

parar y oponer á la psicología racionalista de Descartes la concepción aristotélica y escolástica de la antropología. La psicología cartesiana se ocupa exclusivamente, según hemos visto, de los hechos de conciencia; en este cap. IV haremos ver el carácter distinto que corresponde á la filosofía tradicional.

Los capítulos siguientes comprenderán: primero, la crítica fundamental del *idealismo*, consecuencia natural de la psicología cartesiana (capítulo V); después la del *mecanicismo*, á que ha dado lugar la física del reformador francés (capítulo VI), y, por último, el examen del *positivismo agnóstico*, donde han venido á encontrarse las tendencias idealista y mecanicista (capítulo VII). Estos tres estudios tienen como fin común poner en evidencia las exageraciones por uno y otro extremo, y los errores que lleva consigo el segundo de los caracteres que anteriormente hemos atribuido á la psicología contemporánea (1).

En el VIII y último capítulo haremos una rápida reseña del movimiento neo-tomista, estudiando á la vez la posible adaptación de la doctrina escolástica á los análisis de experiencia.

(1) Véase más arriba, pág. 187 y siguientes.

CAPÍTULO IV

Psicología y Antropología.

Bajo el nombre de *Antropología* entendemos aquí la filosofía del *hombre*; y elegimos esta palabra por oposición á la de *psicología*, que más propiamente conviene á la filosofía del alma. Por esto, la idea dominante de las páginas que han de seguir es, que los estudios comprendidos hoy bajo el nombre de psicología suelen imponer al objeto de ésta una restricción arbitraria, reemplazando por el del alma el estudio del compuesto humano.

Sucede en esta ciencia que la *intención* del psicólogo es la de estudiar al hombre, las manifestaciones múltiples de su actividad y la naturaleza del principio en donde éstas nacen. Pero debido á la influencia de ideas preconcebidas, de las cuales no siempre es fácil darse cuenta, suele perderse de vista aquella idea general, hasta llegar á no ver en la naturaleza humana otra cosa que aquello que nos revela la conciencia, continuando así en la persuasión de que cuanto no está al alcance de la mirada in-

terna del espíritu no es ya el hombre que corresponde estudiar al psicólogo, sino al fisiólogo ó al físico. De aquí resulta que el hombre estudiado *de hecho* por el psicólogo es distinto del que tenía *intención* de estudiar. Quizá las conclusiones de semejante psicología, deducidas exclusivamente de las informaciones de la conciencia, puedan aplicarse á un sér ideal, cuya naturaleza consistiera toda ella en pensar; pero á buen seguro que nadie creerá posible hacer la misma aplicación á este sér real no sólo de espíritu, sino también de carne y hueso, que nos constituye.

Se nos dice, poniendo por testigo á la conciencia, que el alma humana es una, simple, inmaterial; pero nosotros no conocemos ese sér uno, simple, inmaterial, como el que se nos describe. El hombre que conocemos aparece lo mismo á la observación científica que á la conciencia; está sujeto á las leyes de la gravedad y de la atracción; reacciona como los cuerpos químicos de nuestros laboratorios; la zoología le ha clasificado en la familia de los primates; la circulación de la sangre en sus arterias y el funcionamiento de su vida nerviosa nos demuestran que se cumplen en él las leyes generales fisiológicas, lo mismo que en los demás representantes del reino orgánico. ¿Qué razón hay para hacer de él un sér aparte? Y el materialista podría concluir de aquí: todos los argumentos con que pretendéis defender la simplicidad y la inmaterialidad caen en falso, porque no hay alma inmate-

rial. No está, en efecto, probado que el alma sea inmaterial de tal modo que toda su actividad se reduzca á la conciencia, y que la conciencia demuestre inmediatamente la inmaterialidad de la misma alma; la idea del alma concebida en tales condiciones es puramente hipotética. Contra este sér imaginario, las reivindicaciones de la física y de la fisiología son legítimas, y las conclusiones que de aquí deduce el materialismo no tienen réplica.

Pero del mismo modo que el espiritualismo en un sentido, así también el materialismo por el lado opuesto está fuera de la cuestión propuesta en la realidad, y los argumentos de éste caen igualmente en falso.

¿Es cierto ó no que somos un ser corporal, con dimensiones espaciales, sometido á la influencia de agentes físicos, compuesto de células vivientes, provisto de vértebras, de un sistema nervioso y de órganos de los sentidos, y dotado además de cierta actividad psíquica igual por lo menos á la de los tipos más elevados de la escala animal? Evidentemente que sí; y en todo esto, á nadie puede caber la menor duda. Luego el objeto de la psicología, no falseada con prejuicios sistemáticos, ha de comprender este ser complejo que llamamos *hombre*. Los filósofos de la época medioeval le llamaban *microcosmos*, para dar á entender que su rica y variada actividad es una especie de síntesis de todas las energías cósmicas.

Las manifestaciones de la actividad huma-

na, son reductibles todas ellas á las de los animales inferiores? y en caso de no ser posible esta reducción, ¿cuál es su naturaleza? ¿Qué son en sí mismas estas actividades? ¿Cuál es la relación que guardan unas con otras respectivamente, y todas ellas con el sujeto de donde proceden? He aquí enunciados los problemas esenciales de la ciencia antropológica. Esto equivale á proponer como tesis fundamental de la antropología, tal y como entendían esta ciencia los escolásticos por oposición á la psicología de Descartes, la *unidad substancial del hombre*.

Las manifestaciones más elevadas de la vida intelectual y moral dependen del organismo.

En efecto, la temperatura normal del cuerpo humano es de 36 á 37,5 grados; dos grados más abajo paralizan el ejercicio de la inteligencia, y otros dos más arriba exaltan sus funciones hasta provocar el delirio. Mosso llegaba á conocer por las pulsaciones de la mano si una persona reflexiona ó está distraída; advertía modificarse las curvas de las pulsaciones, según que el sujeto sometido á la observación leyera una página entretenida y fácil de literatura, ó se ocupara en traducir versos de Homero. Las emociones sufren cambios y variaciones que pueden determinarse por medio del plethysmógrafo, favoreciendo ó contrariando las tendencias de la voluntad, según los casos; porque es lo cierto, que el ser libre está siempre sometido á la influencia de las emociones; no hay nadie que esté

libre de haber sentido en sus miembros esta ley degradante, de que habla San Pablo, contra la que es necesario luchar para dar dentro de sí mismo el triunfo á la virtud (1).

Por tanto, las funciones de la vida humana, en todos sus grados, están en relación de mutua dependencia; la integridad de los órganos y su

(1) Santo Tomás ha resumido admirablemente estas relaciones de mutua dependencia entre el alma y el cuerpo en un texto muy citado, que debemos reproducir aquí: «Secundum naturam ordinem, propter colligantiam virium animæ in una essentia, et animæ et corporis in uno esse compositi, vires superiores et inferiores, et etiam corpus, invicem in se effluunt quod in aliquo eorum superabundat; et inde est quod ex apprehensione animæ transmutatur corpus, secundum calorem et frigus et quandoque usque ad sanitatem et aegritudinem, et usque admortem: contingit enim aliquem ex gaudio vel tristitia vel amore mortem incurrere. Anima conjuncta corpori, ejus comple-xiones imitatur secundum amentiam vel docilitatem, et alia hujusmodi. Similiter ex viribus superioribus fit redundantia in inferiores; cum ad motum voluntatis intensum sequitur passio in sensuali appetitu, et ex intensa contemplatione retrahuntur vel impediuntur vires animales a suis actibus; et e converso ex viribus inferioribus fit redundantia in superiores: ut cum ex vehementia passionum in sensuali appetitu existentium obtenebratur ratio, ut judicet quasi simpliciter bonum id circa quod homo per passionem afficitur.» (*De veritate*, q. XXVI, art. X.)

Podrían citarse numerosas experiencias que forman un comentario científico á esta página de Santo Tomás. Mencionemos, entre otras, las siguientes de M. C. Féré: «En muchas ocasiones—escribió en 1887 el sabio médico de Bicêtre,—he podido observar que cuando algún sujeto era víctima de alguna emoción dolorosa disminuía la tensión del órgano, quedando debajo de la normal; y al contrario, se elevaba la tensión cuando aquél se hallaba en una situación moral inversa. El plethysmógrafo puede, pues, revelar manifestaciones psíquicas á que no acompaña ninguna manifestación motriz aparente; he podido convencerme, por un loco, que se producen modificaciones circulatorias, aun cuando las alucinaciones sean poco intensas. Esta observación puede ser útil en los locos que disimulan, para poner en claro las alucinaciones ó las impulsiones, y para que el médico pueda conocer los grados de excitación y depresión, y también para enseñarle qué influencias son las más á propósito para mover al enfermo.» C. FÉRE. *Sentiment et mouvement*. Paris. Alecan, 1887, p. 115.

funcionamiento fisiológico normal aseguran el curso regular de la vida de nutrición y de la sensible; éstas, á su vez, constituyen la base necesaria de la vida intelectual y moral, y todas las diferentes formas de la actividad humana aparecen enlazadas formando unidad; se necesita por consiguiente, además del principio de unión, una tendencia original común, que las haga converger hacia este resultado maravilloso, estable y ordenado, que es el término de todas ellas.

No nos extenderemos más sobre este punto, puesto que no es nuestra intención demostrar aquí *ex professo*, y una por una, las tesis principales de la psicología escolástica, sino tan sólo indicar la alta importancia y el valor de las mismas enfrente de los otros sistemas, que más adelante nos proponemos examinar y discutir.

Si, pues, tal es como hemos dicho la naturaleza del hombre, y si, en consecuencia, el alma capaz de tener conciencia de sus actos no constituye más que uno de los elementos del sér humano, dependiente, por otra parte, en todas sus funciones del otro elemento que es el cuerpo, síguese de aquí que no puede deducirse la naturaleza del alma de la consideración exclusiva del pensamiento.

«Yo soy un sér que piensa, y nada más, decía Descartes; y este sér que piensa es lo que yo llamo indistintamente espíritu, alma, inteligencia ó razón.» (1).—Yo soy un sér que piensa,

(1) Véase más arriba, pág. 7.

ó más exactamente, mi naturaleza tiene el *poder* de pensar: admitido. Yo soy *nada más* que un sér pensante, ó en otras palabras, *toda* mi naturaleza consiste en pensar; esto de ningún modo es admisible. La proposición de Descartes, verdadera en el sentido simplemente *afirmativo*, resulta falsa y en oposición con el testimonio de la conciencia y de la experiencia en cuanto se le da un sentido *exclusivo*. Ni aun siquiera en el sentido afirmativo es rigurosamente exacto que yo sea una cosa que piensa; sólo soy un sér dotado del *poder* de pensar. Mucho antes de pensar yo existía, vivía y realizaba una multitud de actos; porque el niño, aun en el seno de su madre, no es esencialmente distinto del hombre que en una época más avanzada de la vida juzga, razona y delibera. ¿Qué razones de experiencia ni siquiera de suposición pueden alegarse para afirmar que el niño pensaba?

El historiador de la filosofía cartesiana, Francisco Boullier, prefirió admitir esta consecuencia, antes que renunciar al principio de donde lógicamente se deriva. «Hay una compenetración absoluta de la conciencia, escribe, en todos los fenómenos psicológicos, y de éstos en la conciencia... La conciencia, añade, no es propia solamente de todas las facultades intelectuales, sino que se extiende á todas las facultades del alma sin excepción.» (1). Un sistema

(1) FR. BOULLIER. *De la conscience en psychologie et en morale*, c. VI, pág. 82.

que lleva á tales consecuencias está ya juzgado.

Desde que la célula primitiva, resultado de la fecundación, se divide y multiplica, dando origen al nacimiento de las hojas germinativas, y se diferencia progresivamente primero en tejidos y después en aparatos apropiados á las funciones especiales del organismo; desde que el sistema nervioso central en los vertebrados comienza á dibujarse, hasta que los hemisferios cerebrales llegan á adquirir su desenvolvimiento, han pasado muchos meses, durante los cuales ha venido ejerciéndose la vida fisiológica, sin que legítimamente pueda presumirse la existencia de la vida consciente. Por la embriogenia se sabe que los hemisferios cerebrales no comienzan á formarse sino después de siete semanas de vida embrionaria, debiendo transcurrir algunos meses hasta que aquéllos terminen su desenvolvimiento (1). Al principio de la vida extra-uterina pueden muy bien producirse algunos fenómenos nerviosos en el recién nacido—y también ya en el embrión durante el período último de la vida intra-uterina;—pero las inducciones de la fisiología nerviosa y cerebral inclinan á creer que el *sentido íntimo* de las operaciones vitales no es posible hasta más tarde. En efecto, según los últimos trabajos de Flechsig, el cerebro del recién nacido se asemeja enteramente, en cuanto á su funcionamiento, al cerebro de los mamíferos inferiores privados de cen-

(1) HERTWIG. *Embryologie*, pág. 395.

tros de asociación; hasta los últimos días del primer mes de la vida extra-uterina, todos los movimientos del niño son movimientos reflejos. Sin desenvolvimiento en los centros de asociación, llamados por Flechsig «centros intelectuales», el niño no puede realizar todavía movimiento alguno voluntario; así que todas las manifestaciones de su vida son respuestas por vía refleja á las excitaciones exteriores. La formación completa, además, de la fibra nerviosa, se caracteriza por la aparición de la myelina alrededor del cilindro eje; y Flechsig ha hecho ver que las fibras sensitivas del telencéfalo no comienzan á formar su myelina hasta haber pasado siete meses, por lo menos, de la vida intra-uterina, lo cual hace antes imposible la conducción de las impresiones á los centros de proyección; y solamente después que estos últimos centros hayan sido provistos de fibras myelinizadas es cuando se establecen conexiones entre los mismos y los centros de asociación, lo cual ocurre hacia el décimo mes de la vida extra-uterina (1).

De hecho, observa Preyer, el recién nacido no llega á *mirar* los objetos más que por grados; al principio, su visión vaga y pasiva cae en el vacío, y sólo en un período bastante avanzado se observa en él la mirada concreta y activa; comienza entonces á seguir con los ojos y la ca-

(1) P. FLECHSIG. *Gehirn und Seele*, Leipzig, 1896, S 23. Véase VAN GEUCHTEN, *Anat. du syst. nerv.* Louvain, 1897, pág. 704.

beza el objeto que se presenta á su vista, y busca ya por sí mismo las cosas que están á su alcance (1).

Estas conclusiones del sabio psicólogo de Iena y las del anatómico de Leipzig, coinciden exactamente con la antigua distinción adoptada por los escolásticos entre los sentidos externos y el sentido íntimo. La vida sensitiva pasa por multitud de fases sucesivas; y la conciencia sensible, y con mucha más razón la conciencia intelectual, no aparecen al principio sino en el término de esta evolución; la vida sensitiva misma va precedida de una fase de desenvolvimiento biológico, en que absorbe toda la actividad del alma la organización de la materia viviente.

Síguese, pues, de aquí con toda evidencia que la esencia del alma humana no consiste, como lo quería Descartes, en *pensar*, ó lo que es lo mismo, en ejercer el acto del pensamiento, y ni siquiera en *poder pensar* ó conocer, entendido esto en el sentido ordinario de la palabra; la función primordial del alma es la de informar la materia corporal, animarla, es decir hacerla vivir, organizarla, y ponerla de este modo en condiciones de ejercer las funciones de la vida sensible, á medida del desarrollo progresivo del organismo. Y en cuanto á la vida intelectual propiamente dicha, ésta depende, á su vez, de las funciones sensitivas, en las que encuentra sus condiciones y auxiliares necesarios.

(1) PREYER. *L'âme de l'enfant*, pág. 147.

Por tanto, la primera tesis fundamental de la antropología escolástica sobre la unidad substancial del hombre, conduce directa é inmediatamente á las siguientes conclusiones: *El alma humana está por naturaleza destinada á informar el cuerpo.—Las operaciones, y especialmente la conciencia, son posteriores al acto substancial de la información.*

El orden de aparición de los actos, que originariamente emanan del sujeto, es el siguiente: en el orden natural y cronológico, los fenómenos biológicos son anteriores á la sensación; el sentido íntimo, el apetito y el movimiento, son posteriores á la sensación externa; y, en fin, el conocimiento intelectual y los actos de orden moral aparecen los últimos en la vida del alma. El análisis y la comparación de estos diversos actos nos llevan lógicamente á formular esta tercera conclusión: *Los distintos actos, cuyo primer principio reside en la naturaleza humana, no se producen sino por medio de las facultades; entre aquella naturaleza y estas facultades, lo mismo que entre unas y otras facultades, existe una distinción real.*

En resumen, contra la psicología demasiado sencilla y superficial del autor del *Discurso del método* y de las *Meditaciones*, psicología que hace del alma un sér pensante y nada más (por manera que entre el pensamiento y el alma sólo habría una simple diferencia de punto de vista), la filosofía escolástica establece la tesis de la

distinción real entre la substancia y sus actos, entre el alma y sus facultades; é insistiendo sobre la multiplicidad de las facultades, considera de gran importancia establecer el fundamento de su división.

Vamos, pues, á demostrar que nuestros actos no son puras modalidades del alma, como creía Descartes, sino que proceden de la substancia anímica por intermedio de las facultades realmente distintas de ella. La tesis es una derivación de otra más universal, puesto que en realidad tiene aplicación á toda substancia creada. Ninguna substancia creada es, á decir verdad, activa por sí misma: todas necesitan de intermediarios, llámense causas instrumentales, potencias ó facultades, para realizar los actos, cuyo origen primero está en las mismas substancias. En efecto, el *existir* y el *obrar* de los seres creados son dos formas de *acto* que no pueden identificarse; todo acto es según la potencia actualizada, porque debe haber necesariamente proporción entre el acto producido por el sujeto y el sujeto mismo que le produce. «*Semper enim actus proportionatur ei cujus est actus*» observa oportunamente Santo Tomás. Como consecuencia, los dos sujetos susceptibles respectivamente de los actos de existir y de obrar no pueden ser idénticos. Al sujeto del primer acto damos el nombre de esencia ó substancia, y al del segundo el de potencia operativa; luego la esencia ó substancia y la potencia operativa difieren realmente. Solamente en Dios, la subs-

tancia es activa por sí misma; ó más bien, todo lo que en los seres creados corresponde respectivamente á la esencia y á las potencias, á la existencia y á las acciones, no es en el Sér divino mas que una sola é indivisible perfección transcendental.

Quizá pudiera decirse, que el acto de existir radica inmediatamente en la esencia, y la operación en la misma esencia pero existente; de donde parecería lógico concluir que para explicar cómo la existencia y la acción corresponden á dos sujetos distintos, no sería necesario acudir á facultades distintas de la esencia. Pero no puede hacerse de ningún modo de la operación un acto, que se base en el acto de la existencia; éste es necesariamente el último, «*esse est ultimus actus*;» la existencia es el coronamiento de todo sér y de todo cuanto hay en el mismo sér. Es imposible concebirla como una potencia susceptible de pasar al acto, sea por una operación ó de cualquiera otra manera; cuando de una cosa, substancia, potencia, operación, decimos, que existe, hemos pronunciado la última palabra, y no es posible añadir otra cosa. «*Esse est ultimus actus*.» Luego la operación no puede actualizar la existencia. En su consecuencia, el argumento metafísico de Santo Tomás queda en pie: la operación y la existencia difieren realmente. Ahora bien: los actos realmente distintos no pueden menos de determinar potencialidades realmente distintas; luego la *potencia* determinada por el acto de obrar es realmente distinta de