

la *esencia* determinada por el acto de existir.

Los fenomenistas, como es sabido, sostienen que somos aquí engañados por una ilusión; la facultad no sería más que la manera cómoda de expresar «una posibilidad permanente de acciones.» Más adelante, al hacer la crítica del positivismo, tendremos ocasión oportuna de discutir esta manera de concebir la actividad; entretanto, prosigamos sin interrumpir la demostración de la existencia de facultades realmente distintas del sujeto substancial. Apliquemos directamente al alma la tesis anterior de la distinción real de las facultades.

En el supuesto de que la substancia no fuese realmente distinta de sus facultades, ó lo que es lo mismo, si la substancia ó naturaleza del alma se identificara en la realidad con las potencias de la vida orgánica, de la sensitiva y de la intelectual; ó en otros términos, si en nosotros no hubiera más que *una* potencia activa, debería haber también en ella *un solo* acto, en que se manifestara *toda* la actividad de que es capaz el alma. Pero no sucede así; nunca el alma ejercita á la vez toda su potencialidad, sino al contrario siempre de un modo parcial, unas veces en forma de funciones vitales, otras de sensación ó de apetito sensible, y por último otras bajo la forma de pensamiento ó de volición. Estas distintas formas de actividad se asocian, se combinan diversamente, pero nunca tendremos conciencia de *un* acto, en donde aparezca condensada la plenitud de la actividad del alma.

—Luego, la naturaleza humana no es *una sola* potencia.

Supongamos, al contrario, en el hombre varios principios de acción realmente distintos, y cada uno poseerá su modo propio de actividad y sus condiciones especiales de ejercicio, y el alma podrá entonces comunicar diversamente su energía según las circunstancias, que es lo que efectivamente pone de manifiesto la experiencia.

Quizá se diga que el alma constituye una potencia única, pero que en la realidad nunca pueden darse las condiciones de acción total.—Semejante suposición sería arbitraria: porque un poder que no se realiza debe tenerse por quimérico. No existe otro medio de llegar hasta el principio de acción que los propios actos; afirmar, por tanto, la existencia de un principio de acción, cuyos actos son enteramente desconocidos, equivaldría á establecer un apriorismo arbitrario.

Descartes ha sido, pues, víctima de una ilusión, cuando creyó poder identificar la realidad del acto del pensamiento con la del sujeto pensante, fundado en el hecho de que los fenómenos internos «la idea ó el juicio, las afecciones sensibles y las voliciones,» son todos ellos representables por el pensamiento; y no vió que, de que entre ellas haya una relación común de representabilidad, no por esto son menos distintas en su realidad intrínseca. Vivir la vida orgánica, conocer por los sentidos ó por la inteli-

gencia, querer un bien sensible ó suprasensible, moverse, son actos que nadie se atreverá á identificar; luego ni tampoco los principios en que estos actos tienen toda su razón de ser.

Lo que efectivamente diversifica las potencias son los actos que de ellas proceden, y para los cuales existen; una potencia no es otra cosa que el medio de llegar al acto; la potencia y el acto son, pues, correlativos. De donde se sigue que, si clasificar los actos es clasificar también las potencias, si no puede haber para las dos clasificaciones más que un solo é idéntico fundamento, siendo por otra parte el fundamento de la distinción real de los actos la distinción formal adecuada de sus objetos, el fundamento de la distinción real de las potencias ó de los actos tendrá su base en esta misma distinción formal adecuada de los objetos.

Se dirá que la distinción en los objetos no demuestra hasta la evidencia la distinción correspondiente en los principios.—A esto responderemos con el Cardenal Cayetano que esto es no entender la cuestión: «Los actos suponen la distinción de sus potencias, no como los efectos sirven para distinguir sus causas, sino como los fines para distinguir los medios» (1). Sin duda alguna que la facultad es un principio de eficiencia, de la que el acto es un efecto ó resultado; pero, mirando las cosas desde otro punto

(1) CAJETAN. *In Summ. Theol.*, I, q. 54, a. 3—Vide SUÁREZ, *De anima*, lib. II, cap. 2, n. 7 et seq.

de vista, ¿no es también un medio, cuyo término ó fin es el acto; una aptitud ó tendencia á realizar este fin?

Por todo lo dicho será necesario concluir con este dilema: ó bien es posible que una potencia se dirija hacia fines diversos y adecuadamente distintos—lo que sería absurdo;—ó de lo contrario, estos mismos fines corresponden á tendencias naturalmente diferentes, ó sea á facultades ó potencias realmente distintas.

Hay, por lo demás, actos entre los cuales atestigua la conciencia una real y viviente reciprocidad de acción, ¿cómo en este caso podrán identificarse? ¿Cómo en el mismo instante podrá ser un mismo sujeto agente y paciente á la vez, motor y móvil? ¿Y cómo entonces habrán de reducirse á la unidad los principios de estos actos? ¿No es una verdad mil veces atestiguada por la experiencia, que el *querer* se subordina realmente á la representación del bien, hacia el cual se dirige? ¿No es también cierto, que la voluntad puede someter á su dominio el pensamiento dirigiendo y ordenando la *atención* del espíritu? Síguese, pues, con toda evidencia que la naturaleza creada no es activa por sí misma, sino que tiene necesidad de potencias distintas de ella para llevar á la acción las energías de su actividad, cuyo principio originario está en ella misma.

«La misma conclusión, dice Santo Tomás, se deduce del orden existente entre las potencias del alma y de su acción mutua y recíproca in-

fluencia. Así debemos observar que una potencia mueve á otra, como, por ejemplo, el entendimiento á la voluntad; lo cual sería imposible en el caso de que todas las potencias fuesen la substancia misma del alma; porque dos seres absolutamente idénticos no podrían moverse uno á otro.» Luego, por esta razón también, la multiplicidad de facultades lleva consigo el corolario de su distinción con el sér substancial del alma, puesto que un sujeto no puede ser idéntico á varios otros que no son idénticos entre sí.

Inspirándose en las anteriores consideraciones, *distinguen los escolásticos en el hombre cinco géneros diferentes de facultades*, que comprenden respectivamente la vida orgánica, el conocimiento sensible, el conocimiento intelectual, las tendencias correspondientes á este doble conocimiento y los actos de locomoción.

Dos cuestiones, intimamente enlazadas con lo que precede y motivadas por la psicología contemporánea, se presentan ahora á nuestro examen, y en las cuales sería conveniente fijar por el momento nuestra atención. La primera se reduce á saber, si las facultades son en definitiva otra cosa que simples denominaciones genéricas, ó etiquetas cómodas para designar grupos de fenómenos que presentan los mismos rasgos característicos. ¿No bastaría, en efecto, concebirlas á la manera de Taine por ejemplo, como «posibilidades permanentes» de sensaciones? Pero esta discusión tendrá su lugar más

oportuno en el capítulo donde habremos de examinar la doctrina positivista (1).

El segundo punto que nos proponemos discutir se refiere al carácter é importancia de la «sensibilidad afectiva» en nuestra vida psicológica; pero antes conviene presentar el estado de la cuestión entre los psicólogos del presente.

La psicología cartesiana había sustituido, según hemos visto, por el estudio del hombre el estudio del alma, y de una plumada borró de su programa los fenómenos biológicos y locomotores; opuso después los fenómenos «intelectuales» á los fenómenos «voluntarios», pero dejando permanecer la duda sobre la distinción natural que existe entre los fenómenos de orden sensible y los del suprasensible, á causa de haber reunido bajo el nombre equívoco de «sentido íntimo» ó de «conciencia» todos los actos cognoscitivos, y bajo el de «voluntad» á todos cuantos presentan un carácter apetitivo. En cambio, había englobado los fenómenos afectivos en un grupo ó facultad aparte, á la cual dió el nombre de «sensibilidad afectiva» ó sentimiento.

Podría parecer á primera vista que entre la actividad representativa de los sentidos ó de la inteligencia y el movimiento volitivo por éstas provocado existe un estado intermediario, en

(1) Saldriamos de los límites que nos hemos propuesto, si quisiéramos detenernos á justificar en cada uno de sus puntos la doctrina tradicional de las facultades. No considerando por otra parte este estudio más que como una introducción general á la psicología, nos limitaremos aquí á indicar las líneas generales de las teorías presentes.

donde, sin relación de sujeto á objeto, ni de objeto á sujeto, se opera un cambio todo él interno y pasivo, que se traduce, siempre dentro de nosotros, bajo la forma de sentimiento, ó de sensación agradable ó desagradable de placer y de dolor. ¿No habrá razón bastante para atribuir tales fenómenos afectivos ó emotivos á una facultad afectiva especial, formando con ellos un grupo aparte en la psicología?—No lo creemos así. Desear un bien, tomar posesión de él y gozar con esta posesión, no se nos presentan como actos específicamente distintos, sino más bien como tres estados ó momentos consecutivos en el desarrollo gradual de una sola tendencia.

Dos concurrentes, por ejemplo, solicitan una misma posición; ambos aspiran á ella, y ponen los medios para conseguirla; esta dirección de la voluntad constituye el primer estado, ó sea el *deseo* de un bien ausente. El uno de los dos llega á conseguirlo, y el otro se resigna á perderlo; el primero, entonces, goza con la posesión del bien, y el segundo sufre con haber perdido las esperanzas. ¿No se ve aquí el desarrollo gradual de una sola tendencia, satisfecha en un caso y contrariada en otro; de una misma tendencia, que, impulsándonos hacia la posesión de un objeto, hace gozar al que le ha obtenido y sufrir al que le perdió? Ahora bien: todos convienen en que la facultad de *desear* el bien no es distinta de la voluntad; y no debe deducirse naturalmente de aquí, que la misma voluntad

es la que produce el placer y el dolor, mientras el tránsito del deseo al goce ó al dolor deberá atribuirse á la acción determinante de un principio intermediario, de un conocimiento, sea sensible ó intelectual?

El bien lejano era primero concebido como apetecible; considerado después como al alcance de la voluntad, se le juzga en condiciones de poseerse; y por último, la voluntad se inclina y dirige hacia él; la dilatación de la voluntad, que sigue á la posesión adquirida del objeto, es lo que se llama alegría, goce, placer. Este sentimiento lo constituye, en nuestro sentir, una manera de ser de la facultad volitiva, determinada por un juicio que hace ver como presente el bien amado. La unión de la facultad volitiva con el objeto amado tiene por causa determinante un acto cognitivo; y es la intuición, de que el objeto de la tendencia ó deseo se halla entonces al alcance de la voluntad.

De este análisis se deduce, que no hay razón alguna para agrupar en un orden aparte los fenómenos afectivos, ni para inventar una facultad especial que sirva de explicación de los mismos.

Lo que parece haber inducido á este error á los psicólogos cartesianos y leibnizianos, es el haber prescindido de la existencia en nosotros de facultades *pasivas*. Y llamamos *pasivas* á las facultades, no en el sentido de que puedan ó deban recibir la acción de un agente distinto de ellas mismas; porque en este sentido bien puede

decirse que todas las fuerzas creadas son pasivas; todas, en efecto, aun las mecánicas y fisico-químicas, obedecen á la ley de la acción y de la reacción; cuando las fuerzas actúan sobre un objeto, éste á su vez reacciona sobre ellas, y por consiguiente, *sufren* la acción, que es un efecto de la ejercida antes por ellos. Pero existen potencias *pasivas* también en este otro sentido, de que para poder ejercer su acción tienen necesidad de recibir un complemento *intrínseco*, una especie de co-principio formal que las da condiciones de ejercicio y determina la orientación de su actividad. Sin una determinación de este género, ninguna facultad cognitiva, capaz por otra parte de conocer cualquier objeto, podría nunca conocer tales ó cuales objetos en particular, si de hecho no se hubieran éstos presentado al ejercicio de su energía; y del mismo modo, la voluntad no se ejercería jamás *en concreto* sin la ocasión, presentada por el entendimiento á la facultad volitiva, de un sér ofrecido como objeto á un acto particular de la voluntad (1).

Este fenómeno *pasivo*, inherente á diversas facultades del alma, es lo que los partidarios de la división de las facultades en tres géneros han creído poder considerar como un hecho distinto de todos los demás, y procedente de una facultad especial. Parece más conforme á los datos de la experiencia interna el hacer del sentimien-

(1) «*Potentia appetitiva est potentia passiva quæ nata est moveri ab apprehenso.*» S. THOMAS. *Summa theolog.* 1.<sup>a</sup> p. q. 80, a. 2. ad. 6.

to un simple carácter genérico, común á muchas facultades. Se explicaría así el placer como una manera especial de ser de las facultades apetitivas, de la voluntad sobre todo, en relación con el objeto ya poseído; porque si es cierto que todas las facultades pueden ser causas del placer, donde propiamente reside éste es en las apetitivas.

Debe además advertirse, que no por incluir el carácter de pasividad los fenómenos de placer y dolor, se sigue de aquí que sean pasivos de un modo exclusivo. Toda acción normal, es decir, la que no altera la actividad de la facultad correspondiente, sino que, al contrario, es producida según el orden natural que subordina armoniosamente todas las facultades al fin intrínseco del ser total, engendra en la voluntad una disposición pasiva á recibir, por mediación del conocimiento, el término definido de cualquier tendencia particular; en estas condiciones, se produce la actividad que conduce á la voluntad hacia el término, que le es presentado en el conocimiento. Y siempre que la acción conserva su carácter normal, la consecución por parte de la voluntad del bien querido trae consigo el placer, el cual se agrandará, á medida que aumente — sin excederle, — el grado de actividad. Cuanto al dolor, experiencias recientes han venido á demostrar una vez más que corresponde al aumento ó disminución de la energía, lo cual confirma en un todo nuestra manera de ver (1).

(1) Véase D. MERCIER. *Psychologie*, 2.<sup>a</sup> edit., pág. 371.

Descartes no tuvo en cuenta este carácter pasivo de las facultades; y así, en lugar de concebir la inteligencia como es en realidad, como una aptitud del alma á dejarse impresionar por las cosas, creyó que el alma pensante era una substancia activa por constitución propia y natural, de tal modo que le fuese posible deducir de sí misma é independientemente de los objetos, la noción del yo, del espíritu, de Dios y de las cosas sensibles exteriores.

Sin duda que el alma se halla en estado de percibir en sí misma, desde el momento en que adquiere conciencia de sus acciones, el hecho general de su existencia, siquiera sea de un modo confuso é incompleto. La acción no se revela á la conciencia, sin que á la vez acompañe de alguna manera la percepción de la causa que la produce y que va envuelta en la acción misma; hasta los hechos de conciencia más rudimentarios, tales como el sentimiento general de nuestra vida interior, á que se ha dado el nombre de cenestesia, y que muchos filósofos han creído deber referir á un sentido fundamental distinto de los demás, son inseparables de una conciencia sorda de la existencia del yo.

Pero, fuera de esta noción primitiva de la presencia del alma á sí misma, toda idea de la inteligencia depende de causas externas, cuya acción ha debido recibir antes. No hay una siquiera cuyo contenido no proceda de un origen sensible, cuyo empleo no requiera la colabo-

ración de la imaginación, y, por tanto, del mecanismo cerebral; consúltese lo que en este punto dice la conciencia, consúltese la fisiología del cerebro, retrocédase hasta los orígenes del lenguaje, y siempre tropezaremos irremediablemente con la dependencia del pensamiento respecto del mundo sensible (1).

Es frecuente, entre ciertos psicólogos espiritualistas, distinguir las ideas en puras y mixtas, atribuyendo las primeras á la actividad exclusiva de la inteligencia, y suponiendo que las segundas se producen con el concurso de la imaginación ó de los sentidos. Pero, la verdad es que, si hemos de creer al testimonio de la conciencia, no hay tales ideas puras; todas nuestras representaciones intelectuales requieren el concurso de los sentidos á la vez y del espíritu; todas ellas dependen de los sentidos para producirse, lo mismo que para reproducirse, y siempre la idea se acompaña de una base sensible sin el cual aquélla no revive.

Es más: hasta la idea del Sér concebido por nosotros como el Pensamiento substancial, como el supremo Espíritu, nos la representamos valiéndonos de elementos tomados del mundo material. Y en efecto, todos los elementos positivos del contenido de nuestra idea de Dios son atribuibles igualmente á las cosas de experiencia

(1) Véase el desarrollo de estas ideas en la *Psychologie* de D. MERCIER, n. 162, p. 307-312.

sensible que á Dios mismo; y nos es necesario acudir á una negación para designar el contenido positivo de un signo que pueda ser aplicable á solo Dios.

Muy fácil es, por otra parte, darnos cuenta de que lo sensible es siempre apoyo necesario del alma en sus ascensiones hacia lo abstracto. Si intentamos, v. gr., representarnos de una manera concreta y bien definida la noción de *igualdad*, ¿no tenemos conciencia de cruzar por nuestro espíritu dos cosas sensibles, dos magnitudes ó las dos líneas del signo que simboliza la igualdad? Aproximamos estas dos magnitudes y las comparamos, con el fin de extraer del ejemplo una relación que no sea exclusiva de estas imágenes sensibles; y últimamente, tratamos de fijar en nuestra inteligencia un concepto abstracto que defina la igualdad. Santo Tomás tenía, pues, razón al decir que por la experiencia conocemos que abstraemos: *Experimento cognoscimus nos abstrahere*. Y la misma palabra abstracción (*abs-tractio*), ¿no es una expresión significativa del esfuerzo que nos es preciso hacer, para separar de los caracteres sensibles las notas inteligibles de los objetos que comparamos?

Sentimos en la conciencia que este apoyo sensible es indispensable, hasta para hacer revivir en la inteligencia los conceptos abstractos. «La vida de la inteligencia consiste, según la frase de Santo Tomás, en abstraer la idea de la imagen, y en leer aquélla en el hecho imagi-

nado» (1). El enlace natural del pensamiento con la imagen sensible concreta es, pues, un hecho incontestable.

Pero, en el trabajo de abstracción, la facultad que verifica el acto cognoscitivo no es una fuerza activa por sí misma, sino una potencia pasiva que, para ponerse en acción, debe recibir un complemento intrínseco, sin el que permanecería siempre en el estado de pura potencia. Y este segundo teorema ideológico tiene también en su apoyo la experiencia.

Existe de hecho una ciencia que se dice *habitual*, especie de estado intermedio entre la simple y pura potencialidad y el acto en ejercicio. Antes de que comenzara á enseñárenos la geometría de Euclides, teníamos el conocimiento *potencial* de la misma; el maestro que nos la enseñó sirviéndose de los conocimientos ya adquiridos poseía la ciencia *actual*, y su enseñanza nos ayudó á poseer *de hecho* los conocimientos que teníamos la potencia de adquirir (2). Entre esta simple potencia de adquirir una noción y la noción misma, considerada en el momento de ofrecerse á la vista del espíritu, hay

(1) «Finis intellectiva potentia... est cognoscere species intelligibiles quas apprehendit a phantasmatis et in phantasmatis secundum statum presentis vite». *Summ. theol.* 3.<sup>a</sup>, q. 11, a. 2, ad. 1.

(2) La doctrina de los escolásticos sobre el *hábito* acaba de ser objeto de un estudio profundo de S. E. el Cardenal SATOLLI. Se intitula el estudio: *De habitibus doctrina sancti Thomae Aquinatis*, Romæ 1897. Los capítulos I y IX, *notio habitus; de distinctione virtutum intellectualium*, son particularmente interesantes desde el punto de vista ideológico, que es aquí el nuestro.