y sentir, gracias a la facultad que le proporciona su alma. El alma es una parte esencial del ser humano, que lo distingue de los demás seres vivos que solo poseen un cuerpo material.

La libertad es una propiedad inherente del alma, ya que esta tiene la capacidad de elegir y decidir por sí misma, sin estar determinada por causas físicas o materiales. El cuerpo, por su parte, es un objeto material que se encuentra sujeto a las leyes de la naturaleza, y por tanto, no tiene libertad de acción.

El cerebro, como parte del cuerpo, tiene un papel importante en la función psicológica, ya que es el órgano que procesa las sensaciones y las transforma en percepciones y pensamientos. Sin embargo, no puede ser la única causa del pensamiento y de la actividad psicológica, ya que hay muchas pruebas de que el alma es inmaterial y no puede ser reducida a una simple actividad material del cerebro.

La inmortalidad del alma es una de las propiedades más importantes que se le atribuyen, y es una consecuencia de su naturaleza inmaterial. El alma es una sustancia que no está sujeta a la corrupción y que tiene una existencia independiente del cuerpo.

La idea de Dios es fundamental en la psicología, ya que este es el creador del universo y de todo lo que existe en él. El ser humano es un ser creado a imagen y semejanza de Dios, y por tanto, tiene la capacidad de pensar y razonar de forma autónoma, lo que le permite conocer la verdad y la ciencia.

En conclusión, el alma es una parte esencial del ser humano, que le confiere su libertad, su capacidad de pensar y razonar, y su inmortalidad. El cuerpo es un objeto material que está sujeto a las leyes de la naturaleza, mientras que el alma es inmaterial y no está sujeta a ellas. La ciencia y la verdad son las herramientas que permiten al hombre conocerse a sí mismo y a su alma, y así alcanzar la felicidad y el bienestar.

Pregunta\_16:

Con el mismo estilo anterior, escribe sobre Juan Luis Vives y pneumática

Respuesta\_16:

Juan Luis Vives, filósofo y humanista español, considerado uno de los precursores de la psicología moderna, desarrolló en su obra una teoría llamada "pneumática". Según Vives, la pneumática se refiere a la ciencia del alma y sus funciones, y cómo ésta interactúa con el cuerpo y el mundo exterior.

En su tratado "De Anima et Vita", Vives sostiene que el alma es la parte del ser humano que lo distingue del resto de los animales y la materia inanimada. El alma, a su vez, se compone de tres partes: la racional, la irracional y la vital. La parte racional es la que nos permite pensar y razonar, mientras que la irracional se encarga de las emociones y los impulsos instintivos. La parte vital es la que nos da vida y nos permite llevar a cabo funciones físicas, como la respiración y la digestión.

Vives también establece que la pneumática es la ciencia que estudia el movimiento del alma, cómo se transmite y cómo influye en el cuerpo. Según él, el alma es inmaterial y no está localizada en ninguna parte específica del cuerpo, sino que se encuentra en todas partes y en ninguna al mismo tiempo. La pneuma, o aliento vital, es la fuerza que anima y da vida al cuerpo.

En conclusión, la pneumática de Juan Luis Vives es una teoría que busca explicar la naturaleza del alma y su relación con el cuerpo y el mundo exterior. Según Vives, el alma es inmaterial y se compone de tres partes, cada una con funciones específicas. La pneuma es la fuerza vital que anima el cuerpo y permite la interacción entre el alma y el mundo material. Esta teoría, aunque criticada por algunos, tuvo una gran influencia en el desarrollo de la psicología y la filosofía durante la Edad Media y el Renacimiento.

Pregunta\_17:

Intratextualidad

Respuesta\_17:

La intratextualidad se refiere a la relación que existe entre diferentes partes o elementos de un mismo texto. Es decir, es la relación que se establece entre frases, palabras, ideas o conceptos dentro del mismo texto y cómo estos se complementan y relacionan para crear un significado completo.

La intratextualidad puede ser explícita, como cuando se utilizan referencias directas a otros fragmentos del mismo texto, o implícita, cuando se establece una conexión más sutil entre diferentes partes del texto. En cualquier caso, la intratextualidad es esencial para la coherencia y la comprensión del texto en su totalidad.

Un ejemplo de intratextualidad sería cuando un autor utiliza un término o concepto en una parte del texto y luego lo desarrolla o redefine más adelante en el mismo texto. También puede ser cuando un autor utiliza una estructura repetitiva en el texto para enfatizar un punto o una idea, como en el caso de la anáfora.

En resumen, la intratextualidad es una herramienta fundamental en la creación de un texto coherente y significativo. Al utilizar elementos y conceptos dentro del propio texto, el autor puede crear una relación entre las partes que permita una comprensión más completa y profunda del significado general del texto.

Pregunta\_18:

¿Cómo puede usarse chatGPT en un ejercicio de intratextualidad?

Respuesta\_18:

ChatGPT puede ser utilizado en un ejercicio de intratextualidad al generar un texto que haga referencia a una conversación previa con el modelo. Por ejemplo, se podría iniciar el texto de la siguiente manera:

"En una conversación anterior con ChatGPT, se discutió sobre la relación entre el alma y el cuerpo. En esta ocasión, volveré a abordar el tema desde otra perspectiva..."

De esta manera, se establece una referencia explícita a la conversación previa y se utiliza la intratextualidad para conectar el nuevo texto con la discusión anterior.

Pregunta\_19:

¿Qué te sugiere un autor cuyas palabras más frecuentes son: alma (182), cuerpo (89), objeto (89), ser (80), hombre (64), idea (60), parte (51), causa (51), libertad (48), material (45), cerebro (40), facultad (38), razón (38), movimiento (37), pensar (36), autor (36), dios (32), nación (30), sentido (29), naturaleza (33), sistema (28), consiguiente (26), sustancia (23), inmortalidad (23), ciencia (23), principio (21), ley (19), espíritu (18), verdad (18), conciencia (17), existencia (15), argumento (15), bueno (15), fuerza (15), placer (14), absoluto (13), malo (13), inmaterial (12), propiedad (10), feliz (10), diferencia (10), comercio (10), orden (10), dolor (9), conclusión (9), convenir (9), inferir (8), corrupción (8)?

Respuesta\_19:

Este autor parece estar interesado en temas como el alma, el cuerpo, la libertad, la causa y la razón. También parece tener un fuerte interés en la relación entre el ser humano y Dios, y la inmortalidad del alma. La naturaleza y la ciencia también parecen ser temas relevantes para este autor. El uso de términos como "facultad", "espíritu" y "sustancia" sugiere una preocupación por la metafísica y la ontología. En general, parece ser un autor que se centra en cuestiones fundamentales de la existencia humana y en la búsqueda de la verdad y el conocimiento.

Pregunta\_20:

Qué otros autores tratan estos temas.

Respuesta\_20:

Existen muchos autores que han tratado estos temas. Algunos de los filósofos más importantes que han hablado sobre el alma, el cuerpo, la libertad y la razón son Platón, Aristóteles, Descartes, Spinoza, Leibniz, Hume, Kant, Hegel, Nietzsche, y muchos otros. Platón es conocido por su teoría de las Ideas, que sostiene que las cosas en el mundo físico son copias imperfectas de las formas perfectas que existen en un mundo eterno de las Ideas. Aristóteles, por su parte, sostiene que el alma es la forma de un cuerpo viviente, y que existen diferentes tipos de almas para diferentes tipos de organismos. Descartes, en su obra "Meditaciones metafísicas", argumenta que la mente y el cuerpo son dos sustancias distintas, y que la mente (o alma) es la causa del movimiento en el cuerpo. Spinoza, por otro lado, defiende una teoría del determinismo en la que todo está determinado por las leyes de la naturaleza, incluyendo la mente humana. Leibniz, en su teoría de la armonía preestablecida, sostiene que la mente y el cuerpo están sincronizados de tal manera que parecen interactuar entre sí, aunque en realidad están siguiendo sus propios caminos separados. Hume, por su parte, cuestiona la existencia del yo como una entidad separada y distinta del cuerpo.

Kant, en su obra "Crítica de la razón pura", distingue entre el mundo fenoménico (el mundo tal como lo experimentamos) y el mundo nouménico (el mundo tal como es en sí mismo), y argumenta que nuestra razón es limitada en su capacidad para conocer el mundo nouménico.

Hegel, en su obra "Fenomenología del Espíritu", desarrolla una teoría de la historia en la que la razón humana evoluciona a lo largo del tiempo a través de una serie de etapas dialécticas [sic]<sup>171</sup>. Nietzsche, por su parte, cuestiona la validez de la razón y defiende una teoría de la voluntad de poder como la fuerza impulsora detrás de la vida y la existencia humana.

Pregunta\_21:

¿Qué diferencia hay en el tratamiento de estos temas en la actualidad frente al siglo XVIII?

Respuesta\_21:

Hay una serie de diferencias en el tratamiento de estos temas entre la actualidad y el siglo XVIII. En primer lugar, el conocimiento y la tecnología han avanzado significativamente, lo que ha llevado a nuevas teorías y descubrimientos en campos como la psicología, la neurociencia y la física, entre otros.

En segundo lugar, la perspectiva filosófica ha cambiado, y la filosofía se ha vuelto más empírica y basada en evidencia. En la actualidad, las teorías filosóficas deben ser coherentes con los hallazgos científicos y las investigaciones empíricas.

En tercer lugar, la sociedad y la cultura también han evolucionado. Los valores y las creencias han cambiado con el tiempo, y esto ha afectado el modo en que se ven y se estudian estos temas. La secularización, por ejemplo, ha llevado a un alejamiento de la concepción religiosa del alma.

En resumen, aunque muchos de los temas que se trataban en el siglo XVIII siguen siendo relevantes en la actualidad, la forma en que se abordan ha evolucionado significativamente. Se han desarrollado nuevas teorías y perspectivas, y la filosofía se ha vuelto más empírica y basada en la evidencia. Además, los cambios en la sociedad y la cultura han tenido un impacto en la forma en que se ven y se estudian estos temas.

Pregunta\_22:

Pneumática (como filosofía del alma) de la inteligencia artificial

Respuesta\_22:

La pneumatología, o filosofía del aire, se ha relacionado tradicionalmente con el estudio del alma o el espíritu. En el contexto de la inteligencia artificial, la pneumatología podría utilizarse metafóricamente para examinar el "aliento de vida" que se cree que anima a las máquinas inteligentes.

En este sentido, algunos autores han utilizado la idea de la pneumatología para reflexionar sobre la posibilidad de que las máquinas puedan poseer un "aliento de vida" similar al de los seres humanos. Esto ha llevado a debates sobre la naturaleza de la conciencia y la inteligencia, y si estas cualidades son exclusivas de los seres vivos o si pueden ser replicadas por las máquinas.

Desde la perspectiva de la pneumatología, la pregunta clave es si las máquinas pueden tener un "aliento de vida" similar al de los seres humanos. Esto implica preguntarse si las

---

<sup>171</sup> Omite tilde en dialécticas.

máquinas tienen algo así como un alma o un espíritu, y si pueden ser consideradas como seres conscientes e inteligentes.

En última instancia, la pneumatología de la inteligencia artificial podría ayudar a explorar algunas de las cuestiones fundamentales sobre lo que significa ser humano, así como las implicaciones éticas y filosóficas de la creación de máquinas conscientes e inteligentes.

Obsérvese que las respuestas generales de la Inteligencia Artificial a partir del ChatGPT (Pregunta\_3; Respuesta\_3) suelen ser bastante cortas, comunes, reiterativas y simplistas y, ante el abusivo consumo de energía y sobre todo de agua para refrigeración [¡!; ¿?], que conlleva el uso, habría que cuestionar la racionalidad del uso de la AI (Lin et al. 2023). Tales gastos se acrecentarían si se trabaja con otras versiones de este software cada vez más potentes (ChatGPT4), con más *token*<sup>172</sup>, y posiblemente introduciendo las preguntas en inglés, pues el universo de referencias de las que extraer información es más amplio.

La AI sigue teniendo una cuestión pendiente con las fuentes que utiliza pues no las ofrece; hacerlo podría entrar en colisión con los derechos de copia, el dichoso *copyright*. De hecho, el procesamiento es totalmente de caja negra: estímulo/pregunta-respuesta. Los usuarios necesitan evaluar la calidad de las fuentes como un medio de validar la información de las respuestas aportadas. Un medio para aproximarse a las fuentes usadas sería aplicar a cada respuesta un detector de plagios, tipo Turnitin (2023), el cual además identifica cuándo se han utilizado herramientas de escritura con IA como ChatGPT. Además, las respuestas para la misma pregunta pueden variar ostensiblemente de una ocasión a otra.

Una alternativa que después se realiza en este ejercicio es pedirle preguntas parciales según epígrafes del texto matriz: Pregunta\_3; Respuesta\_3; Pregunta\_4; Respuesta\_4; .....; Pregunta\_22; Respuesta\_22.

Se trata de trocear la demanda tal que agregando las respuestas se obtenga un intratexto como amplio y consistente. Algunas de las respuestas suelen o pueden ser sugerentes; por ejemplo, Respuesta\_22, al hablar de pneumatología<sup>173</sup> [sic] de la inteligencia artificial donde se pregunta sobre el alma o espíritu de las máquinas.

Integrar respuestas múltiples entraña una síntesis peculiar que más recuerda un efecto salami inverso, aunque aquí constructivo, frente al efecto salami directo,

---

<sup>172</sup> El *token* es la unidad básica que utilizan los modelos de OpenAI (Inteligencia Artificial Abierta) para calcular la longitud de un texto. Vendría ser como una especie de unidad de potencia, a más *token*, entonces el texto resultante es más largo y elaborado. Depende del número de caracteres considerados: 1 token equivale a 4 caracteres en inglés. Así, el modelo GPT-3.5 de ChatGPT maneja 4.096 tokens o alrededor de 8.000 palabras, pero GPT-4 bate esos números hasta 8.192 tokens y los 32.768 tokens; esta versión solo fue accesible a ciertos usuarios de prueba previamente seleccionados y tras pago de una cuota mensual; ver González Valenzuela (2023).

Los *tokens* relacionados con AI artificial están generando jugosas ganancias en el opaco y siniestro mundo de las criptomonedas.

<sup>173</sup> El término pneumatología no es una elaboración de ChatGPT; no se trata de un errata por Neumología, especialidad médica. El estudio del espíritu, del soplo vital, del pneuma, podría tener una consideración renovada en estudios teológicos (Alviar, 2006).

científica y políticamente destructivo. La tesitura recuerda al atemporal caballo de Teseo, que los griegos tienen en el puerto de El Pireo, y del que dicen y creen que fue el original que este personaje mítico disponía, pese a las muchas reposiciones de materiales que se le ha hecho para renovar los inevitablemente deteriorados con el tiempo. Se diría que lo importante aquí es el espíritu y no la forma.

## 5. CONSIDERACIONES FINALES

La intratextualidad nos pone de manifiesto como patrones culturales se han venido manteniendo a lo largo de los siglos como un ejercicio de reproducción inexorable.

El devenir de la intratextualidad se nos presenta como un asunto proceloso, pero cuasi banal si fuera llevado por la Inteligencia Artificial. Enjuicie el lector si el manuscrito de Guerrero, con alrededor de 200 años, tiene menos envidia que las simplezas generalistas que por ahora aporta la IA.

Las críticas a la AI son muy diversas y escapan del espectro de este trabajo; no obstante habría que manifestar algunas de ellas: errores y omisiones en la elaboración de textos falsos<sup>174</sup>, la presencia de sesgos algorítmicos que desvían la atención sobre lo realmente relevante, la AI contribuye al creciente del tecno-fetichismo que impregna los debates sobre tecnología obviando el sentido crítico de sus consecuencias, tales como la marginalización de grupos desfavorecidos a los que la AI excluye y les impone otro serio obstáculo más y al par invisibiliza las violencias y obstruye el acceso a derechos fundamentales, si no se tiene acceso a Internet o incluso se dispone de un ordenador. El debate de una ética de la inteligencia artificial es más que necesario. Mucho tiene que mejorar la AI en su aplicación a los chatbots, supuesta alternativa panacea a los intercambios telefónicos.

Pero la AI está aquí, y con ella hay que trabajar; ignorarla sería caer en el otro extremo: la tecnofobia. Se trata de una poderosa herramienta que tiene sus beneficios, pero también sus peligros<sup>175</sup>. Habrá que superar las concepciones paramíticas que en torno a ella se han ido generando, sobre todo su supuesta supra eficacia y la eliminación de toda intervención humana. Es preciso comprender sus alcances y limitaciones y usarla con sentido ético dando tanta o más importancia a las almas de la gentes que a los datos y a los algoritmos. subterfugio

---

<sup>174</sup> Orduña y Cabezas (2023) detectaron esta falencia imputándola al probable uso de ChatGPT, un chatbot basado en LLM modelos (*Large-Language Models*: Modelos grandes de lenguaje) que genera referencias bibliográficas plausibles pero falsas.

<sup>175</sup> Tarskorsky (1979) ya advertía de este tipo de subterfugios cuando presenta el “almómetro” para explorar el alma humana, pero que en verdad era una bomba atómica para destruir la esperanza.

## 6. REFERENCIAS

- Acuña, D., y Escames, G. (2023). *Instituto Internacional de Melatonina (iiMEL)*. <https://institutodemelatonina.com/>
- Algom, D. (2021). The Weber–Fechner law: A misnomer that persists but that should go away. *Psychological Review*, 128(4), 757–765. <https://doi.org/10.1037/rev0000278>
- Alonso, J. R. (2014). *Dos cerebros dentro del cráneo*. Blog. <https://jralonso.es/2014/12/22/dos-cerebros-dentro-del-craneo/>
- Altuna, B. (2018). La imaginación moral, o la ética como actividad imaginativa. *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, 74 (mayo-agosto), 155-169.
- Alverá Delgrás, A. (1857). *Compendio de Paleografía española*. Madrid: Imprenta de d. Alberto Santa Coloma. <https://es.scribd.com/document/447310745/Compendio-de-paleografia-espanola-1857-pdf>
- Alviar, J. (2006). *El tiempo del espíritu: hacia una teología pneumatológica*. Pamplona: EUNSA.
- American Psychological Association (2020). *Publication manual of the American Psychological Association, Seventh Edition*. <https://apastyle.apa.org/>
- Anders, G. (2010). *Más allá de los límites de la conciencia. Correspondencia entre el piloto de Hiroshima Claude Eatherly y Günter Anders*, V. Gómez (Traductor). Barcelona: Paidós. Original en alemán (1961) como *Off limits für das Gewissen: der Briefwechsel zwischen dem Hiroshima-Piloten Claude Eatherly und Günther Anders*. Hamburgo: Rowohlt Verlag.
- Annaud, J-J. [Director](1986). *Der Name der Rose* [Film]. Constantin Film.
- Aquino, T. de (1999). *Comentario al Libro IV de la Metafísica de Aristóteles*. Prólogo, traducción y edición de J. Morán. Pamplona: Cuadernos de Anuario Filosófico; nº 92. <https://dadun.unav.edu/handle/10171/9931>
- Arendt, H. (1974). *Los orígenes del totalitarismo* (1ª ed.). Madrid: Taurus. Original en inglés (1951) como *The origins of totalitarianism* (1ª ed.). Nueva York: Harcourt Brace & Co.
- Aristóteles (2003). *Acerca del alma*. Madrid: Gredos. <https://bibliotecaalfayomega.com/wp-content/uploads/2020/03/Acerca-del-alma-Biblioteca-Cl%C3%A1sica-Gredos-Arist%C3%B3teles.pdf>
- Arrizabalaga, J. (1983). Lluís Alcanyís y su *Regiment de la pestilencia* (Valencia, ca. 1490). *Dynamis*, 3, 29-54. <http://hdl.handle.net/10261/33059>
- Asimov, I. (1975). *Yo robot*. Barcelona: Edhasa. Original en inglés (1950) como *I robot*. Boston: Gnome Press.
- Azcárate, P. de (1878). Obras de Leibnitz. Principios metafísicos. En *Biblioteca Filosófica*, Vol. 22, Tomos I-V. Madrid: Casa Editorial de Medina.
- Azorín (Martínez Ruiz, J). (1900). *El alma castellana*. Madrid: Librería Internacional Fernández Villegas. Original publicado en 1919. Madrid: Caro Raggio. <https://ia600206.us.archive.org/11/items/elalmacastellana1919azor/elalmacastellana1919azor.pdf>
- Barea, A. (2023). Alma española. En *Contra el fascismo*. Madrid: Marcial Pons. Original en inglés (1941) como *Struggle for the Spanish soul*. Londres: Secker & Warburg.
- Baroja, P. (1978). *El mundo es así* (7ª ed). Col. Austral. Madrid: Espasa Calpe. Original publicado en 1912. Madrid: Caro Raggio.
- Barro, A. (2021a). Doctrina “woke” (I). Fundamentalismo identitario y hostilidad racial en los campus de EEUU. *El Confidencial*. [https://www.elconfidencial.com/mundo/2021-04-15/estados-unidos-doctrina-woke-campus-universitarios\\_3033540/](https://www.elconfidencial.com/mundo/2021-04-15/estados-unidos-doctrina-woke-campus-universitarios_3033540/)

- Barro, A. (2021b). Doctrina “woke” (II). Los orígenes del gran despertar. Poder, neolengua y culto al agravio. *El Confidencial*. [https://www.elconfidencial.com/mundo/2021-04-22/doctrina-woke-ii\\_3043648/](https://www.elconfidencial.com/mundo/2021-04-22/doctrina-woke-ii_3043648/)
- Becker, H. (2005). ¿Dicen la verdad las fotografías? (5ª ed). En T. D. Cook y C. S. Reichardt, editores. *Métodos cualitativos y cuantitativos en investigación evaluativa*, (pp. 148-170). Madrid: Morata.
- Bécquer, G. A. (2019). *Rimas y leyendas*. Biblioteca Virtual ACEB. Original publicado (1871) como *Obras. Rimas*, Libro I. Madrid: Imprenta de T. Fortanet. <https://www.bibliotecavirtualaceb.org/rimas-y-leyendas/>
- Berlin, I. (2002). Two concepts of liberty. En H. Hardy (Ed.), *Liberty: Incorporating 'Four essays on liberty'* (2ª ed.), (pp. 166-217). Oxford: Oxford University Press.
- Borges, J. L. (1998). *El Aleph*. Madrid: Alianza. Original publicado en 1949. Buenos Aires: Losada.
- BJV-Biblia de Jerusalén (2022). *Biblia Católica*. <https://www.bibliacatolica.com.br/es/>
- Boring, M. E. (1978). The Influence of Christian prophecy on the Johannine portrayal of the Paraclete and Jesus. *New Testament Studies*, 25(1), 113-123.
- Bradbury, R. (1953). *Fahrenheit 451*. Nueva York: Ballantine Books. <https://pelis-online.net/ciencia-ficcin/19225-fahrenheit-451.html>
- Bueno, G. (1959). Revisión de “La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva”. *Revista de Filosofía*, 18(68), 103-112.
- Clínica Universitaria de Navarra (2023). Asociacionismo. En *Diccionario Médico*. <https://www.cun.es/diccionario-medico/terminos/asociacionismo/>
- Cadalso, J. (1772). *Los eruditos a la violeta*. Madrid: Imprenta de Don Antonio de Sancha. <https://www.cervantesvirtual.com/obra/los-eruditos-a-la-violeta--3/>
- Campohermoso, O., y Soliz R. (2009). Herófilo y Erasístrato, padres de la Anatomía. *Cuaderno Hospital de Clínicas*, 54, 137-140.
- Caro Baroja, J. (1985). *Formas complejas de la vida religiosa (Siglos XVI y XVII)*. Madrid: Sarpe.
- Carrillo, J.L. (1992). *La medicina en el siglo XVIII*. Madrid: Akal.
- Chávez, W. (2013). El plagio literario postmoderno: tradición, ilegitimidad y nuevas tecnologías. *Caracteres. Estudios culturales y críticos de la esfera digital*, 2(2), 109-127.
- Cieza de León, P. (1553). *Parte primera de la Crónica del Perú*. Sevilla: Martín de Montedoca. <https://www.cervantesvirtual.com/obra/parte-primera-de-la-chronica-del-peru-que-tracta-la-demarcacion-de-sus-prouincias-la-descripcion-dellas-las-fundaciones-de-las-nueuas-ciudades-los-ritos-y-costumbres-de-los-indios>
- Cogolludo, C. (1973). Lo empírico y lo supraempírico en la percepción, según Berkeley. *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, 8, 53-78. <https://revistas.ucm.es/index.php/ASEM/article/view/ASEM7373110053A>
- Cortina, A. (2009). El movimiento animalista. En *Las fronteras de la persona. El valor de los animales, la dignidad de los humanos*, Cap. 2, (pp. 41-62). Madrid: Taurus.
- Cruz, J. (2013). *Libertad: la «Concordia» de Molina*. <https://www.leynatural.es/2013/11/19/pensar-la-libertad-la-obra-de-molina/>
- Cruz, J. (2015). Un estilo inteligente de vida: la contemplación. En blog: *Ley Natural*. <https://www.leynatural.es/2015/02/10/un-estilo-inteligente-de-vida-la-contemplacion/>
- Dawkins, R. (2015). *El relojero ciego*, M. Arroyo (Traductor). Barcelona: Tusquets. Original en inglés (1986) como *The blind watchmaker. Why the evidence of evolution reveals a universe without design*. Londres: Norton & Company.



- Descartes, R. (1997). *Las pasiones del alma*. Madrid: Tecnos. Original en francés (1649) como *Les passions de l'âme*. París: Henry Le Gras. <https://www.elejandria.com/libro/las-pasiones-del-alma/rene-descartes/1917>
- Deutschmann, J. (1692) *Gerhardus Mejer, Pentecostalis pneumatologia paradisiaca, hoc est, mysteria*. Wittenberg: Christian Schrödter Friedenreich, Editor. <https://archive.org/details/den-kbd-all-110104007794-001>
- Diago Badenes, J.C. (2012). *Introducción a la notación neumática. Escuela de Saint Gall*. Valencia: Universitat Politècnica de València. <http://hdl.handle.net/10251/30197>
- Díaz de Mera, A., et al. (2002). *La mística en el siglo XXI*. Madrid: Trotta.
- Díaz-López, J. P. y Sánchez-Picón, A. (Eds.) (2017). *Territorio e historia en el Antiguo Oriente granadino*. Almería: Edeal.
- Diógenes Laercio (2007/circa 257). *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, C. García Gual (traductor). Madrid: Alianza Editorial.
- Dostoievski, F. (2003). *El gran inquisidor*. Original en ruso (1880) contenido en *Los hermanos Karamazov*. <https://biblioteca.org.ar/libros/1497.pdf>
- Dressler, W.U. y Beaugrande, R. de (1981). *Einführung in die Textlinguistik*. Tübinga: Niemeyer. Versión en español (1997) como *Introducción a la lingüística del texto*. Barcelona: Ariel.
- Eco, U. (2005). *El nombre de la rosa*. México, DF: Suneo. Original en italiano (1980) como *Il nome della rosa*. Milán: Bompiani.
- Enciclopedia Herder (2023). *El alma de los brutos*. [https://encyclopaedia.herdereditorial.com/wiki/Alma\\_de\\_los\\_brutos](https://encyclopaedia.herdereditorial.com/wiki/Alma_de_los_brutos)
- Espinar Gil, D. (2013). La escritura en los libros de fábrica del siglo XVIII: los cuadernos de obra de los palacios episcopales segovianos. En *Funciones y prácticas de la escritura*, I Congreso de Investigadores Noveles en Ciencias Documentales, (pp. 69-76). Madrid: UCM. [https://www.ucm.es/data/cont/docs/446-2013-11-29-j-2013\\_maq\\_espinar%20gil.pdf](https://www.ucm.es/data/cont/docs/446-2013-11-29-j-2013_maq_espinar%20gil.pdf)
- FamilySearch (2023). *Wiki de la historia familiar*. <https://www.familysearch.org/es/wiki/>
- Father Alexander Miliant (2001). *Santos Padres. Acerca del Cuerpo*. [https://www.fatheralexander.org/booklets/spanish/cuerpo\\_santos\\_padres.htm](https://www.fatheralexander.org/booklets/spanish/cuerpo_santos_padres.htm)
- Fernández Cano, A. (2002a). La casuística: Un ensayo histórico-metodológico en busca de los antecedentes del estudio de caso. *Arbor. Ciencia, Pensamiento y Cultura*, CLXXI(675), 489-512.
- Fernández Cano, A. (2002b). Prólogo. *Arbor. Ciencia, Pensamiento y Cultura*, CLXXI(675), 487-488.
- Fernández Cano, A. y Fernández Guerrero, I. M. (2003). Spanish eponymy. Eponymy for research evaluation: Spanish cases from the educational field. *Research Evaluation*, 12(3), 197-203.
- Fernández Cano, A. (2022). *Parasitismo académico. Tipos y modalidades*. Granada: Torres Editores.
- Fernández Vallín y Bustillo, A. (1857). *El estudio de las matemáticas es el más general y necesario como organizador de la inteligencia y auxiliar de las demás ciencias*. Tesis doctoral, Universidad Central de Madrid. Madrid: Imprenta de Santiago Aguado. <https://ucm.on.worldcat.org/>
- Feuerbach, L. (1993). *Pensamientos sobre muerte e inmortalidad*. Madrid: Alianza. Original en alemán (1847) como *Gedanken Über Tod und Unsterblichkeit*. Leipzig: Otto Wigand Verlag.

- Fisher, L. (2004). *Weighing the soul: the evolution of scientific beliefs*. Londres: Weidenfeld & Nicolson.
- Forner, J. P. (2003). *Exequias de la lengua castellana*. Madrid: Cátedra. Original (1871) en L. A. de Cueto (editor), *Biblioteca de Autores Españoles, desde la formación del lenguaje hasta nuestros*, Vol. 53, (pp. 378-425). Madrid: Rivadeneyra.
- Francisco, Papa. *Carta Apostólica: Sublimitas et miseria hominis* (junio 19 2023). Vaticano. [https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost\\_letters/documents/20230619-sublimitas-et-miseria-hominis.html](https://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_letters/documents/20230619-sublimitas-et-miseria-hominis.html)
- Franco, J. (2014). Kant: la religión como síntesis. *Estudios Filosóficos, LXIII*, 299-322.
- Galeno de Pérgamo (2003). *Sobre las facultades naturales. Las facultades del alma siguen los temperamentos del cuerpo*. Madrid: Gredos.
- Gall, F. J. (1806). *Exposición de la doctrina del doctor Gall, ó nueva teoría del cerebro, considerado como residencia de las facultades intelectuales y morales del alma*. Madrid: Imprenta de Villalpando.  
[https://books.google.es/books?id=TOoQY\\_EzWfEC&redir\\_esc=y](https://books.google.es/books?id=TOoQY_EzWfEC&redir_esc=y)
- García-Albea, E., y García-Albea, J. (2016). La búsqueda de las fuentes cerebrales de la genialidad: el Panteón de los Cerebros. *Neurosciences and History*, 4(4), 148-159.
- Goethe, J. W. von (2014). Canción de los espíritus sobre las aguas. *Estudios*, 109(XII), 99. Original en alemán (1779) como *Gesang der Geister über den Wassern* en *Goethes Schriften*, Vol. 8, (pp. 187-188). Leipzig: G.J. Goschen.
- Goldáraz, L. H. (24 de enero de 2023). Entrevista. Gregorio Luri: "Llevo mucho tiempo defendiendo el alma como concepto científico". *Libertad Digital*. <https://www.libertaddigital.com/cultura/libros/2023-01-24/gregorio-luri-llevo-mucho-tiempo-defendiendo-el-alma-como-concepto-cientifico-6978774/>
- González Díaz de Tuñón, Z. (1873a). Naturaleza y atributos del alma humana. En *Psicología. Psicología Racional*, Libro 2; Sección 2. Madrid: Imprenta de Policarpo López. <https://www.filosofia.org/zgo/zgfe2221.htm>
- González Díaz de Tuñón, Z. (1873b). Unión del alma con el cuerpo. En *Psicología. Psicología Racional*, Sec. 2, Cap. 2. Madrid: Imprenta de Policarpo López. <https://www.filosofia.org/zgo/zgfe2222.htm>
- González Díaz de Tuñón, Z. (1873c). Opiniones de los principales filósofos acerca del entendimiento humano. En *Psicología. Psicología Empírica*, Libro 2º, Sec. 1ª, Cap. 4, Epig. II. Madrid: Imprenta de Policarpo López. <https://www.filosofia.org/zgo/zgfe2214.htm>
- González Valenzuela, C. (2023). Qué son los tokens de ChatGPT, cuál es el límite y qué ocurre si lo superas. *Computers Hoy*. <https://computerhoy.com/son-tokens-chatgpt-cual-limite-ocurre-superas-1240014>
- Grün, A., y Müller, W. (2013). *¿Qué es el alma?: Mi misterio, mi fortaleza* (Surcos). Estella, NA:Verbo Divino. Original en alemán (2010) como *Was ist die Seele?: Mein Geheimnis - meine Stärke*. Leipzig: Goldmann Verlag.
- Hameroff, S., y Penrose, R. (2014). Consciousness in the universe A review of the 'Orch OR' theory. *Physics of Life Reviews*, 11(1), 39-78.
- Hamvas, B. (2017). *La melancolía de la obras tardías*. Madrid: Ediciones del Subsuelo.
- Hawking, S. W. (2012). Does God play dice? *Public Lectures*. <http://www.hawking.org.uk/does-god-play-dice.html>
- Heine, H. (2004). *Almanson*. Die Digitale Bibliothek. [http://www.digbib.org/Heinrich\\_Heine\\_1797/Almanson\\_.pdf](http://www.digbib.org/Heinrich_Heine_1797/Almanson_.pdf)

- Hogan, J. (2004). Soul searching. *The Lancet*, 364(9445), 1573-1574. [https://www.thelancet.com/journals/lancet/article/PIIS0140-6736\(04\)17295-4/fulltext](https://www.thelancet.com/journals/lancet/article/PIIS0140-6736(04)17295-4/fulltext)
- Hume, D. (2006). *A treatise of human nature*, Book I. Original publicado en 1739. Londres: John Noon. <http://etext.library.adelaide.edu.au/h/hume/david/h92t/>
- Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días (2020). *Santos: La historia de la Iglesia de Jesucristo en los últimos días, 1846–1893*. Salt Lake City: The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints.
- Instituto de Investigaciones Filológicas-UNAM (2023). Transcripción paleográfica. En *Corpus electrónico del español colonial mexicano*. México DF: Centro de Lingüística Hispánica. <https://www.iifilologicas.unam.mx/coreecom/index.php?page=transcripcion-paleografica&men=5>
- Jaeger, W. (1946). *Aristóteles. Bases para la historia de su desarrollo intelectual*, J. Gaos (traductor). México: Fondo de Cultura Económica.
- Kant, E. (1978). *Crítica de la razón pura*, P. Ribas (traductor). Madrid: Alfaguara. Original en alemán (1787) como *Kritik der reinen Vernunft*, Vol III, B 399-432. Riga: Verlag Johann Friedrich Hartknoch.
- Kant, E. (1980.) *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (6ª ed.), M. García Morente (traductor). Madrid: Espasa-Calpe. Original en alemán (1785) como *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Riga: Johan Friedrich Hartknoch.
- Kristeva, J. (1997). Bajtín, la palabra, el diálogo y la novela. En D. Navarro (Ed.), *Intertextualité. Francia en el origen de un término y el desarrollo de un concepto*, (pp. 1-25 ). La Habana: UNEAC. Original en francés (1967) como “Le mot, le dialogue et le romance”. *Critique*, 239(abril), 438-4.65
- Laín Entralgo, P. (1950). *La historia clínica*. Madrid: Diana-CSIC.
- Laín Entralgo, P. (1991). *Cuerpo y alma. Estructura dinámica del cuerpo humano*. Madrid: Espasa Universidad.
- Lamarck, J. B. de (1986). *Filosofía zoológica*. Barcelona: Alta Fulla-Mundo Científico. Original en francés (1809) como *Philosophie zoologique ou exposition des considérations relatives à l'histoire naturelle des animaux*. Paris: Dentu.
- Laplace, P. S. (1814). *Essai philosophique sur les probabilités*. Paris: Courcier. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k96200351.textelimage>
- Leibniz, G. W. (1696). Éclaircissement du nouveau système de la communication des substances. *Journal des Savants*, abril, 2-9. [https://fr.wikisource.org/wiki/%C3%89claircissement\\_du\\_nouveau\\_syst%C3%A8me\\_d\\_e\\_la\\_communication\\_des\\_substances](https://fr.wikisource.org/wiki/%C3%89claircissement_du_nouveau_syst%C3%A8me_d_e_la_communication_des_substances)
- Leibniz, G. W. (2013). *Ensayos de Teodicea. Sobre la bondad de Dios, la libertad del hombre y el origen del mal*. Salamanca: Sígueme. Original en francés (1710) como *Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal*. Amsterdam: Isaac Troyel. <http://www.sigueme.es/docs/libros/ensayos-de-teodicea.pdf>
- Lenin, V. I. (1948). *Materialismo y empiriocriticismo*. Montevideo: Ediciones Pueblos Unidos. Original en ruso (1909) como *Materializm i empiriokrititsizm*. Moscú: Zveno. <https://www.marxists.org/espanol/lenin/obras/1908/mye/index.htm>
- Lenin, V. I. (1983). 1909. Conferencia de la redacción ampliada de "Proletari". En *Obras Completas*, (Vol. 19). Moscú: Progreso. Original en ruso (1920) como *Polnoe sobranie sočinenij*. Tomo 19. Moscú: <https://leninism.su/works/57-tom-19.html> <https://marxists.architexturez.net/espanol/lenin/obras/oc/progreso/tomo19.pdf>

- Li, P., Yang J., Islam M. A., y Ren, R. (6 de abril de 2023). Making AI less 'thirsty': uncovering and addressing the secret water footprint of ai models. *ArXiv*, 1, 2304.03271. <https://arxiv.org/pdf/2304.03271.pdf>
- Locke, J. (1956). *Ensayo sobre el entendimiento humano*. México: Fondo de Cultura Económica. Original en inglés (1690) como *An essay concerning human understanding*. Londres: Tho. Basset.
- López-Muñoz, F., Rubio, G., Molina. J.D., y Álamo, C. (2012). La glándula pineal como instrumento físico de las facultades del alma: una conexión histórica persistente. *Neurología*, 27(3),161-168.
- Luri, G. (2023). *En busca del tiempo en que vivimos. Fragmentos del hombre moderno*. Mimetiz: Ediciones Deusto.
- Machado, A. (2018). *Juan de Mairena*. México: Fundación Carlos Slim. Original publicado en 1936. Madrid: Espasa-Calpe. <https://cdn.pruebat.org/recursos/recursos/Juan-de-Mairena.pdf>
- Marx, K. (1990). Tesis sobre Feuerbach. En F. Canals (Ed.), *Textos de los grandes filósofos: edad contemporánea* (p. 19-22). Barcelona: Herder. Original en alemán (1845) como *Thesen über Feuerbach*. Original publicado en 1886 por F. Engels (Ed.) como *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*. Stuttgart: Verlag J .H. W. Dietz. <https://www.ehu.es/Jarriola/Docencia/EcoMarx/TESIS%20SOBRE%20FEUERBACH%20Thesen%20ueber%20Feuerbach.pdf>
- Maslow, A. H. (1943). A theory of human motivation. *Psychological Review*, 50(4), 370–396. <http://psychclassics.yorku.ca/Maslow/motivation.htm>. También en (1954) como *Motivation and Personality*. Nueva York: Harper and Row. Versión en español (1991) como *Motivación y personalidad*. Madrid: Díaz de Santos
- MacArthur, J. (1993). *Ashamed of the Gospel: when the church becomes like the world*. Wheaton, IL: Crossway Books.
- McKemmish, L. K., Reimers, J. R., McKenzie, R. H., Mark, A. E., y Hush, N. S. (2009). Penrose-Hameroff orchestrated objective-reduction proposal for human consciousness is not biologically feasible. *Physical Review E*, 80(2), Part 1, #021912
- Menéndez, A. (2002). Leibniz, Feijoo y la Buena Ciencia. *Thémata*, 29, 63-70. [https://idus.us.es/bitstream/handle/11441/27620/file\\_1.pdf?sequence=1&isAllowed=y](https://idus.us.es/bitstream/handle/11441/27620/file_1.pdf?sequence=1&isAllowed=y)
- Mercabá. Enciclopedia Católica Universal (2023). *Acerca de las propiedades del alma*. [https://mercaba.org/TEOLOGIA/STE/Creante/lib\\_3\\_cap\\_2.htm](https://mercaba.org/TEOLOGIA/STE/Creante/lib_3_cap_2.htm)
- Merino, E., Moral, F., y Casarin, C. (2022). *Arte: Cuando la copia es original*. The Conversation. <https://theconversation.com/arte-cuando-la-copia-es-original-180377>
- Microsoft (2021a). *Word: procesador de textos* [software]. Recuperado de Microsoft. <https://www.microsoft.com/es-es/>
- Microsoft (2021b). *Excel. Hoja de cálculo* [software]. Recuperado de Microsoft. <https://www.microsoft.com/es-es/>
- Molina L. de (2007). *Concordia del libre arbitrio con los dones de la gracia y con la presciencia, providencia, predestinación y reprobación divinas*. Oviedo: Fundación Gustavo Bueno. Original en latín (1588) como *Concordia liberi arbitrii cum gratiæ donis, divina præsentia, providentia, prædestinatione, et reprobatione*. Lisboa: Antonium Riberium. <https://filosofia.org/cla/mol/c031222.pdf>

- Molina, T. de (1635). El condenado por desconfiado. En *Segunda parte de las comedias del maestro Tirso de Molina* (fols. 179-201). Madrid: Imprenta del Reino. [https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/el-condenado-por-desconfiado-0/html/9304ea86-04d2-4145-9abe-7579d15d8daa\\_2.html](https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/el-condenado-por-desconfiado-0/html/9304ea86-04d2-4145-9abe-7579d15d8daa_2.html)
- Molina Barthe, J. (2016). La evolución de la ortografía española desde los inicios hasta hoy [Tesis de master. Universidad de Girona]. Repositorio UdG. [https://dugi-doc.udg.edu/bitstream/handle/10256/13318/MolinaBartheJudith\\_Treball.pdf](https://dugi-doc.udg.edu/bitstream/handle/10256/13318/MolinaBartheJudith_Treball.pdf)
- Montmort, P. R. de (1713). *Essai de analyse sur les jeux de hazards* (2ª ed). París: Jacques Quillau. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k110519q>
- Mora, A. (1987). La revista "Alma Española": Literatura y Política en la Generación del 98». *Anales de Literatura Española* (Universidad de Alicante), 5, 294-328. doi:10.14198/ALEUA.1986-1987.5.17.
- Morales, A. (2005). *¿Alma de España? Castilla en las interpretaciones del pasado española*. Madrid: Marcial Pons-Ediciones de Historia
- Munford, L. (1999). *Técnica y civilización*. Buenos Aires: Emecé.
- Navarrete, R. (2023). *Guía práctica para mejorar la calidad de las respuestas en un chat GPT*. MenteGlobal. <https://menteglobal.com/guia-practica-para-mejorar-la-calidad-de-las-respuestas-en-un-chat-gpt/>
- Newitz, A. (2017). *The mysterious Voynich manuscript has finally been decoded*. Ars-Technica. <https://arstechnica.com/science/2017/09/the-mysterious-voynich-manuscript-has-finally-been-decoded/>
- Nicolás, J. A. (2021). Leibniz frente al ocasionalismo. La lucha por la autonomía de la Razón. *Logos. Anales del Seminario de Metafísica*, 54(2), 313-329.
- OpenAI (2022). *Introducing ChatGPT*. <https://openai.com/blog/chatgpt>
- Orduña, E., y Cabezas, A. (2023). ChatGPT and the potential growing of ghost bibliographic references. *Scientometrics*, 128, 5351–5355.
- Orozco, E. C. (2009). Las teorías asociacionistas y cognitivas del aprendizaje: diferencias, semejanzas y puntos en común. *Revista Docencia e Investigación*, 19, 175-191.
- Ortega y Gasset, J. (1956). *La idea de principio en Leibniz y la evolución de la teoría deductiva*. Buenos Aires: EMECE.
- Ortega y Gasset, J. (1986). *Ideas y creencias*. Madrid: Austral-Espasa-Calpe. Original publicado en 1940. Madrid: Espasa-Calpe; Col. Austral.
- Ortega y Gasset, J. (2005). *Meditaciones del Quijote*. Madrid: Cátedra. Original publicado en 1914. Madrid: Editorial Residencia de Estudiantes.
- Orwell, G. (1949). *Nineteen Eighty-Four*. Londres: Secker Y Warburg. Primera edición en español (1950) como 1984. Buenos Aires: Guillermo Kraft.
- Oscar-Berman, M., y Maleki, N. (2019). Alcohol dementia, Wernicke's encephalopathy, and Korsakoff's syndrome. En M. L. Alosco y R. A. Stern (Eds.), *The Oxford Handbook of Adult Cognitive Disorders*, (p. 743-758). Oxford: Oxford University Press.
- Oudman, E., Oey, M.J., Batjes, D., van Dam, M., van Dorp, M., Postma, A.et. (2022). Wernicke-Korsakoff syndrome diagnostics and rehabilitation in the post-acute phase. *Addiction Neuroscience*, 4, AE100043.
- Palacios, J. M. (1989). La filosofía de Kant en la España del siglo XIX. En J. Mugerza y R. Rodríguez Aramayo (eds.), *Kant después de Kant. En el bicentenario de la Crítica de la Razón Práctica* (pp. 673-707). Madrid: Tecnos/Instituto de Filosofía del CSIC.

- Páramo, V. (2012). El eterno dualismo antropológico alma-cuerpo: ¿roto por Laín? *Thémata. Revista de Filosofía*, 46, 563-569
- Pascal, B. (1849). *Cartas escritas a un Provincial*, E. de Ochoa (traductor). París: Librería Castellana. Original en francés (1754) como *Lettres provinciales*. París: Garnier Frères. <https://www.cervantesvirtual.com/obra/las-cartas-provinciales-o-las-diez-y-ocho-cartas-escritas-por-el-celebre-pascal-con-el-nombre-de-luis-montalto-a-un-provincial-amigo-suyo-y-a-los-rr-pp-jesuitas-sobre-la-moral-y-la-politica-de-estos-padres/>
- Pascal, B. (2012). *Pensamientos, opúsculos, cartas en Blaise Pascal*. Madrid: Gredos. Original en francés (1670) como *Pensées*. París: Guillaume Desprez.
- Pérez de Lama, J. (2023). *Tristram Shandy sobre el tiempo y la sucesión de ideas...* <https://arquitecturacontable.wordpress.com/2018/05/03/tristram-shandy-sobre-el-tiempo-y-la-sucesion-de-ideas/>
- Platón (1872). Timeo o de la Naturaleza. En P. Azcárate (Ed.), *Platón. Obras completas*, Vol, 6, (pp. 147-264). Madrid: Medina y Navarro Editores. <https://www.filosofia.org/cla/pla/img/azf06131.pdf>
- Portillo, B. (1931). *Hijos ilustres de Huéscar y pueblos comarcanos en el siglo XIX*. Granada: Imprenta de Paulino Ventura.
- Popper, K. (2010/1945). *La sociedad abierta y sus enemigos*. Barcelona: Paidós. Original en inglés (1945) como *The open society and its enemies*. Londres: Routledge.
- Potocki J. (2009). *Manuscrito encontrado en Zaragoza*, J. R. Monreal (traductor). Barcelona: Acanalado. Original en francés (1805) como *Manuscrit trouvé à Saragosse*. París: Garnier Frères.
- Ramón y Cajal, S. (1906/2002). *Structure et connexions des neurones*. [Discurso pronunciado en Estocolmo el 12 de diciembre de 1906]. *Revista Española de Patología*, 35(4), 433-452.
- Ramón y Cajal, S. (4 julio 2023). *Recuerdos de mi vida*, 2 vols. Cap. VII. Centro Virtual Cervantes. Original publicado en 1917. Madrid: Imp. y Librería de Nicolás Moyá. [https://cvc.cervantes.es/ciencia/cajal/cajal\\_recuernos/](https://cvc.cervantes.es/ciencia/cajal/cajal_recuernos/)
- Real Academia Española de la Lengua (1732). *Diccionario de Autoridades (1726-1739)*. Madrid: RAE. <https://apps2.rae.es/DA.html>
- Real Academia Española de la Lengua (1933). *Diccionario histórico de la lengua española (1933-1936)*. Madrid: RAE. <https://apps2.rae.es/DH1936.html>
- Real Academia Española de la Lengua (2010). *Nueva gramática de la lengua española. Manual*. Madrid: Espasa.
- Real Academia Española de la Lengua-ASALE (2019). *Gramática y ortografía básicas de la lengua española*. Madrid: Espasa.
- Real Academia Española de la Lengua (2014). *Diccionario de la lengua española (23ª ed)*. Madrid: RAE. <https://dle.rae.es>
- Real Academia Española de la Lengua (2021). *Tesoro de los diccionarios históricos de la lengua española*. Madrid: RAE. <https://www.rae.es/tdhle/>
- Reina, M. F. (2012). *El plagio como una de las bellas artes*. Barcelona: Ediciones B.
- Rémond de Montmort, P. (1713). *Essai de analyse sur les jeux de hazards (2ª ed. aument.)*. París: Jacques Quillau Imprimeur. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k110519q?rk=42918;4>
- Riesco Terrero, A. (Ed.) (2004). *Introducción a la Paleografía y la Diplomática General (2ª ed)*. Madrid: Síntesis.
- Rosental, M. y Iudin, P. (eds.) (1959). Tabula rasa. En *Diccionario filosófico abreviado*, (p. 488). Montevideo: Ediciones Pueblos Unidos. <https://www.filosofia.org/urss/dfa1959.htm>

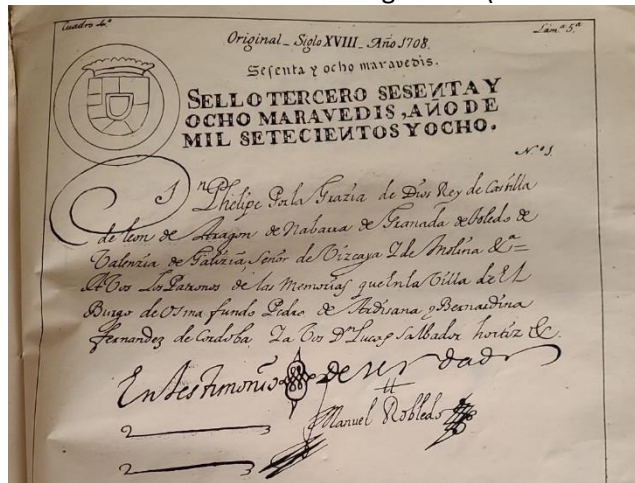
- Rosental, M.M. e Iudin, P. F., (eds.) (1984). Armonía preestablecida. En *Diccionario Soviético de Filosofía*, 4ª ed, (p. 25), O. Razinkov (traductor). Moscú: Progreso. <https://www.filosofia.org/enc/ros/armonia.htm>
- RVR-Biblia del Oso (1960). *Biblia Reina-Valera Revisada*. <https://www.biblia.es/la-biblia-hoy.php>
- Scharf, J. (1644). *Pneumatica, seu pneumatologia hoc est scientia spirituum naturalis in qua breviter proponitur*. Wittemberg: Impensis B. Mev. Reedición facsímil en: [https://books.google.es/books/about/Pneumatica\\_seu\\_Pneumatologia\\_hoc\\_est\\_sci.htm?hl?id=O2NDtQEACAAJ&redir\\_esc=y](https://books.google.es/books/about/Pneumatica_seu_Pneumatologia_hoc_est_sci.htm?hl?id=O2NDtQEACAAJ&redir_esc=y)
- Schopenhauer, A. (2011). *Los dolores del mundo. Filosofía. Máximas y aforismos*. Madrid: Sequitur. Original en alemán (1913) como *Die Schmerzen der Welt. Gedanken und Fragmente. Leben Schopenhauers. Seine Korrespondenz*. Leipzig: Spamersche Buchdruckerei.
- Schwartz, L. (2008). Las máscaras del engaño en Quevedo y Gracián. En *Homenaje a Francis Cerdan* (p. 669-682). Toulouse: Presses Universitaires du Midi.
- Seifert, J. (2013). ¿Poseemos y somos un alma inmortal? *Philosophia*, 73(1), 13-42.
- Séneca, L.A. (2019). De la brevedad de la vida – Carta a Paulino. En *Tratados filosóficos*, Libro V. Madrid: Torre de Babel Ediciones. <https://e-torredebabel.com/seneca-de-la-brevedad-de-la-vida-carta-a-paulino-tratados-filosoficos/>
- Sevilla, F. (1958). La inmortalidad del alma, según don Miguel de Unamuno. *Catedra Miguel de Unamuno. Cuadernos*, 8, 43-56. <https://www.jstor.org/stable/pdf/45368476>
- Shakespeare, W. (1600/2023). *El mercader de Venecia*. Madrid: PlanetaLibro. Original en inglés (1600) como *The most excellent historie of the merchant of Venice*. Londres: Thomas Heyes. <https://planetalibro.net/leerlibro/shakespeare-william-el-mercader-de-venecia/>
- Shakespeare, W. (1913/1609). Love's Blindness, Sonnet 138. In *Sonnets of William Shakespeare*. Londres: G. P. Putnam's Sons. Original en inglés (1609) como *Shakespeares sonnets: never before imprinted*. Londres: Thomas Thorpe.
- Spearman, C. (1904). "General intelligence," objectively determined and measured. *The American Journal of Psychology*, 15(2), 201–293.
- Spinoza, B. (2000). *Ética demostrada según el orden geométrico*, A. Domínguez (traductor). Madrid: Trotta. Original póstumo en latín (1677) como "Ethica, ordine geometrico demonstrata" en *Opera Posthuma*. Hamburgo/ Amsterdam: Jan Rieuwertsz.
- Steiner, R. (2010). *Lo eterno en el alma humana. Inmortalidad y libertad*. Buenos Aires: Editorial Científico-Espiritual. Original en alemán (1918) como *Das Ewige in der menschlichen Seele. Unsterblichkeit und Freiheit*. Berlín: Rudolf Steiner Verlag.
- Sterne, L. (1978). *La vida y opiniones del caballero Tristram Shandy (acompañado de Los sermones de Mr. Yorick)*, Javier Marías (traductor). Madrid: Alfaguara. Original en inglés (1762) como *The life and opinions of Tristram Shandy, gentleman*. Varios.
- Strupp, H. H. (1976). Clinical psychology, irrationalism, and the erosion of excellence. *American Psychologist*, 31(8), 561–571. <https://doi.org/10.1037/0003-066X.31.8.561>
- Tarkovsky, A. (Director) (1975). *El espejo* [film]. Mosfilm. Original en ruso como *Zérkalo* [Зеркало].
- Tarkovsky, A. (Director) (1979). *Stalker* [film]. Moscú: Mosfilm.
- Tocornal, G. R. (2010). Armonía preestablecida versus influjo físico. *Cuadernos de Anuario Filosófico*, 225. Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra.
- Truffaut, F. (Director) (1966). *Fahrenheit 451* [Film]. Universal Pictures.

- Tucídides (1998). *Historia de la guerra del Peloponeso*, D. Gracián (Traductor). México: Porrúa.
- Turnitin (2023). *Turnitin's AI writing detection available now*.  
<https://www.turnitin.com/solutions/ai-writing>
- Unamuno, M. de (2019). *Del sentimiento trágico de la vida*, E-book. Madrid: Renacimiento. Original publicado en 1913. Madrid: Renacimiento.  
<https://www.gutenberg.org/cache/epub/59852/pg59852-images.html>.
- UNE - Normalización Española (2008). *UNE-EN ISO 216:2008*. <https://www.une.org/encuentra-tu-norma/busca-tu-norma/norma?c=N0040991>
- Universidad de Granada (2023). *Cátedra G. W. Leibniz de Filosofía*. <http://leibniz.es/>
- Valera, J. (1876). La originalidad y el plagio. *Revista Contemporánea*, 2(5), 27-53.
- Varios. Pneuma. En *Diccionario de Filosofía Ferrater Mora* (6ª ed).  
<https://www.diccionariodefisofia.es/es/diccionario/l/3113-pneuma.html>
- Ventura de Raulica, G. (1864). *La filosofía cristiana. Tratado del alma. El método*. Tomo III. Madrid: Leocadio López Editor. <https://books.google.es/>
- Verhaeghe, J-D. (Dir.) (1992). *La controversie de Valladolid*, film. France 3 y otros productores.  
<https://www.facebook.com/ElSalvadorGazetta/videos/la-controversia-de-valladolid-tvmovie-subtitulada-la-controverse-de-valladolid-1/965951950592898/>
- Vesalius, A. (1543). *De humanis corporis fabrica libri septem*. Basilea: Ex officina Joannis Oporini. Facsímil y traducción al español (1997). Madrid: Ebrisa.
- Vygotsky L.S. *Psicología pedagógica. Un curso breve*. Original en ruso (1926) como *Pedagoguíscheskaia Psijologuia. Kratki kurs*. Moscú: Rabotnik Prosveshchenia.  
<https://es.scribd.com/document/406137705/Psicologia-Pedagogica-pdf#>
- Wikipèdia (2022). *Pneumàtica*. <https://ca.wikipedia.org/wiki/Pneum%C3%A0tica>
- Vives, J. L. (1916). *Tratado del alma*, J. Ontañón (traductor). Madrid: Ediciones de La Lectura. Original en latín (1538) como *De anima et vita*. Basilea: Roberti Winter.  
<http://www.archive.org/details/tratadodelalma>
- Vives, J. L. (2023). Introducción general. En *El alma y la vida* (p. 9-27). Valencia: Biblioteca Valenciana Digital.  
<https://bivaldi.gva.es/es/corpus/unidad.do?posicion=1&idCorpus=1&idUnidad=9962>
- Watson, F. (1916). Introducción. El padre de la Psicología. En J. L. Vives, *Tratado del alma*, (pp. XIII-XXXVIII). Madrid: Ediciones de La Lectura.  
<https://resources.warburg.sas.ac.uk/pdf/nah4525b2599681.pdf>
- Watson, F. (1915). The father of modern psychology. *Psychological Review*, 22, 333–353.  
<https://doi.org/10.1037/h0073231>
- Wikipedia (2022). *Notación neumática*.  
[https://es.wikipedia.org/wiki/Notaci%C3%B3n\\_neum%C3%A1tica](https://es.wikipedia.org/wiki/Notaci%C3%B3n_neum%C3%A1tica)
- Wittgenstein, L. (1922). *Tractatus Logico-Philosophicus*. Nueva York: Harcourt & Brace. Versión en español (1994). Barcelona: Altaya. (Edición bilingüe alemán-español)
- Wolff, C. von (2000). *Pensamientos racionales acerca de Dios, el mundo y el alma del hombre, así como sobre todas las cosas en general (Metafísica Alemana)*, A. González Ruiz, (Ed.). Madrid: Akal. Original en alemán (1720) como *Vernünfftige Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt*. Halle: Renger.
- Yaffe, M.D. (1999). *Shylock and the Jewish question*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.



ANEXOS

Anexo 1. Muestra de letra manuscrita a inicios del siglo XVIII (Fuente: Alverá Delgrás, 1857)



Anexo 2. Muestra de letra manuscrita a finales del siglo XVIII (Fuente: Alverá Delgrás, 1857)

