

LA ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA
DE ALONSO DE LA VERA CRUZ

MAURICIO BEUCHOT

LAS IDEAS antropológico-filosóficas más importantes de fray Alonso se encuentran en su comentario al libro III del *De Anima* de Aristóteles.¹ En esa obra trata de manera específica el aspecto racional del hombre y sus funciones de pensamiento. Tanto las relaciones de la vida racional con otras dimensiones del hombre como la vida racional en sí misma, son abordadas por fray Alonso con detenimiento en este comentario. Veremos sus ideas sobre esto y, sobre todo, relacionaremos esas ideas con los principios y consecuencias más amplios de la cosmovisión escolástica y tomista de Alonso, tanto de su tiempo como la que se desarrolla en nuestros días. En las especulaciones de Alonso se ve su intención de resaltar la dignidad del hombre, preocupación que no le venía sólo de la tradición escolástico-tomista, sino también de la vertiente humanista del Renacimiento, que influyó mucho en él.

Tres cosas se repiten con insistencia en la meditación de Alonso a través de sus once especulaciones o cuestiones: la primacía de la racionalidad del hombre —a la que acompaña con sus reflexiones sobre la inmortalidad del alma—, la relación de la voluntad con la razón y la existencia de la libertad o libre albedrío. Ya de suyo estos tópicos constituyen lo más elevado de la filosofía del hombre o antropología filosófica. Pero además, en el contexto de la filosofía

¹ El comentario de fray Alonso de la Vera Cruz al libro III *De Anima* forma parte de su obra *Physica Speculatio*. Seguiré las ediciones de México, por Ioanes Paulus Brissensis, 1557, y de Salamanca, por Ioannes Baptista a Terranoua, 1573. Daré ambas paginaciones indicando con "M" la primera y con "S" la otra, abreviando así: *Phys. Spec.*, M: 324a, S: 392a. Para un estudio sobre este tema, cfr. O. Robles, "Comentario al libro III del alma, de Fray Alonso de la Vera Cruz", *Revista de Filosofía y Letras*, núms. 63-64-65, enero-diciembre de 1957, pp. 29-41.

tomista, estos temas son capitales para fundamentar las tesis de la ética y de lo que hoy llamaríamos "filosofía del derecho"; por ello tenemos que vincular estas reflexiones de fray Alonso —aparentemente muy abstractas y abstrusas— con algunos puntos de la cosmovisión escolástico-tomista acerca del hombre, la sociedad, el derecho y la historia.

Desde la primera especulación del libro III, Alonso se pregunta por las relaciones que guardan entre sí la vida vegetativa, la vida sensitiva y la vida intelectual o racional dentro del hombre.² Esto es iniciar el discurso en la consideración de las dimensiones o aspectos del hombre, que lo ubican en el universo. Siguiendo toda una tradición, ve al hombre como un microcosmos dentro del macrocosmos, es decir, como un compendio de éste. Era ya en su época renacentista una idea muy extendida, con la cual se exaltaba al hombre dentro del espíritu humanista de la época. Pero era también una idea que provenía de las filosofías griega y medieval.³

En el hombre forman perfecta unidad —según nos dice Alonso en esta primera especulación— la parte vegetativa, la parte sensitiva y la parte racional. De ahí resulta lo que hemos visto como el carácter de microcosmos que compete al hombre. Este carácter de microcosmos está cargado de consecuencias para el hombre individual y social, ya que por ello tiene relaciones con todo lo existente. En cierto sentido conoce vivencialmente todos los aspectos del cosmos, y esto le obliga a cuidar los aspectos éticos de esta relación ya desde el comienzo.

Ciertamente en la cosmovisión metafísica de Alonso la esencia del hombre es inmutable, es decir, ya dada y establecida por definición, de otra manera no se sabría cuándo el hombre es hombre, o qué ser cumple con los atributos

² A. de la Vera Cruz, *Phys. Spec.*, M: 325a, S: 393a. Relacionaré la antropología filosófica de fray Alonso con la de su inspirador Santo Tomás; sobre este último, *cfr.* M. Beuchot, *La antropología filosófica de Santo Tomás de Aquino* (cuaderno), México, Centro de Estudios y Promoción Social, 1979.

³ *Cfr.* M. Beuchot, "Microcosmos y psicología", *Diálogos*, México, El Colegio de México, núm. 90, 1979, pp. 10-15.

necesarios para ser tomado como persona humana; pero no es menos cierto que, también dentro de su concepción metafísica, la esencia del hombre resulta ser algo que se va realizando paulatinamente de manera concreta en la existencia, con perfecciones e imperfecciones, y con todo un tejido de relaciones hacia los demás seres: humanos, infrahumanos y suprahumanos. Y precisamente por la existencia concreta es por la que realiza la esencia todas esas relaciones.

Cuando Alonso se pregunta por los aspectos vegetativo y sensitivo, además del racional, en el hombre, esto tiene una capital importancia. En efecto, nos está diciendo que ese carácter racional —cargado de ética ya en germen— del hombre se muestra ya en el nivel más rudimentario de la vida. Ya desde el ámbito vegetativo del hombre, éste tiene inclinaciones o necesidades, las cuales determinan conductas éticas, así como derechos y deberes. Tales inclinaciones de la parte vegetativa se llaman “apetitos naturales” porque se dan de modo natural y espontáneo, sin necesidad de conocimiento previo, ni sensitivo ni reflexivo. Y, aunque sean tan rudimentarias, cargan al hombre de proyección moral (ético-jurídica), ya que están como informados —es decir, determinados por su misma forma o naturaleza— con respecto al objeto que les es propio. Por ejemplo, el hambre y la sed no se equivocan en cuanto al objeto que las satisface únicamente, y lo mismo todas las pulsiones que son indispensables para conservar y perpetuar la vida —los instintos de conservación y de reproducción—. Pues la nutrición, el desarrollo y la generación cumplen con lo que en el hombre sería la vida vegetativa; por lo cual, de estas necesidades y potencialidades surgen derechos y deberes en cuanto al respeto por la vida y al cuidado del entorno o ambiente vital del hombre.

Hemos dicho que Alonso prevé las consecuencias éticas del respeto por la vida porque todo esto requiere que el hombre se relacione adecuadamente con su medio: de otra manera no podría ejercer sus funciones vitales más primarias. Pues bien, para ejercer estas funciones y, sobre todo, para que tengan sentido, el hombre necesita de la sociedad.

Por tanto, en la escuela tomista, se extrae la consecuencia de que para la sociedad se plantea, además del problema del respeto por la vida, el deber de asegurar para el hombre los medios por los cuales pueda hacerlo de manera plenamente humana. Esto se contiene ya germinalmente en los principios sentados por Alonso, y fue después explicitado por la escuela tomista, a la que sigue.

En el plano sensitivo aparece de nuevo esta inclinación social del hombre. Él es por naturaleza social, como apuntaba Aristóteles; por eso la escuela tomista ha resaltado tanto esa base y fundamentación sensitiva de la sociedad que es el mismo apetito sensitivo de la colectividad, a pesar de que reconoce ciertamente que la vida social no tiene sólo un origen instintivo, pues en ella interviene la convención racional, la cual hace al trato social precisamente humano. Pero la escolástica tomista cifraba ya en el nivel sensitivo el fundamento de la vida social, por ello fray Alonso se esfuerza tanto en mostrar su unidad con lo racional o intelectual. La razón de esto es que para las cosas más básicas, como procurarse los medios materiales de subsistencia y para defenderse de los peligros, el hombre necesita de los demás hombres; de manera que esta finalidad apoya la reunión de seres humanos en sociedad; y la sociedad misma recibe la obligación de organizar el trabajo humano para que —bien cohesionado e iluminado por la razón— se logren los bienes materiales que sean necesarios para la obtención del bien sensible y la repulsión del mal sensible.

Finalmente, la vida relacional cognoscitiva implica la necesidad de los bienes culturales que hacen humana la vida del hombre. A estos aspectos cognoscitivos responde la especulación segunda de fray Alonso, dedicada a las facultades humanas en general. La mayor perfección del hombre —por corresponder a lo más alto de sus facultades— se da en el conocimiento, tanto para la vida teórica como para la vida práctica; pero sobre todo en el conocimiento especulativo o teórico, según establece la tradición escolástica siguiendo a Aristóteles. Por eso Alonso dedica las especulaciones tercera⁴

⁴ A. de la Vera Cruz, *Phys. Spec.*, M: 329b, S: 398b.

y cuarta⁵ al intelecto (agente y posible, de acuerdo con la misma clasificación del estagirita) y la quinta especulación a la memoria.⁶ Después hablará de la razón y la voluntad, sobre las que recae el peso mayor de sus disquisiciones.

Y es que para la escuela tomista el nivel superior del hombre es el de la razón. La razón tiene —según la distinción de esta escuela— dos aspectos: 1. de razón intelectual, y 2. de razón propiamente racionante o racional. La primera es la que llamamos “intelecto” y la segunda propiamente la “razón”. Por eso fray Alonso se pregunta en la especulación sexta⁷ si la razón debe postularse como una facultad distinta del intelecto o si es el mismo intelecto sólo con distinta función. Y responde que no es algo distinto del intelecto, sino que intelecto y razón constituyen la misma facultad cognoscitiva con diferentes papeles o funciones. Efectivamente, por la razón intelectual, según sea simple o compuesta, el hombre tiene respectivamente dos actos: la aprehensión y el juicio; por la razón racionante el hombre tiene un solo acto: el racionio. Comparado con el racionio, el intelecto es más perfecto, porque capta lo que conoce por modo de simplicidad, en una sola intuición, mientras que el racionio representa un progresivo discurrir o caminar paso a paso y fatigosamente en el conocimiento. Y, con todo, en el hombre lleva el predominio la razón sobre el intelecto, en él se da más el conocimiento progresivo del discurso racional que la intuición limpia y directa del intelecto, por eso el hombre no se define como animal intelectual, sino como animal racional. Sin embargo, uno y otro, la intelección y el racionio, se acompañan en la vida cognoscitiva del hombre. De ahí la insistencia que pone fray Alonso en comparar y relacionar lo mejor posible ambos aspectos de la facultad cognoscente, intelecto y razón.

⁵ *Ibid.*, M: 331b, S: 401a. Cfr. R. Salazar, “La persona humana como testigo del ser en la filosofía de Fray Alonso de la Vera Cruz”, *Libro Anual del ISEE*, 2, 1973, pp. 257-274.

⁶ A. de la Vera Cruz, *Phys. Spec.*, M: 336a, S: 406b.

⁷ *Ibid.*, M: 339b, S: 409b. Cfr. G. Zamboni, *La gnosologia di S. Tommaso d'Aquino*, Verona, 1934.

El intelecto (o razón intelectual) conoce en dos pasos: mediante la abstracción o simple aprehensión conoce la esencia de una cosa, y mediante el juicio o composición adquiere el conocimiento de la existencia de dicha cosa —o de su no existencia—; además, con el raciocinio estructura tanto los conceptos como los juicios para avanzar en la consecución de la verdad de una manera organizada u ordenada y científica. Por ello se dice que el intelecto (aprehensivo y judicativo) tiene como objeto propio la verdad (esencial y existencial), y que la razón tiene como objeto propio el orden cognoscitivo.

Fray Alonso no olvida que el hombre en este nivel intelectual-racional tiene su lado apetitivo también: el del apetito racional (no ya sensitivo), al que denominamos “voluntad”. La voluntad es un aspecto de la facultad apetitiva que se da iluminado por la razón, no sólo por la mera sensación, y por esa iluminación de la razón puede tender no sólo al bien particular y sensible, sino al bien específico de la naturaleza humana, y, lo que es más importante, al bien en general. Por último, la memoria intelectual tiene como función conservar y preservar esta clase de datos intelectualivo-rationales.

Según la escuela tomista, en el hombre encontraba su origen la vida teórica en la inteligencia y la vida práctica en la voluntad. El constitutivo de la vida teórica es la acción inmanente, pues la finalidad de la vida teórica es el conocimiento en cuanto tal; la vida teórica, empero, por extensión se hace práctica, y se pone en ejercicio mediante la acción transitiva, que sale al exterior del hombre, ya que la vida práctica tiene como fin la obra, la transformación concreta de la realidad externa. Sin embargo, a pesar de sus diferencias, la teoría y la práctica están muy conectadas entre sí, y la perfección humana consiste en la realización ordenada de ambas, aunque en dicha perfección predomine la teoría —según los escolásticos—, por ser más perfecta.

Pero —también para la escuela tomista— la sociedad es el suelo y el lugar donde el hombre ejerce y perfecciona tanto su vida teórica como su vida práctica. Hemos dicho que ya de suyo una y otra se implican y se incluyen de alguna

manera. En efecto, una tiene elementos de la otra y viceversa. Pues bien, una y otra sólo pueden realizarse adecuada y humanamente en la sociedad, ya que la inteligencia y la voluntad —que constituyen esencialmente a la persona— están hechas de tal manera que sólo pueden hallar su cabal enriquecimiento en la relación humana. Inteligencia y voluntad son los constitutivos esenciales —sin excluir otros— de la persona humana. Esto se ve en que la interacción de inteligencia y voluntad es la que produce la libertad. Aunque de suyo la libertad o libre albedrío está más por la parte de la voluntad —como lo marca fray Alonso en su especulación novena—,⁸ nunca se desconecta de la inteligencia, que es el otro constitutivo principal de la persona humana.

Tales constitutivos de la persona humana (inteligencia y voluntad) y el atributo resultante que surge de ellos (la libertad), imponen no sólo obligaciones en el individuo de actuar en concordancia con ellas, sino que además imponen exigencias a la sociedad —como la vio la escuela tomista—. La inteligencia, con su vida propia de conocimiento y creación, le impone una exigencia de verdad, de veracidad, de respeto y prudencia en la información y en la comunicación, así como en la provisión de bienes culturales. Por otra parte, la vida de la razón impone a la sociedad una exigencia de orden, según la cual debe haber cierta organización colectiva, tanto en lo teórico como en lo práctico. Además, la voluntad del hombre impone a la sociedad una exigencia de praxis conforme a la razón, una exigencia de trabajo conforme a la naturaleza humana, y una exigencia de justicia que, bien radicada en la voluntad, conlleva una exigencia de amistad o armonía social, la cual se realiza según la proporción conveniente. Finalmente, la libertad impone a la sociedad una exigencia de atención a la responsabilidad comunitaria y a la promoción de dicha responsabilidad. Así, podemos inferir que, por su carácter personal, el

⁸ A. de la Vera Cruz, *Phys. Spec.*, M: 349b, S: 419b. Cfr. L. Leahy, *Dynamisme volontaire et jugement libre. Le sens du libre arbitre chez quelques commentateurs thomistes de la Renaissance*, Paris, Desclée de Brouwer, 1963, pp. 149 ss.

hombre se convierte en sujeto de derechos y obligaciones. Por eso eran tan importantes en la tradición escolástico-tomista los atributos humanos que ha estudiado en esta parte fray Alonso.

Por tanto, de las especulaciones sexta y séptima,⁹ Alonso de la Vera Cruz ha concluido el carácter volitivo y racional del hombre, esto es, lo que constituye a la persona. Ahora bien, de acuerdo con ello, la persona se manifiesta como conciencia y libertad, y —para la escuela tomista— por ello mismo se mostraba como trascendente a la historia, a pesar de encontrarse inmanente a ella. Aun cuando los hechos concretos de conocimiento, voluntad y libertad se dan en el tiempo, sin embargo, la escolástica ve que el núcleo personal permanece inmutable y que su actuación está regida por valores inmutables, y llega a afrontar decisiones que van más allá de los resultados contingentes, convirtiéndose al hombre su propia persona en algo trascendental para él. En la persona se unen la vida propia y la historia del mundo; en el hombre algo permanece a pesar del transcurso temporal, en él hay algo de historia y algo de eternidad.

Es lo que se presenta a Alonso como la riqueza espiritual del hombre, que, además de la riqueza material que tiene por el cuerpo, recibe de su alma, según lo demuestra el propio Alonso de la Vera Cruz en su especulación octava,¹⁰ al tratar de la inmortalidad del alma (argumenta por la simplicidad de la misma). Dado que la forma del hombre —que es lo más perfecto en él— es algo espiritual, de ella recibe el hombre lo que en él hay de simplicidad, de permanencia, de eternidad y trascendencia; por eso de cierta manera la espiritualidad es para Alonso la raíz de la personalidad del ser personal humano. Atendiendo a la riqueza de la persona, y a que en el hombre hay ese ingrediente

⁹ A. de la Vera Cruz, *Phys. Spec.*, M: 343a, S: 413a. Cfr. F. Pérez Muñiz, "El constitutivo formal de la persona creada en la tradición tomista", *La ciencia tomista*, 70, 1946, pp. 201-293.

¹⁰ A. de la Vera Cruz, *Phys. Spec.*, M: 346, S: 416b. Sobre este problema de la inmortalidad del alma en los maestros de fray Alonso en Salamanca, Victoria y Soto, cfr. L. Rey Altuna, *La inmortalidad del alma a la luz de los filósofos*, Madrid, Gredos, 1959, pp. 274 ss.

anímico introducido por fray Alonso en dicha especulación octava, la persona humana se puede definir aproximadamente como la substancia individual de naturaleza racional. Es una substancia completa, y por lo mismo incomunicable a otras; es material y espiritual, y como lo espiritual predomina, su conciencia y libertad la hacen autónoma y con un fin trascendente.

En lugar de poner —como los platónicos— en el hombre el cuerpo y el espíritu como cosas irreconciliables, la tradición aristotélico-escolástica se esfuerza por exponer con toda claridad que son elementos íntimamente compenetrados. En esa misma línea de integración se ha movido Alonso ya desde su especulación primaria, al postular la perfecta conexión de la vida vegetativa, la vida sensitiva y la vida racional en el hombre. Ciertamente su ser espiritual le otorga muchos privilegios, pero también su ser material y corpóreo le obliga a cosas muy concretas y reales, como el trabajo, la subordinación a la sociedad, el hacer la historia, etcétera, cosas que, asumidas en la trascendencia de lo espiritual —como es la perspectiva de Alonso—, resultan sumamente ennoblecidas. La escolástica aristotélica recalca la estrecha relación entre cuerpo y espíritu, procurando evitar el dualismo extremo de los platónicos en la cuestión antropológica. Con esta vinculación, todo el ser del hombre, desde sus estratos más rudimentarios, se ve dignificado. Lo que trataba de hacer la escolástica era equilibrar lo trascendente con lo histórico, lo especulativo con lo práctico, lo social con lo individual, a pesar del predominio de alguno de los elementos de estos binomios. Siempre gracias al carácter relacional de la persona.

De esta manera, la ontología de la persona elaborada por fray Alonso en esta parte del *De Anima* conduce a la consideración del ser humano como orientado a su perfección en la línea esencial pero desarrollada por la relación en la línea existencial. En otras palabras, el hombre en su esencia tiene esas perfecciones de manera potencial o virtual, y es sólo mediante las múltiples y variadas relaciones que tiene

por su existencia, como llega al adecuado despliegue y realización de dichas perfecciones.

Un dato del problema abordado por Alonso en la especulación décima (sobre el modo de nuestro conocimiento),¹¹ a saber, la abstracción de las condiciones individuantes de las cosas que tenemos que hacer para conocerlas en nuestro estado de espíritus encarnados, nos recuerda el carácter no abstracto o puramente espiritual, sino concreto e individual de la persona humana y una propiedad que se deriva de ello. Nos impacta en la condición humana su individualidad, ya que podemos verla como incomunicabilidad ontológica con otros seres, dado su carácter de substancia primera completa. Algunos han querido ver aquí algo que cierra a la persona: si ontológicamente es incomunicable, por no poderse participar a otros individuos, creen que tampoco tendría comunicación al nivel de la convivencia. Pero hay que distinguir, como insiste la escolástica. Se trata de una consecuencia de su individuación ontológica esa incomunicación: no puede comunicar su ser a otros, pero sí puede comunicarse a nivel conductual o psicológico y social. Nada puede destruir el carácter relacional de la persona, a nivel ético, psicológico, social y político. A pesar de ser una substancia la persona es altamente comunicable según el accidente *relación*, que siempre la acompaña en su línea existencial.

Volvamos a Alonso de la Vera Cruz. Cuando Alonso dice en esta especulación décima que el conocimiento humano parte de lo sensible y siempre va apoyado en la imaginación, nos recuerda que el hombre es eminentemente simbólico, se vale de signos sensibles e imaginativos para trabar contacto y conocimiento con las demás personas, para compartir los conocimientos que ha adquirido y que intercambia con los demás. Precisamente el ámbito mismo de lo social se rige por la comunicación, en él se da ésta de manera imprescindible. Vemos aquí actuando el carácter relacional de la persona, que la empuja a la comunicación con todo lo exis-

¹¹ A. de la Vera Cruz, *Phys. Spec.*, M: 352b, S: 422a.

tente: mundo humano, infrahumano y suprahumano. El adjudicar a la comunicación un ser tan débil como es la relación nos ayuda a no hipostasiar la sociedad como si ésta fuera una entidad autosubsistente, y también nos ayuda a no aniquilarla postulando a los individuos como mónadas que no tuvieran ninguna comunicación. Ahora bien, dado que esta relación, sobre todo en lo social, exige proporción, podemos decir que la clave de la misma, su norma y su medida se encuentra en la teoría tomista de la analogía. La analogía en la relación (especialmente cognoscitiva) del hombre le permite la vinculación con los demás seres en una trayectoria ascendente, superando las diferencias que ella misma pone de relieve, y unificándolas en el fin, que, según Alonso de la Vera Cruz, es el mismo Absoluto. De esta manera se cumple su visión del hombre como microcosmos, que había anotado en su especulación primera. Ahora culmina en su especulación undécima y última,¹² en la que examina el conocimiento espiritual del alma humana. En ella resalta la dignidad que tiene el hombre por esa dimensión espiritual que lo anima.

Pero no deja de insistir Alonso en las carencias del hombre, por las cuales todavía más necesita de la sociedad y de la relación, requiere de la comunidad. Aludiendo sólo a un aspecto, esto se ve en el actuar mismo del hombre. Aunque los actos humanos sin duda son personales e individuales en sí mismos, se ordenan al bien común, esto es, se dan en comunidad, no son aislados sino que repercuten en el todo de la sociedad o grupo en el que se inscriben. Podemos concluir nuestras reflexiones aludiendo a estas relaciones.

Y es que en la cosmovisión escolástica de fray Alonso la persona humana no es un ser cerrado en sí mismo, no tiene dentro de sí la perfección total, sino que debe adquirirla en su relación con otros seres; por eso se sujeta, para lograr tal perfeccionamiento, a lo que constituye su fin o su bien tomados en común, es decir, a Dios, que es el bien común trascendente y a la sociedad, que concreta el bien

¹² *Ibid.*, M: 357b, S: 427a. Cfr. M. Beuchot, *Antropología filosófica*, México, Universidad Iberoamericana, 1983, pp. 103 ss.

común inmanente y efectivo. Respecto de esas instancias supremas mantiene una relación de subordinación.

Así pues, dado que el hombre es un ser carente y que busca su perfección en los demás, de ello se deriva principalmente el que cualquier persona necesita de las demás personas de la sociedad para conseguir esas perfecciones cognoscitivas y volitivas que se propone como fines. Efectivamente, esto lo alcanza de manera mejor y más humana participando con todos en el esfuerzo por obtener los medios conducentes al fin que es la perfección. Respecto de esas otras personas mantiene no ya una relación de subordinación, sino de coordinación.

Por último, cerrando la imagen del microcosmos que nos sugirió la primera especulación del libro III *De Anima* de fray Alonso, la persona —debido a los aspectos materiales que tiene además de los espirituales— participa de la naturaleza junto con los seres infrahumanos. Dada su condición de espíritu encarnado, sus aspectos físicos y biológicos lo insertan en el ámbito de los seres físicos y biológicos no-humanos. De ellos tiene que servirse como medios para alcanzar la perfección que se trazara como fin. Y para ello el hombre se ayuda también del arte (o técnica, como lo llamamos ahora), que debe adecuarse a un doble fin, si no quiere pervertir la dinámica natural: el fin de la misma naturaleza en general y el fin específico de la naturaleza humana. Guardando estas proporciones, puede decirse que la persona humana, respecto de esas cosas o seres, mantiene una relación de superposición o superioridad; ni subordinación, ni coordinación, sino supraordinación.

Así tenemos la culminación y el cierre de este gran cosmos o macrocosmos en el que se inscribe el macrocosmos de fray Alonso, que es el hombre, con el tejido de sus múltiples relaciones.