

Fundamentos cosmo-antropológicos del obrar humano

LUIS FELIPE GÓMEZ CABALLERO
Málaga

SUMARIO

- I. El trasfondo existencial de la vida humana.
 1. Preliminares sobre mi modo de concebir lo metafísico.
 2. Dios Creador del mundo.
 3. Dios, fundamento del ser y del operar del hombre.
 4. La estructura trascendental del cosmos: su dimensión física, su dimensión metafísica y sus funciones.
- II. Sobre la existencia y naturaleza del alma.
 1. El alma en cuanto realidad subsistente.
 2. Sobre la inmaterialidad del alma.
 3. Sobre su esencia.
 4. Sobre la creación de cada alma por Dios.
 5. Sobre el alma en cuanto forma sustancial del cuerpo.
- III. Sobre las potencialidades del alma.
 - III.1. La dimensión instintiva del obrar humano:
 1. Estructura de los actos instintivos: su componente apetencial, su componente sensomotor y su conexión a nivel de corteza cerebral.
 2. La dimensión *phylética* de la vida instintiva.
 3. La tendencialización de las inclinaciones primarias (el aprendizaje instintivo)
 4. Tendencias y aprestamientos instintivos.
 5. La estructuración y jerarquización de las tendencias.
 6. Carácter responsual de los actos instintivos.
 - III.2. Las potencias del alma.
 1. Cerebro animal y cerebro humano.
 2. Naturaleza y capacidades radicales del alma.
 3. Sus limitaciones existenciales.
 4. Las propiedades pasivas y activas del alma: su afectabilidad o pasibilidad y la potestad de autoauscultarse y automoverse intencionalmente.
 5. Las potencias receptoras: a) naturaleza; b) las potencias receptoras en cuanto principio de operaciones; c) su función genérica; d) funciones específicas y distinción: potencias del alma en sí misma considerada y potencias del alma encarnada.
 - III.3. Hábitos operacionales.
 1. Hábitos operacionales orgánicos.
 2. Hábitos psicosomáticos y hábitos somatopsíquicos.

3. Hábitos trascendentalizantes y hábitos endopsíquicos.

III.4. Estructuras esenciales del hombre y corazón humano.

III.5. Estructura de los saberes.

III.6. Saberes éticos.

IV. Las facultades personales del hombre.

1. Consideraciones sobre su estructura.

2. La facultad de pensar y obrar en libertad: Su componente psíquico y su componente somático.

3. La facultad sentiente.

4. La facultad de conocer y amar: lo común y lo diferencial en los actos intelectivos y volitivos

5. La facultad memorizadora y morfogenésica y los tres factores que participan en la configuración de los hábitos personales.

6. El proceso autoconciente y su influjo en el proceso morfogenésico.

La finalidad de este artículo es la insinuada en el título. No es mi intención elaborar un tratado de antropología. Lo único que pretendo es dar a conocer cuáles son, a mi modo de ver, las realidades que sirven de fundamento a todas las actividades propias del ser humano. Por lo tanto, la palabra fundamental y sus derivadas tendrán que ser interpretadas en su sentido más estricto. Un objetivo muy en línea con el que Juan Pablo II propone en la *Fides et ratio*: "Un gran reto tenemos para finales del milenio es el de saber realizar el paso tan necesario como urgente del fenómeno al fundamento" (n. 83).

I. EL TRASFONDO EXISTENCIAL DE LA VIDA HUMANA.

Las palabras de la encíclica que acabo de reproducir no dejan lugar a dudas. Al hablarnos de la tan urgente necesidad de dar el paso del fenómeno al fundamento, no sólo se nos dice que hasta el momento nadie lo ha dado, sino que, de un modo indirecto, nos indican que lo primero que hay que hacer es elaborar una metafísica que marque con claridad cuál es el camino a seguir para dar una solución coherente y radical a este problema.

Por eso me considero en la obligación de dar a conocer cual es la génesis de las ideas sobre lo metafísico que informan este capítulo. Y todo el trabajo.

1. Preliminares sobre mi modo de concebir lo metafísico

Mi modo de concebirlo es fruto de mis esfuerzos por dar una respuesta coherente y radical a varias ideas que se me "ocurrieron" al leer conjuntamente dos textos muy dispares por su origen y en el tiempo:

El primero, pertenece al tratado de los ángeles de la *Suma Teológica*., a la cuestión en la que santo Tomás se pregunta si los ángeles fueron o no creados en el cielo empíreo. Al hablar de la creación de los ángeles recoge un texto de Estrabón en el que este, al comentar el versículo 1º del Génesis -En el principio, Dios creó el cielo y la tierra- dice: "Llama aquí cielo, no al firmamento que vemos, sino al ígneo o intelectual, así llamado, no por su ardor, sino por su resplandor, y que apenas hecho fue llenado de ángeles. El cielo de los ángeles de que hablaba san Isidoro comentando un texto del Deuteronomio" (I, q. 61 a.4).

Y el segundo está tomado de una revista de divulgación, del resumen que en ella se hacía de la teoría del Big Bang: "En su brevísima era inicial (die-

cisiete millonésima parte de un segundo) el Big Bang se observa como la expansión de una cuadrícula a partir de un sólo punto. Durante este tiempo el Universo tenía la máxima simplicidad posible. Las cuatro fuerzas de la naturaleza (electromagnetismo, gravedad y fuerzas nucleares débil y fuerte), están unidas en una sola hiperfuerza. Todas las partículas son semejantes y no existen aún estructuras de tipo alguno, ni siquiera las más simples, como pueden ser los protones o los electrones."

Las "ocurrencias" o ideas que se me ocurrieron fueron las siguientes:

1. La primera de todas, la posibilidad por muchos insinuada, de establecer el paralelismo entre lo que nos dice la Biblia acerca de la Creación del mundo y lo que nos dice el Big Bang acerca de los orígenes del universo.
2. El hecho de que el cielo empíreo, nada más hecho fuese llenado de ángeles, me hizo pensar que para los antiguos tenía que ser como una dimensión de la realidad, distinta de la física, pero tan real como ella. ¿Por qué no llamar a este ciclo dimensión metafísica de la realidad?
3. Para ser real, esta dimensión podía estar constituida por una materia. ¿Por qué no por la materia prima o primera de que hablaban los antiguos, diferente de la que constituye las cosas materiales? ¿Por qué no identificarla con las partículas preestructuradas de las que nos habla el Big Bang?
4. El hecho de que se diese el nombre de cielo intelectual al empíreo me hizo preguntarme, en primer lugar, si este podía ser el camino para dar una explicación satisfactoria a los problemas que guardan relación con el origen y naturaleza del saber sapiencial; y en segundo lugar, si este cielo podía ser también la fuente de los principios del saber científico. Porque tengo que reconocer que nunca me

convenció demasiado la idea de la metafísica clásica de que lo que el hombre aprehende a través de sus sentidos no sólo es la dimensión material o corpórea de los seres, sino también la incorpórea o inmaterial. El ser en cuanto ser; el principio de los primeros principios del conocimiento intelectual.

5. Si partimos del supuesto de que en el universo creado existe actualmente un orden cuyo origen hay que buscar en el Big Bang, parece razonable concluir que este orden tuvo que hallarse ya predeterminado, en las hiperfuerza en que se hallaban inmersas las partículas aún no estructuradas que subyacían en la hiperfuerza. Por eso no creo que sea muy disparatado pensar que hoy en día las partículas que forman parte de la dimensión metafísica del cosmos sean las que al canalizar esta fuerzas -las fuerzas de la realidad en cuanto realidad- vayan adaptando la dimensión física del cosmos a las exigencias de su evolución. Un modo de concebir la cuestión que en un principio no parece que se halle en contradicción con lo que la ciencia nos dice o suponga una intromisión en su campo propio de investigación. Porque son los buenos conocedores del Big Bang quienes reconocen con sinceridad el alcance y límites de su teoría: "si queremos desvelar la cuestión del supuesto origen de del universo o ir más allá de lo que la teoría del Big Bang permite, es necesario conseguir antes un esquema teórico sobre la unificación de todas las fuerzas y un esquema teórico que cuantifique la fuerza de la gravitación".
6. Llevada la cuestión a estos términos, pienso que hay una última pregunta que podemos hacernos. Si aleccionados por nuestra fe sabemos que Dios, no sólo creó el Mundo de la nada, sino que, por ser el Ser en quien vivimos, nos movemos y existimos, lo conserva y gobierna cabe hacerse una última pregunta: ¿No será la dimensión o trasfondo metafísico del

cosmos el punto donde las ideas que se forjó al crear el mundo, van realizándose en el curso de la historia? ¿El punto donde la energía de la vida íntima divina se transforma en energía física? ¿El modo del que Dios se vale para que el mundo, sin Él moverlo, se mueva de acorde con las ideas que se fijó al crearlo?

El deseo de integrar estas preguntas y sus respuestas, en un sistema unitario y coherente de pensamiento es el que informa todos los apartados de este capítulo.

2. Dios, creador del mundo.

El Big Bang nada nos dice acerca de que el mundo fuese creado por Dios. Pero el hecho de que no nos diga de donde surgió ese punto del que se expande una cuadrícula o esa superfuerza que unía a las cuatro fuerzas de la naturaleza, autoriza a seguir creyendo -e incluso la hace más razonable- en la existencia de un Dios que creó el mundo de la nada.

3. Dios en cuanto fundamento del ser y del operar del hombre.

Habrà que tener presente, en primer lugar, lo que nos dice la revelación: que *el mundo en el que vivimos está fundamentado en Dios*. En el Dios en que vivimos, nos movemos y existimos de que hablaba san Pablo. El Dios que como decían los clásicos, está por esencia, presencia y potencia en todas partes. El Dios de quien los padres griegos, inspirándose en Platón y Aristóteles, decían que era pura acción, un puro amor personal y, como tal extático y efusivo; y que uno de los frutos de este éxtasis es la creación.

A este respecto, tal vez venga bien subrayar dos ideas. Las dos que santo Tomás contempla en el artículo y cuestión en la que se pregunta si Dios está en todas partes por esencia, presencia y potencia (cfr. *Suma* 1 q. 8 a 3).

A) Sobre el modo como Dios está presente en todas las criaturas.

Santo Tomás, frente a la opinión de quienes pensaban que Dios está presente en todos los seres creados por esencia, como si Él fuera la esencia de las cosas, expone con claridad su modo de pensar: no está presente por esencia, sino porque su sustancia está presente en todos los seres como razón de ser; "como el agente que está presente en lo que hace". Y al responder a quienes apoyándose en la idea de que Dios no está presente en las cosas, afirmaban que tampoco lo estaba por potencia, afirmaba: que "como lo propio del poder es ser principio del actuar en otro, de ahí que todo agente, por su poder operativo, esté orientado a algo externo a él". La respuesta que nos da, desde el punto de vista teológico, es correcta, pero insuficiente; pues deja sin explicar la cuestión de más interés a nuestros efectos: la referente al modo como Dios, sin mover el mundo, lo gobierna, logra que se mueva al compás de las ideas que se forjó al crearlo.

B) Sobre el modo como Dios está presente en la criatura racional.

Acerca de esta cuestión nos dice: "*Pero por encima del modo común como Dios está en todas las cosas por esencia, presencia y potencia, como la causa está en los efectos, que participan de su bondad, hay otro especial que corresponde a la criatura racional, en el que se dice que Dios se encuentra como el conocido en el que conoce y lo amado en quien ama, y porque conociendo y amando, la criatura racional llega por su mismo obrar hasta el mismo Dios. Según este modo especial, no solamente se dice que Dios se encuentra en la criatura racional, sino que también está en ella como en un templo. Así pues, ningún otro efecto, a no ser la gracia santificante, puede ser el motivo por el que la persona divina esté de un modo nuevo en la criatura racional*".

Como puede verse, santo Tomás, en este texto, es conciso y claro: sólo nos

dice que sin la gracia santificante el hombre no puede alcanzar a Dios como persona. Lo único que puede hacer es descubrirlo como Causa; el conocimiento propio del saber filosófico.

4. La estructura transcendental del cosmos.

El nombre y el concepto están tomados (o cuando menos inspirados en él) de Zubiri¹, para quien los transcendentales no son una suma de conceptos comunes a todos los seres (Dios incluido) sino realidades que en el caso de los seres creados constituyen una estructura, con fundamento en la respectividad de todos los seres creados; los transcendentales disyuntos, así llamados por ser comunes a todos los seres mundanos, pero no a Dios, que es irrespectivo.

Mí principal diferencia con él, es que, para mí (luego razonaré el porqué), esta estructura tiene dos dimensiones:

a) La dimensión física del mundo.

La que presta fundamento al conjunto de fuerzas físicas que estructuran el universo. De ella -para no complicar demasiado la exposición- sólo diré que es una dimensión a la que habrá que atribuirle dos funciones:

La horizontal. La que da forma y estructura al mundo en cada momento de su historia. La que, subyace a la forma de existir de cada ser y a las funciones que ha de desempeñar en el universo; la que hace que el mundo que contemplamos sea en cada momento lo que es y funciona como funciona. La que al determinar en cada momento la funcionalidad de lo real en cuanto sirve de fundamento a los diferentes tipos de causalidades físicas (eficiente, material, formal y final), y a las leyes que de su conjugación se derivan.

La longitudinal o evolutiva. Constituida, valga la expresión, por el conjunto de fuerzas y partículas elementales que se pusieron en marcha en el princí-

pio de los tiempos y que son las que al ser reificadas por las estructuras esenciales, van dando origen a todos los seres que han existido, existen o van a existir.

b) La dimensión metafísica del mundo y sus funciones.

¿Qué es lo metafísico? ¿Algo trans-físico, como mantenían los clásicos? ¿O como dice Zubiri, una dimensión física de la realidad?

Con respecto a su naturaleza. A la luz de lo que anteriormente insinué, lo metafísico, para mí no es una dimensión física de la realidad, sino una dimensión real de la estructura transcendental del cosmos, diferente de la física. Una dimensión que nadie ha visto ni tocado pero cuya existencia, en uso del método hipotético inferencial es necesario aceptar para dar un fundamento adecuado a algunos fenómenos. De esta dimensión o trasfondo, tal y como dije, no creo que haya ningún inconveniente en pensar que está constituido por unas partículas elementales no estructuradas ni como materia ni como espíritu.

En lo relativo a sus funciones. En línea con la identificación antes establecida entre cielo empíreo y dimensión metafísica del cosmos, no creo que haya ningún inconveniente en atribuirle las siguientes funciones:

1. *La de ser la morada de los ángeles y de las almas del hombre separadas.* Función básica para dar un fundamento cosmo-antropológico, no sólo al modo como los ángeles y las almas separadas pueden ayudar a los hombres en su peregrinar terreno, sino también para dar una explicación satisfactoria a las verdades de fe sobre la vida de las almas en el más allá.
2. *La de ser la materia prima de los ángeles y de las almas humanas.* Si en línea con S. Buenaventura o con Duns Scoto se acepta el hilemor-

¹ *Sobre la esencia*, Parte 3ª, Artículo 3 Esencia y realidad; &3 Esencia y transcendentalidad: La idea del orden transcendental.

² He empleado la palabra *impronta*, para mejor poner de manifiesto la esencial diferencia existente entre la naturaleza de Cristo y la del resto de los hombres, cuya forma sustancial es la *impronta* del acto mediante el que Dios crea a su imagen cada alma. En cambio, de Cristo nos decía s. Pablo (Heb 1, 2-3) que es la *impronta* de la sustancia divina. Y nuestra fe que no fue hecho ni creado, sino engendrado; es la imagen viva de Dios.

fismo de las sustancias espirituales, entonces habrá que decir que en la constitución de los ángeles o de las almas humanas hay que distinguir dos elementos constitutivos. Su forma sustancial: la *impronta* que dejan los actos mediante los que Dios crea a su imagen cada ángel o cada alma. Y una materia, las partículas elementales no estructuradas como materia, que constituyen el trasfondo metafísico del mundo².

3. *La de ser el medio donde resplandece la luz divina* (de la *Veritatis Splendor*). El trasfondo de donde emergen las luces que sirven, como a su tiempo diré, de base a los saberes sapienciales: la luz que procede del sol (Platón), la luz que se recibe en el aire (Aristóteles).
4. *¿Hasta qué punto es correcto llamar "cielo intelectual" al cielo empíreo o al trasfondo metafísico?* Hablando en términos generales creo que puede decirse que este intento de identificación habla mucho a favor de los antiguos; porque, a diferencia del hombre de nuestro tiempo, fueron claramente conscientes de que no a todas las verdades se puede llegar haciendo uso de los principios abstraídos de los datos sensibles de experiencia. Descendiendo al terreno de lo concreto, -al de las diferencias entre saberes sapienciales y científicos-, hay que decir que es demasiado genérica; pues deja sin explicación satisfactoria el origen de la fuerza propia de los saberes científicos, de fuerza de las evidencias científicas. Más adelante me ocuparé de eso.
5. *El trasfondo metafísico en cuanto vehiculador o transformador del poder de Dios.* Antes, al hablar del modo como Dios está presente en todas las criaturas, recogí las dos respuestas que santo Tomás daba y expuse la opinión que me merecían: Aunque correctas desde el punto de vista teológico, me parecían demasiado abstractas. Pero luego añadí,

que en su época, no se podía decir mucho más.

Hoy en día -en la era de los transistores, de las telecomunicaciones y de las telekinesias- creo que se podría decir algo más. Bastaría con atribuir a las partículas que constituyen el trasfondo metafísico del cosmos (los puntos metafísicos de que hablaba Leibniz) la función que le atribuido: la de ser el vehiculador de la del poder de Dios. Partir del supuesto de que las partículas preestructuradas que los constituyen son las que sirven de fundamento al proceso mediante el que las ideas que Dios se forjó al crear el mundo se transforman en energía física. Un modo de concebir la cuestión que subsana en raíz todo peligro de interpretación panteísta. A su luz, podría decirse que este es el medio del que Dios se vale para, que sin tener que moverlo, el mundo se mueva al ritmo de las ideas que el se forjó al crearlo.

II. SOBRE LA EXISTENCIA Y NATURALEZA DEL ALMA

El hombre es un ser compuesto de cuerpo y alma. De un cuerpo que podemos tocar, ver y oír con nuestros sentidos y que podemos diseccionar y analizar en el laboratorio y de un alma que nadie ha podido ver ni tocar. Si aceptamos que debe existir, es porque de no existir quedarían sin un fundamento ontológico adecuado las actividades que de un modo más esencial distinguen al hombre del resto de los animales. Y si le atribuimos unas potencias o potencialidades es porque de no hacerlo quedarían sin una explicación satisfactoria algunas de las facetas de las actividades más peculiares de la especie humana.

De ahí la necesidad de comenzar el estudio del alma, haciendo un breve resumen de las razones que me han inducido a aceptar su existencia o a intentar definir su naturaleza.

La temática de este apartado será la misma de la del tratado del hombre de la

Suma. El modo de fundamentar las conclusiones, no. Porque lo que pretendo es establecer conexión entre esta cuestión y la anterior; hacer ver como la aceptación de la idea de un trasfondo metafísico en los términos que lo he hecho, facilitaría mucho la búsqueda de soluciones a los problemas más fundamentales.

1. El alma en cuanto realidad subsistente.

Los evolucionistas a ultranza piensan que la facultad de inteligir del hombre, hay que considerarla como un último paso del proceso de evolución de las especies; como algo que brota de las estructuras biológicas de los homínidos. Un modo de interpretar los hechos que deja sin respuesta satisfactoria el más fundamental de los problemas: el de la fundamentación ontológica del conjunto de operaciones no biológicas que participan en los actos cognoscitivos. Es decir, de todas aquellas que hacen que el hombre, a diferencia del resto de los animales, además de querer vivir, se preocupe por el porqué o para qué de todo cuanto percibe o haya sido capaz, como la historia nos demuestra, de adentrarse en el conocimiento de las cosas y de descubrir y aprovechar las inmensas riquezas ocultas en la naturaleza.

Por eso pienso que hoy como ayer siguen siendo mucho más razonables: la idea agustiniana de que "el alma humana no sólo es incorpórea, sino también substancia, realidad subsistente"; y el razonamiento que hace santo Tomás (tomado de Anaxágoras y Aristóteles) para justificarla: "el principio de intelección llamado mente o entendimiento tiene una operación propia de la que no participa el cuerpo" (1 q. 75).

2. Sobre la "inmaterialidad" del alma.

Superada la época de las imprecisiones conceptuales (cuando lo espiritual se contraponía a lo corpóreo o a lo divisible en partes), el problema se fue reduciendo poco a poco a lo esencial: saber si el alma humana no tenía

materia o si como mantenían otros (Avicebrón, s. Buenaventura, Duns Scoto) constaba como los cuerpos materiales de forma y de una materia diferente de la de los cuerpos físicos, la materia prima. Santo Tomás, en la mayoría de sus obras, expresa de un modo rotundo su opinión; por ejemplo en el tratado de los ángeles: afirma categóricamente: *Impossibile est quod substantia spiritualis habeat aliquam materiam*. En alguna de sus obras, sin embargo (*In sent.*, donde reproduce íntegramente un texto de s. Buenaventura) no sólo se muestra mucho menos tajante, sino que explica su modo de pensar sobre esta cuestión: "*La materia, en sí misma considerada - nos dice - no es ni material ni espiritual... esta materia, de tal modo se une a la forma, que al unirse a la forma espiritual, queda elevada de la extensión y de la corrupción, por eso se llama materia espiritual*".

Mi modo de pensar sobre esta cuestión ya lo expuse anteriormente, al hablar del trasfondo metafísico: está constituido por partículas elementales no estructuradas aún como materia y que son las que al ser informadas por la forma sustancial constituyen el alma.

3. Sobre su esencia.

Aceptada la idea de que la forma espiritual es la que se une a la materia prima, el problema a resolver es el de la naturaleza de la forma, y sobre todo el de su ser, el del "*esse essentiae*", un problema al que los hilemorfistas nunca dieron una solución satisfactoria. ¿Qué son las esencias? ¿Son ideas que sólo tienen entidad en la mente divina? ¿Dónde subsisten, si no, cuando no están informando la materia prima? Unas preguntas tan antiguas como la misma filosofía y que, por su trascendental importancia obligan a considerar por separado los tres supuestos:

De la esencia de los seres materiales.
Pienso que sin reservas de ningún tipo, muy bien se puede afirmar que no es una fuerza, una *vis*: es una estructura, la es-

estructura resultante de la codeterminación de los elementos esenciales de cada ser (cfr. Zubiri: *Sobre la esencia*).

De la esencia de los seres animales. Pese a la tendencia tan en boga de considerarlos como robots biológicos perfectísimos, no creo que pueda decirse exactamente lo mismo. Entre otras razones, porque no es suficiente para dar una explicación satisfactoria a un hecho tradicionalmente recordado por los clásicos de la escolástica: al hecho de que los actos y movimientos de los vivientes animales tengan siempre una intencionalidad muy definida: la de dar una respuesta satisfactoria a un tipo de necesidad.

La explicación que suelen dar se basa en el analogado con el conocimiento racional. "Para que pueda existir un movimiento orientado o propósito -se decía- es necesario que el animal tenga antes de la acción una cierta noticia". Para mí, como más adelante diré, el fundamento de la subjectualidad de las acciones animales y de su capacidad de sentir, habrá que buscarlo en el respecto coherencial filético; pero el juicio sobre la adecuación entre necesidades y actos habrá que buscarla en la estructura de los movimientos instintivos

De la esencia de los seres espirituales. Ya no se puede decir lo mismo. Porque si las esenciales diferencias existentes entre el hombre y el resto de los animales no pueden ser atribuirse a la materia prima, lo más razonable es atribuírsela a la esencia o forma que la estructura. Pero a una esencia que ya no puede limitarse a ser fruto de la simple estructuración de las partículas elementales, o de los genes como en el caso de los animales. Tiene que ser un "algo" con entidad propia que sirva de fundamento a esa poderosa *vis* que, además de mover al hombre preguntarse por el porqué de todo, le capacita para hallar las respuestas adecuadas.

Un "algo" que, como antes dije, es una realidad metafísica. La impronta - el vestigio, el carácter o el sello, como

queramos llamarla- que dejan en cada caso los actos mediante los que Dios va creando cada alma.

4. Sobre la creación de cada alma por Dios.

La afirmación de que el alma de cada hombre es creada por Dios, es doctrina de fe ininterrumpidamente admitida por la Iglesia. Se basa en la idea que antes he recogido: no es concebible que los elementos constitutivos de la materia al codeterminarse den origen a una sustancia tan esencialmente diferente como la espiritual. Es la idea que santo Tomás expone con estas palabras: "Porque no puede ser hecha a partir de una materia preexistente corporal, porque sería de naturaleza corpórea; ni espiritual, porque las sustancias espirituales serían intercambiables, hay que decir que el alma humana no puede ser hecha más que por creación" (1 q. 90 a 2).

Más difícil de explicar, aunque no de entender, es el problema que santo Tomás se plantea en el artículo siguiente: "si el alma racional es o no creada directamente por Dios". La respuesta que da -hay que reconocerlo- no es muy satisfactoria, pues en ella sólo es válida para la creación de Adán y Eva. Es decir, deja sin responder las preguntas más íntimamente relacionada con dicha cuestión: ¿Qué hay que entender por creación directa por Dios de cada alma? ¿Qué Dios -como mantienen algunos científicos- al crear a nuestros primeros padres, confirió a su naturaleza y a la de sus descendientes la potestad de engendrar cuerpo y alma? ¿Es que, como piensan algunos creyentes, Dios vive pendiente del comportamiento de cada pareja humana, para infundir el alma a los genomas resultantes de aquellas uniones en las que no pongan impedimentos?.

Descartada -por las razones antes expuestas sobre el alma en cuanto principio subsistente- la primera de las posibilidades, creo que el único camino para dar una respuesta satisfactoria a la segunda pregunta es recordar la lo que

nuestra fe nos dice acerca de Dios y de su sabiduría. Que Dios, como por su ciencia divina, no sólo conoce las leyes de la naturaleza, sino también las decisiones de cada hombre en cada momento de su vida, nunca crea nada en balde. Nunca creará un alma que, por carecer de sujeto de inhesión nunca podrá subsistir.

5. Sobre el alma en cuanto forma sustancial del cuerpo.

A modo de introducción, convendrá recordar que la idea de que el alma espiritual es la *forma corporis humani*, (aunque definida por el Concilio de Viena 13), tiene su origen en la aplicación que hace santo Tomás a este caso de la doctrina hilemórfica de Aristóteles. Una afirmación muy discutible y comprometedor en una época, como la nuestra, en la que la ingeniería genética está alcanzando descubrimientos tan espectaculares. La pregunta es ¿Se puede seguir manteniendo hoy esa idea? ¿O es más apropiada la explicación que, apoyándose en el texto de Aristóteles que citaba santo Tomás, daban quienes defendían en la existencia de una "*forma corporeitatis*", diferente del alma? (I, q 76 a. 4).

Sea o no correcta esta interpretación (porque para que lo fuese, sería necesario enjuiciar la corrección del texto aristotélico recogido y el sentido y alcance de la interpretación que de él hace santo Tomás, muy discutidas por algunos autores), lo único que me interesa subrayar es que a la luz de los espectaculares avances que la investigación genética está alcanzando en nuestro tiempo, la teoría de una "*forma corporeitatis*" parece mucho más razonable que su contraria. Por eso pienso que el modo menos comprometedor de exponer la misma idea es el que sugiere Zubiri. Partir del supuesto de que *el alma intelectual es un principio hiperformalizador del organismo*. Una explicación perfectamente aplicable al proceso antropogénico y al más prolongado proceso mediante el que el alma lo va conformando e informando a lo

largo de toda su existencia.

En lo que a la antropogénesis se refiere: Vista la cuestión desde esta perspectiva creo que muy bien puede afirmarse que es la sustancia espiritual del alma humana la que al informar el genoma humano, valiéndose de la "fuerza" metafísica que capta por su connaturalidad con lo metafísico, lo va conformando y adaptando, desde el momento mismo de su concepción, a las exigencias de las actividades espirituales que ha de realizar.

En lo referente a la constitución del ser adulto: Si se parte de la idea de que es "en las estructuras esenciales del ser humano donde hemos de buscar las dimensiones transcendentales que constituyen la capacidad radical del hombre para ser interpelado por el mensaje cristiano" (Juan Pablo II), lo primero que habrá que hacer es partir del supuesto de que en la constitución del ser humano participan dos componentes: De una parte, las estructuras biológicas del viviente humano, punto donde al igual que en los animales, convergen, se interrelacionan y se jerarquizan ante cada situación las diferentes tendencias instintivas; biológicas, no sólo por constitución, sino porque la energía de que hacen uso es también neurológica, consecuencia del influjo que sobre los receptores sensoriales ejercen los desequilibrios homeostáticos que dan origen a las diferentes necesidades biológicas. De otra el alma espiritual; metafísica, no solo por constitución, sino porque la energía de que hace uso es también metafísica; la capta de la dimensión metafísica del cosmos, en virtud de connaturalidad con lo metafísico. Y hace un uso selectivo de ella merced al poder que le confiere su potestad de autoauscultarse y automoverse intencionalmente (cfr. capítulo III).

Puede, por tanto decirse que el alma conforma a su organismo sin confusión de sustancias. En virtud de una fuerza diferente de la biológica, procedente del trasfondo metafísico del cosmos que probablemente habrá que incluir dentro del capítulo de las electromagnéticas.

III. SOBRE LAS POTENCIALIDADES DEL ALMA.

El método de investigación que seguiré en este capítulo es el insinuado antes: el inferencial atributivo. Aparte de hablar de las propiedades radicales que hay que atribuirle al alma, le atribuiré aquellas potencias que, a mi modo de ver, son necesarias para dar un fundamento cosmo-antropológico a las relaciones que ligan al hombre con las dimensiones física y metafísica del mundo y las necesarias para explicar el modo como cuerpo y alma se interrelacionan.

Le he dado el nombre de "potencialidades" para subrayar de algún modo su radical diferencia con las cuestiones de la *Suma* dedicadas al estudio de las potencias del alma, redactadas en una época en la que era muy difícil decir algo más de lo que dijo santo Tomás.

Por eso, también, he considerado indispensable dividirlo en dos partes. En la primera, me esforzaré por hacer un resumen de lo más esencial de lo que la neurología fundamental nos dice acerca de la estructura y dinámica de la vida instintiva; para no atribuir a las potencias anímicas la realización de actividades que según nos enseña la ciencia positiva, tienen un fundamento orgánico claramente demostrado en las estructuras cerebrales. Y en la segunda, de las potencialidades que, a mi modo de ver, es convenientemente atribuirle al alma.

III.1. LA DIMENSIÓN INSTINTIVA DEL OBRAR HUMANO

1. Estructura de los actos instintivos: su componente apetencial, su componente sensomotor y su conexión a nivel de corteza cerebral

Lo primero que habrá que recordar es que las actividades instintivas son

siempre fruto de la armónica conjunción que se establece, a nivel de corteza cerebral, entre los dos grandes componentes o subsistemas de sistema nervioso central.

- *El componente apetencial o preferencial.* También llamado Sistema activador específico. Tiene su fundamento en el *cerebro visceral* (constituido por algunas formaciones neurológicas del diencefalo y el hipotálamo) fundamento orgánico de las *transacciones*; el proceso mediante el que los diferentes desequilibrios homeostáticos (metabólicos, hidrosalinos, hormonales...) en que se traducen los diferentes tipos de necesidades orgánicas (hambre, sed, apetencias sexuales...) dan origen a toda la serie de impulsos neurológicos que a través de la circunvolución del cíngulo o cerebro interno van a ser proyectados hacia una de las capas de redes neuronales existentes en la corteza cerebral. Dichos estímulos vienen a ser, valga la expresión, como los transmisoras de las necesidades biológicas a la parte superior del encefalo, el centro de integración superior del sistema nervioso central. En atención a su ritmo de funcionamiento, puede decirse que es un sistema de encendido y apagado. Se enciende cuando el individuo tiene una necesidad y se apaga cuando la satisface.

Pero prescindiendo de comportamientos genéticamente determinados, lo más importante desde el punto de vista instintivo es su capacidad de memorizar y rememorar experiencias. La que hace que el sujeto, conforme pasa el tiempo no sólo sienta necesidades, sino recuerde, también lo que ha de hacer para satisfacerlas

- *El componente sensomotor.* Así llamado, porque su patrón de comportamiento es siempre el mismo: se basa en la *interacción*, que implica una relación directa de causa a efecto entre estímulo nervioso y respuesta. Tiene su fundamento en el con-

junto de neuronas y vías de asociación que constituyen:

De una parte todos aquellos receptores sensoriales y vías nerviosas que dan noticia al individuo de todo cuanto ocurre, dentro de sí o en el mundo exterior, y es captable por sus sentidos. De otra, las núcleos motores que participan en la modelación y modulación de todos los tipos de movimientos. Y entre unas y otras, todas aquellas vías de asociación que establecen conexión, a todos los niveles -corteza cerebral incluida- entre ambas estructuras: básicas en la organización y procesamiento de las funciones sensoriales y motoras. Las que autorizan a decir que «percepción y movimiento forman un círculo indisoluble que se rompe cuando se intenta separar movimiento y sensación. En realidad, ambos constituyen un círculo figural, modelo de toda realidad biológica (Gestaltkreis)».

- *Sobre la conexión entre lo somomotor y lo apetencial.* De los muchos niveles a los que se da esta conexión, los más importantes desde el punto de vista instintivo son dos. La que tiene su sede en las regiones centroencefálicas y los grandes núcleos allí existentes: los sensoriales (tálamo, principalmente) y los motores (con el cuerpo estriado, en íntima conexión con el núcleo vestibular, los cerebelosos y otros menores). Que, además de ser sede de las funciones de modelación y modulación de los movimientos, son el fundamento anatómico de algunos movimientos reactivos (reacciones instintivas de alerta ante cualquier situación imprevista) que escapan al control de las centrales de mando de la corteza cerebral: reacción de alerta ante estímulos sensoriales que sobrepasan el nivel normal o ante situaciones imprevistas. Y la que tiene lugar en la corteza cerebral, entre las intrincadísimas redes de asociación que constituyen las diversas capas (se describen 6) de la corteza cerebral o neocortex. Sede anatómica de muchas funciones muy importantes des-

de del punto de vista del comportamiento del individuo; por ejemplo, en el terreno de lo receptivo las que al integrar los estímulos procedentes de los diferentes receptores hacen que el individuo no perciba colores, sonidos u olores, sino cosas coloreadas, sonoras y olorosas. En el de la motricidad, la que mediante mensajes neuronales correctores y moduladores hacen que las órdenes ejecutoras den origen a movimientos gráciles y armónicos. Pero la función más importante a nuestros efectos es la que a través de la circunvolución del cíngulo y las redes neuronales a ella anejas son el fundamento del proceso de tendencialización de las necesidades instintivas, el que dispone al individuo al búsqueda y aprehensión de los objetos más adecuados a sus necesidades en cada momento y situación.

2. La dimensión *phylética* de la vida instintiva.

Desde el punto de vista antropológico, no quedaría completo este capítulo si no recordásemos que, aunque ni la biología ni la neurofisiología hayan descubierto en sus estudios en el laboratorio su fundamento ontológico, el hombre, al igual que cualquier animal, por pertenecer a una especie determinada, está íntimamente ligado a los demás miembros de la misma; tanto en lo que se refiere a su origen como a sus relaciones de interdependencia con ellos.

En lo relativo a su origen y descendencia, porque pertenece a un *phylum*, una realidad biofísica tan real como pueden serlo las fuerzas gravitatorias o las electromagnéticas³. Una realidad físico-biológica cuyo último fundamento habrá que buscar en la doble línea de gametos masculinos y femeninos que, desde la aparición en la tierra de la primera pareja humana hasta nuestros días, se han transmitido ininterrumpidamente. Dos líneas que sólo coinciden -dando origen a otros nuevos individuos en los momentos en los que los óvulos fe-

³ ZUBIRI, *Sobre la esencia*. c. 9; sección 2; art. 1, & 1.II. El nombre y la idea están inspirados en Zubiri; pero con la diferencia a la que antes aludí. Para Zubiri el *phylum* es una realidad tan física y tan real como pueden serlo las fuerzas gravitatorias o electromagnéticas, y para mí, como el alma animal, una realidad biofísica con base metafísica

meninos son fecundados por los espermatozoides masculinos-. Vista la cuestión desde esta única perspectiva, podría, pues, decirse, que los individuos de la especie humana, lo mismo que los de cualquier especie animal, son meros individuos de una realidad mucho más poderosa -el phylum- que es la que se perpetúa en el transcurso de los siglos.

En lo relativo a su capacidad de relación, porque el phylum no sólo trascendentaliza al hombre en el tiempo, sino también en el espacio; estableciendo relación entre cada hombre y quienes con él conviven en un momento de la historia. Todos los animales, por el hecho de pertenecer a una especie determinada, a un phylum, forman con sus semejantes una unidad filética que es la que confiere cierta unidad coherencial a cada individuo con los demás de su especie. Algo que hace que el individuo lleve dentro de sí, en cierto modo, a los demás. El individuo, por esto, no pierde su individualidad, ya que esta depende de su esencia constitutiva y no de su sistema quiddificador. Pero esta esencia, al ser quiddificada y filetizada, está constitucionalmente referida a otros y, en su constitutiva individualidad, es algo contradistinto de esos otros que por versión hacia ellos lleva dentro de sí. Esto es, cada esencia individual, es, entonces algo en sí con respecto a los demás".

Nos encontramos, por tanto, ante una idea que nunca podrá perderse de vista a la hora de buscar un fundamento antropológico a la solidaridad humana. La vida del hombre, en cuanto viviente animal, se halla biológicamente ligada a la de sus semejantes en virtud del *respecto coherencial phylético*, con base en la respectividad de todos los seres creados.

3. La tendencialización de las inclinaciones primarias (el aprendizaje instintivo)

Se trata, sin duda, del proceso de más interés desde el punto de vista de la dinámica instintiva. En líneas muy gene-

rales puede decirse de él lo siguiente:

Que se trata de un proceso que tiene su fundamento en el conjunto de circuitos neurológicos que constituyen alguna de las capas o redes de asociación de la corteza cerebral. Una capa que por hallarse -a través de la citada circunvolución límbica- en íntima conexión con el conjunto de formaciones que sirven de base a los procesos de tipo apetencial, se enciende o apaga al ritmo que las necesidades biológicas van imponiendo. De ellos se puede decir que es un sistema de apagado y encendido.

Que estos circuitos, siendo vírgenes en un principio (*sicut tabula rasa*) van especializándose en el transcurso de la vida y poniéndose al servicio de cualquier necesidad biológica. En atención a esta su especificación podríamos darle el nombre de circuitos específicos de activación.

Que esta especificación, parece ser consecuencia de las huellas orgánicas que van dejando como residuo las sucesivas experiencias vitales del individuo: los llamados engramas o neurogramas, cambios estructurales o bioquímicos que afectan a las sinapsis (puntos de conexión de dos o más vías de asociación) y que tienen la virtud de ir adscribiendo a un circuito específico de activación el conjunto de vías de asociación por las que circularon los impulsos nerviosos durante la realización de los movimientos mediante los que el individuo satisfizo o dejó de satisfacer un determinado tipo de necesidad (movimientos exitosos, frustrados o contraproducentes). Lo que de momento no queda tan claro es lo referente a la naturaleza del proceso engramatizador. Pese a todo, parece que no es muy aventurado atribuir esta función a los llamados bombardeos de potenciales de que nos hablan los fisiólogos.

Pero sea cual fuere la respuesta que demos a esta cuestión y a otras muchas, pienso que hay dos cosas que se pueden afirmar:

En lo relativo a su función intrínseca: que estos circuitos, una vez constituidos, no mueven; lo único que hacen es inducir (de un modo análogo al que ejercen los circuitos electromagnéticos de inducción) al hombre o al animal acuciado por cualquier necesidad a buscar en el mundo exterior un objeto semejante al que la satisfizo en anteriores ocasiones. Actúan, por así decirlo, en paralelo, haciendo que los estímulos sensoriales que en esos momentos están circulando por las aéreas de asociación sensoriomotora de la corteza cerebral, se reagrupen teleológica o instintivamente, y sean proyectados a las aéreas motoras, a los centros de donde en ocasiones anteriores surgieron las órdenes que dieron lugar a los movimientos instintivos exitosos. *De ahí que se pueda decir que su modo de inducir es el cibernético* o que desempeñan función semejante a la de los circuitos programados de un ordenador.

En lo relativo a su fin informante (a la necesidad del individuo que vienen a solventar): que estos circuitos son el medio del que la naturaleza animal se vale para recordar al individuo lo que ha de hacer para satisfacer cualquier necesidad propia o de sus congéneres. Cuando esto ocurre, y en la medida y grado en que se va consolidando, decimos que cualquier inclinación biológica se ha tendencializado.

4. Tendencias y *aprestamientos* instintivos.

Creo que lo que acabo de decir, he expresado con claridad mi modo de pensar sobre una de las cuestiones más importante a la hora de establecer conexión entre los fenómenos y sus fundamentos. Para mí los circuitos específicos de activación, tal y como los he descrito, constituyen el fundamento orgánico de cualquier tipo de tendencias; de esas disposiciones operativas que, desde el interior de su ser inducen a todos los animales, incluido el hombre, buscar en cierto sentido o dirección la solución a determinadas necesidades o problemas.

Lo único que habrá que añadir para perfilar su noción, es que en el caso de los instintos, estos circuitos no solo recuerdan al individuo lo que ha de hacer o buscar para saciar una determinada necesidad, sino que le disponen o aprestan para realizarla con naturalidad y eficacia; por eso puede dárseles también el nombre de *aprestamientos instintivos*. Un modo de proceder que tiene su origen en la proyección de parte de las órdenes que parten de las centrales motoras de la corteza (*feed back*), a través del polo frontal, hacia las estructuras neuronales localizadas en el llamado centroencéfalo (las modeladoras y moduladoras de todos los movimientos instintivos o voluntarios) y hacia las regiones del hipotálamo o la hipófisis, donde tienen su sede los procesos de regulación neurovegetativa y hormonal (los procesos mediante los que el organismo va adaptando la irrigación sanguínea de un sistema visceral y el valor energético de la sangre que aporta, a las exigencias de la labor más o más ardua que han de realizar en un momento dado).

La diversidad de funciones de estos "centros" es la que, al influir en la índole y finalidad de los movimientos que originan permite afirmar que *los aprestamientos instintivos constan de cuatro componentes: El rememorativo o imaginativo* (con sede en las áreas corticales donde se asocian las sensaciones, substrato, en una última instancia del componente orgánico de la imaginación); el que de un modo «instintivo» rememora, ante cualquier tipo de necesidad la imagen de los objetos y medios más adecuados para saciarla. El que hace que el individuo hambriento se imagine, sin quererlo, un plato succulento de comida. *El sensorial:* el que de un modo instintivo aguza los sentidos y hace que el individuo se sienta impelido a dirigir su mirada hacia los sitios o lugares donde puede encontrar los objetos apetecidos. El que hace que la vista o el olfato del hambriento se escapen de su control. *El tónico muscular:* El que hace que el individuo se pongan en estado de alerta, o en tensión, ante cual-

quier imprevisto; aprestándole a la huida o a la defensa si fuese necesario. *El visceral*: El que, a través del sistema neurovegetativo, va disponiendo a los órganos o vísceras que van a entrar en acción a la más pronta realización de sus funciones. El que hacen que la boca se haga agua ante un buen plato de comida.

5. La estructuración y jerarquización de las tendencias.

La consideración conjunta sobre la indisoluble unidad del ser humano en el obrar, de la diversidad de funciones de los diversos aprestamientos y de la heterogeneidad y variabilidad del mundo en el que cada individuo ha de satisfacer sus necesidades nos puede llevar a la conclusión de que los movimientos instintivos tienen que tener siempre un carácter estructural. Un animal hambriento sólo podrá comer, si además de encontrar alimento, encuentra el camino expedito para alcanzarlo; si se encuentra con alguien que lo defienda a ultranza, lo que tendrá que hacer es elegir entre huir, o "ingenárselas" para soslayar las vigilancias.

Habrà, por tanto, que partir del supuesto de que los movimientos instintivos no pueden tener su fundamento en los circuitos de activación que sirven de base a las tendencias singularmente consideradas; tienen que tenerlo en las estructuras esenciales del animal; en los puntos o áreas del sistema nervioso central donde convergen todas las tendencias. En unos grupos de formaciones nerviosas a los que de un modo genérico podríamos denominar, estructuras esenciales de viviente animal.

De ellas podríamos decir dos cosas. Que es en ellas donde convergen -sumando sus efectos o entrando en colisión- las diferentes tendencias propias del animal; las que velan por las subsistencias del propio individuo (las que le mueven a buscar comida o a huir) o las que determinan su relación con los demás miembros de sus especie (o enta-

blar combate con ellos por la supremacía o acudir en su ayuda si están en peligro). Y que esta forma de reaccionar, viene determinada en cada caso por muchos factores y circunstancias; por la forma de ser de cada individuo (raza, temperamento...), por el medio en que se desarrolló o por los demás avatares.

6. Carácter responsual de los actos instintivos.

En consecuencia con lo que acabo de decir, creo que muy bien se puede afirmar que en los animales, todos los movimientos instintivos tienen un carácter responsual o reponsorial. Siempre son la consecuencia de la respuesta que el animal ha de dar a los diferentes movimientos que se desencadenan en el interior de su ser al enfrentarse con el mundo.

III. 2. LAS POTENCIAS DEL ALMA

Después de haber resumido lo que la ciencia positiva nos dice acerca del papel que le compete a lo orgánico en la realización de las actividades humanas, nos toca enfrentarnos con la otra vertiente del problema: saber cuales son las capacidades, potencias y propiedades que hay que atribuirle para dar un adecuado fundamento al conjunto de actividades que de ella emergen.

En lo que a la terminología se refiere, tomaré como base los conceptos más frecuentes hoy; pero procurando *establecer su relación con la Suma* para no perder contacto con santo Tomás.

1. Cerebro animal y cerebro humano.

Antes de considerar la cuestión desde su perspectiva psicológica, bueno será recordar cuales son las dos diferencias que de un modo más esencial marcan las diferencias entre el cerebro humano y el del resto de los animales.

La primera, anatómicamente considerada, es incontrovertible. Lo que de

un modo claramente ostensible diferencia el cerebro humano del de los irracionales más evolucionados es el gran desarrollo que en él tienen las redes neuronales de la corteza cerebral. Y la razón es fácil de inferir. El animal, para satisfacer las necesidades propias de sus diferentes necesidades biológicas, necesita un número relativamente corto de circuitos rememoradores de experiencias. El hombre, para dar respuesta a los muchos anhelos y apetencias que brotan de su espíritu, además de los que tienen en común con los animales, necesita de un número casi infinitamente superior para poder pensar; para poder memorizar los conocimientos que va aprendiendo en el curso de su vida. Los que van a servir de base orgánica al pensamiento teórico y práctico.

La segunda, es más difícil de comprobar en la sala de disección; entre otras razones, porque el fundamento de la diferencia es más de carácter funcional que morfológico. Porque si se acepta la idea de que todos los actos instintivos son siempre fruto de la armónica conjunción existente entre el sistema sensorio-motor y el preferencial o apetencial, que es el que hace consciente al individuo de sus necesidades, la conclusión a la que podemos llegar es que el cerebro humano debe estar dotado de un conjunto de formaciones neurológicas que además de servir de base a las transacciones biológicas (aquellas mediante las que los desequilibrios biológicos en las que se traducen las diferentes necesidades se transforman en impulsos nerviosos activadores) posea otras que en los que se traducen las inquietudes espirituales en impulsos neurológicos activadores.

2. Naturaleza y capacidades radicales del alma.

Con respecto a su naturaleza, en línea con s. Agustín para quien "la memoria, la inteligencia y la voluntad son una vida, una mente y una esencia" y atribuyéndole también, como hace Zubiri la capacidad de sentir, análoga a

la de los animales, el alma humana, para mí, será un *entendimiento sentiente y volente*.

Y reservaré el nombre de capacidades radicales del alma para designar de algún modo el conjunto de posibilidades de acción que dimanarían de las entrañas de su ser. Del hecho de que el espíritu humano sea un entendimiento sentiente y volente, es fácil de inferir que el hombre por poseer un alma espiritual está capacitado, no sólo para tomar conciencia de la realidad de su existencia, sino también para descubrir la verdad de las cosas o de los hechos que le afectan.

3. Sus limitaciones existenciales.

De los ángeles se decía, que una vez creado el cielo empíreo, antes de crear el universo material, fue llenado de ángeles. En consecuencia con esto y con el parangón que antes establecí podría muy bien decirse que el medio en el que se desenvuelven es el trasfondo metafísico del cosmos.

Del alma humana, ya no se puede decir lo mismo; porque al ser creadas una por una e infundidas a un genoma humano quedan inmediatamente ligadas, a través del organismo que informan, no sólo a la dimensión metafísica de la estructura esencial del cosmos, sino también a la física. Es más: esta ligazón no es sólo física: es profundamente existencial, porque, a diferencia del ángel cuya misión depende únicamente del querer de Dios, la misión histórica del hombre está íntimamente vinculada al mundo material en el que ha de realizarla. Pues como nos dice nuestra fe, el hombre, además de haber sido creado a imagen Dios, con capacidad para conocerlo y amarlo, fue constituido por el mismo Dios señor de la entera creación visible para gobernarla y usarla dando gloria a Dios" (*Gaudium et Spes* n. 13).

4. Las propiedades pasivas y activas del alma: su afectabilidad o pasibilidad y la potestad de autoauscultarse y automoverse intencionalmente

A la palabra propiedad le daré el mismo sentido y alcance que tradicionalmente se le ha dado en el campo de la ciencia e incluso de la filosofía: "Propiedad es lo que corresponde a cualquier ser según su modo de obrar, o según el conjunto de cualidades, de propensiones naturales inclinaciones o modos de comportamiento que definen los seres de una determinada especie, o dentro de cada una de ellas, a cada uno de sus miembros".

¿Cuántas son, a la luz de esta definición, las propiedades que hemos de atribuirle al alma en sí misma considerada, con independencia de que esté o no encarnada? A mi modo de ver, solo dos.

Una propiedad pasiva: La afectabilidad o pasibilidad anímica, siempre que demos a esta última palabra el sentido y alcance que santo Tomás le da en su tratado de las pasiones: "El alma, aunque no esté compuesta de materia y forma tiene, sin embargo, algo de potencialidad según la cual le compete recibir o padecer.

Y otra activa: La potestad de autoauscultarse y automoverse intencionalmente. En un intento de dar una definición válida para el alma encarnada y para las almas separadas, en incluso para los ángeles, podríamos definirla diciendo que es la propiedad que permite al espíritu humano distenderse o contraerse, (al modo como lo hace la ameba, valga la comparación) y de variar su forma de estar orientada con respecto a Dios, al mundo, a sus congéneres o a las apetencias que brotan de las entrañas de su organismo; y también, la de aguzar su oído antes, durante o después de cada uno de sus automovimientos -al modo que lo hace el violinista al tocar el violín- para ver si sus actos satisfacen o no los anhelos o deseos que le movieron a la acción.

En lo relativo al alma encarnada, podría añadirse que la función de estos automovimientos es clara: es la que per-

mite al hombre no sólo la posibilidad de abrir más o menos su espíritu al trasfondo metafísico, y poder captar con más nitidez las luces que de él proceden (reflejo de la luz divina), sino también la de poder dirigir los movimientos de los estímulos nerviosos que circulan por su corteza cerebral hacia las centrales de mando de los movimientos que desee realizar. El fundamento psicósomático de los actos de voluntad.

5. Las potencias receptoras

a) Su naturaleza

En lo que a su *naturaleza* se refiere, daré este nombre a los elementos constitutivos de la sustancia anímica, los principios esenciales de la especie, de los que habla santo Tomás en la cuestión en que se pregunta si todo lo que no forma parte de la esencia es accidente: "El propio -nos dice- no pertenece a la esencia de las cosas, sino que es causado por los principios esenciales de la especie; de ahí que sea el medio propiamente dicho entre la esencia y el accidente. Y de es de este modo podemos decir que las potencias del alma son como un medio entre la esencia y el accidente, como propiedades naturales del alma" (1 q. 77 a 1, ad 5).

De todas formas, creo que hay una idea que debe quedar clara: que una cosa son las propiedades del alma que, como he dicho, afectan a la sustancia anímica como un todo y otra estos principios, que, en cuanto elementos constitutivos de la sustancia anímica, son los que determinan su peculiar forma de ser, su capacidad para aprender el dinamismo de la dimensión metafísica del cosmos o para relacionarse con el organismo al que informa.

Les he dado el calificativo de potencias receptoras para que, al establecer el analogado con los receptores audiovisuales que todos conocemos, quede claro que estas potencias, no son meramente receptoras, sino que transforman un tipo de energía en otro.

b) *Las potencias receptoras en cuanto principio de operaciones.*

Cuestión muy difícil de resolver a la luz de la *Suma*; porque santo Tomás, que en el "respondeo" de la cuestión en que trata de la distinción de las potencias del alma recoge la distinción que Aristóteles establece entre actos y operaciones, luego, a la hora de las conclusiones, la silencia⁴.

Sean cuales fueren las causas de esta omisión, o el significado del concepto operación en Aristóteles, creo que hoy en día, a la luz de nuestros conocimientos actuales, hay tres afirmaciones que sí se pueden hacer. Que se trata de una distinción absolutamente necesaria para establecer conexión entre la problemática propia de la conciencia moral y la definición de operación psíquica que nos da la psicología profunda: "Cualquier actividad reactiva del individuo, relacionada con la conciencia; muy especialmente, las que implican prosecución de un fin y el uso de reacciones previamente adquiridas". Que a diferencia de santo Tomás para quien las potencias se distinguen por los actos y los objetos, para mí se distinguirán por sus operaciones y los actos del sujeto por sus objetos formales. Y la última, que para precisar el sentido y alcance de esta diferencia es absolutamente necesario establecer desde el primer momento una distinción clara entre las potencias del alma y las facultades personales del hombre; distinción que no se recoge en la *Suma* y a la que dedicaré el siguiente capítulo de esta parte.

c) *Su función genérica.*

Se entenderá mejor y más en profundidad esta cuestión, recordando la noción de realidad que, en el caso de los seres vivos tuvieron presente tanto Platón como Aristóteles: En ellos, "el movimiento no es una simple mutación y lo que hay en él de mutación no es sino la expansión externa de un movimiento más íntimo, el inmanente... Si quitamos al movimiento vital lo que tiene de mutación, nos quedaremos con la simple operación interna de vivir. Por

eso decía Aristóteles que en los seres vivos la *energeia* es la operación inmanente en la que consiste el ser⁵.

A la luz conjunta de esta definición, no creo que haya ningún inconveniente en hacer las siguientes afirmaciones:

Que en el espíritu humano -dotado, en atención a su naturaleza, de un movimiento inmanente propio- confluyen dos corrientes de energía, que de un modo u otro le afectan: la que procede de la dimensión metafísica de la estructura trascendental en la que está inserto y la que tiene su origen en la vida del organismo al que informa.

Que en línea con esta idea puede muy bien decirse que la función común a todas ellas consiste en transformar las "fuerzas" que cada una es capaz de captar en operaciones psíquicas.

Que estas operaciones al incidir sobre la afectabilidad o pasibilidad anímica, hacen que el hombre se sienta afectado de algún modo por ellas; le hacen consciente de que han de hacer algo para darles respuesta. De ellas podríamos decir, por tanto, que constituyen el fundamento antropológico de todos los sentimientos y voces de voces de conciencia.

Que en consecuencia con estas ideas, no creo que haya ningún inconveniente en concluir que es en este preciso punto donde hemos de buscar el camino para dar en el campo de la antropología "el paso tan urgente como necesario del fenómeno al fundamento" (*Fides et Ratio* n. 81). El que se establece entre unos fenómenos psíquicos, que tienen su origen en la afectabilidad anímica y su fundamento antropológico, las estructuras esenciales del ser humano.

d) *Sus funciones específicas y su distinción: potencias del alma en sí misma considerada y potencias del alma encarnada*

Estableciendo conexión entre lo que acabó de decir y lo que ya dije al hablar

⁴ SANTO TOMÁS nos dice: "Los actos y las operaciones, conceptualmente son anteriores a las potencias. Y más anteriores todavía los son los opuestos, los objetos. Por lo tanto, las potencias se distinguen por los actos y los objetos" (I q 77 a. 3).

⁵ ZUBIRI, *Naturaleza. Historia Dios*, III.III: El ser de Dios.

del trasfondo existencial de la vida humana, puede muy bien afirmarse que el hombre en virtud de su ligazón al mundo y a su organismo precisa de dos tipos de potencias: las que le ligan al mundo y las que ligan al organismo que informa. *En aras a la sistematización, habrá que agruparlas en dos apartados.*

1) Potencias del alma en sí misma considerada: Es decir aquellas que, más o menos perfeccionadas por sus hábitos específicos, subsistirán después de su separación del cuerpo. A mi modo de ver: solo es necesario atribuirle una: **La potencia trascendental**, la que faculta al hombre para captar de algún modo el dinamismo de la dimensión metafísica de la estructura trascendental del cosmos.

En consecuencia con lo que antes dije sobre ella podríamos atribuirle, por tanto, *dos funciones:*

La de captar el resplandor de su luz divina, reflejado en el trasfondo metafísico del cosmos: la luz que luce en los cielos de Aristóteles, la luz que procede del sol de Platón (cfr. *Suma Teológica*, I q. 79 a. 4). La fuente de conocimientos a la que el hombre ha de acudir en búsqueda de sabiduría.

Y si partimos del supuesto de que el trasfondo metafísico es el lugar donde la energía del poder divino se transforma en energía física, a la potencia trascendental le podemos atribuir una segunda función: *la de aprehender la fuerza de la verdad real;* la fuerza que impone en el universo el orden y las leyes que Dios determinó al crearlo. En teoría, cuando menos (más adelante explicitaré esta cuestión), podría decirse que debería ser la fuente de conocimientos a la que los científicos han de acudir en busca de sus principios.

2) Potencias del alma encarnada. Daré este nombre a aquellas potencias que hay que atribuir al alma para dar una explicación satisfactoria al modo como se conjugan el cuerpo y alma

en la realización de las actividades principalmente instintivas. A la luz de lo dicho al hablar de la dimensión instintiva de los actos humanos creo que al alma se le pueden atribuir las siguientes potencias.

- **La potencia somatopsíquica.** Si, llevándola hasta sus últimas consecuencias, se acepta la idea de que el alma humana solo posee una propiedad activa -la propiedad de autoauscultarse y automoverse intencionalmente- una de las conclusiones a las que se puede llegar es la de que el sentir no es un acto que tenga su origen en una potencia receptora del alma. Porque lo primero que el hombre experimenta al auto auscultarse no son sensaciones, sino los desequilibrios de su afectabilidad anímica que provocan las operaciones psíquicas en que se traduce el dinamismo de los elementos y factores que participan en la estructuración de los movimientos orgánicos e instintivos. Por eso le he dado el nombre de potencia somatopsíquica para manifestar de algún modo que su función es similar a la de las demás potencias receptoras: transforman un fenómeno orgánico en operación psíquica. Y por eso he relegado el estudio de las sensaciones al capítulo siguiente, en el que hablo de las facultades personales del hombre; para subrayar de algún modo que el sentir no es una potencia del alma sino una facultad del hombre.

- **La potencia psicoactivadora.** Si se acepta la idea de que en la configuración de las actividades instintivas participan siempre los dos grandes subsistemas del sistema nervioso central, - el sensoriomotor y el preferencial - parece bastante razonable concluir que para que las actividades propiamente espirituales se realicen con la naturalidad con la que se realizan las instintivas es necesario atribuir al alma humana una potencia receptora que desempeñe en su realización una función semejante a la que desempeñan, en las actividades instintivas formaciones ner-

viosas que participan en las transacciones.

A esta potencia le daré el nombre de *potencia psicoactivadora*, la responsable, por así decir, de hacer participar al organismo, de las afecciones íntimas del alma humana; a ella habrá que atribuirle. Básica en el proceso mediante el que el hombre va adaptando sus estructuras sensoriomotoras y sus instintos a las ideas que sobre el mundo o sobre su vida se va forjando. De ella y del modo como en íntima conexión con la potestad de automoverse intencionalmente, me ocuparé al hablar de las facultades personales del hombre.

III.3. HÁBITOS OPERACIONALES.

Para santo Tomás, la memoria es una potencia del alma. Para mí, como luego diré es una facultad personal del hombre. Y daré el nombre de hábitos operacionales a aquellos que se generan también con la repetición de actos pero que lo que hacen es perfeccionar la potencia en de la que proceden las diferentes operaciones; hacer más pronta y fácil la realización de dichas operaciones. Estableciendo el analogado con lo dicho acerca de la dinámica instintiva se puede decir los que tendríamos que atribuir son los siguientes:

1. Hábitos operacionales orgánicos.

Antes dije que los circuitos neurológicos de activación específica, son el fundamento del proceso mediante el que el animal humano, al sentirse afectado por cualquiera de sus necesidades biológicas, no sólo se siente aprestado a poner todos los medios necesarios para satisfacerla sino que de un modo instintivo también, rememora los recuerdos de sus experiencias pasadas. Ahora, la consideración de los muchos casos en los que una lesión cerebral afecta profundamente las actividades mentales del hombre, nos autoriza a pensar que en la base de la rememoración de todos los

conocimientos adquiridos tiene que haber una serie de circuitos cibernéticos que son los que al ser reactivados ante cualquier nueva situación o problema aprestan al sujeto a pensar; a enjuiciarlos a la luz de las ideas que aprendió en sus anteriores experiencias. A estos circuitos les reservaré el nombre de *hábitos operacionales orgánicos*.

Estableciendo el analogado con lo dicho acerca de la tendencialización de los circuitos instintivos (del papel que desempeñan en su configuración los fenómenos fisiológicos que subyacen a los placeres sensoriales ¿Bombardeo de potenciales?) pienso que se puede decir que el enriquecimiento engramático de estos circuitos se halla en relación con las vivencias emocionales de origen puramente espiritual; es decir las afecciones anímicas que experimenta todo hombre que encuentra la una respuesta adecuada a los muchos preguntas sobre el qué, el porqué o el para qué de todo puede hacerse o a los anhelos que brotan de su espíritu (deseo de verdad, de amor, de belleza, de eternidad...)

2. Hábitos psicósomáticos y hábitos somatopsíquicos.

Daré el nombre de hábitos psicósomáticos a aquellos que al perfeccionar la potencia psicoactivadora (la que a nivel d estructuras esenciales, hace participe al organismo de las afecciones íntimas del alma espíritu) van disponiendo al hombre a las más pronta y fácil realización de las actividades espirituales. Y el de somatopsíquicos, a sus contrarios, a los que transforman el dinamismo de las tendencias biológicas en afecciones anímicas, en pasiones.

El predominio de los primeros sobre los segundos es el que da al hombre el dominio de sí; el de los segundos sobre los primeros, el que hace al hombre esclavo de sus apetencias instintivas.

3. Hábitos trascendentalizantes y hábitos endopsíquicos.

Ambos presuponen ese mínimo de

dominio de sí que se requiere para pensar con libertad. Su diferencia habrá que buscarla en el mayor o menor perfeccionamiento de las potencias que participan en la configuración de las actividades cognitivas.

Serán *hábitos trascendentalizantes*, aquellos que se generan en virtud de la meditación trascendental y que, al perfeccionar la potencia trascendental del alma, van abriendo el espíritu a la más fácil y pronta aprehensión de las diferentes funciones que tienen su fundamento en la dimensión metafísica de las estructuras del cosmos. Y *hábitos endopstíquicos*, los que se generan como consecuencia de la supremacía que, a nivel de los circuitos cibernéticos que sirven de base al pensamiento teórico o práctico, tienen las ideas adquiridas por vía de estudio y raciocinio sobre las que se adquieren por vía de apertura a lo trascendente. Por eso puede decirse que estos hábitos, al reducir el bagaje de conocimientos a los adquiridos por este medio, van encerrando al individuo en su propia inmanencia. A mi modo de ver, estos últimos hábitos son lo que con más fuerza participan en la configuración de las actitudes mentales caracterizadas por la progresiva insensibilidad del sujeto a la captación de lo trascendente (agnosticismo, cientificismo, positivismo, escepticismo...).

III.4. ESTRUCTURAS ESENCIALES DEL HOMBRE Y CORAZÓN HUMANO.

Con lo que acabo de decir creo haber insinuado que lo que realmente cuenta desde el punto de vista de la conducta humana y de las actividades mentales no es únicamente la mayor o menor preponderancia de cada uno de los hábitos operacionales descritos sobre los otros. Vista la cuestión desde esta perspectiva creo que pueden hacerse tres afirmaciones. Que los hábitos que, en una última instancia van a configurarse, son los dispositivos; los que con base en la potencia psicoactivadora, -y a tra-

vés de las estructuras esenciales- van configurando van adaptando la dinámica de las tendencias biológicas a las exigencias de las ideas que el hombre se va forjando. Que en este proceso de adaptación, no sólo desempeña un papel importante la repetición de actos del mismo tipo, sino también la diferencias caracterológicas, las que autorizan a hablar de personas más activas o más contemplativas; más cerebrales o más impulsivas, más sentimentales o más apasionadas. Y que sea cual sea el papel que dichos factores desempeñen, en la configuración de dichas actitudes, lo único que desde el punto de vista psicológico se puede afirmar es que el hombre sólo toma conciencia del conflicto entre las tendencias que configuran los movimientos que suscitan sus respuestas a través de la sinfonía de sentimientos en que se traducen. Las que de algún modo manifiestan las apetencias del *corazón humano*, en el sentido bíblico de esta expresión.

III.5. ESTRUCTURA DE LOS SABERES.

Sea cual fuere el papel que estos últimos hábitos desempeñen en la configuración de la personalidad, desde el punto de vista moral, hay unas distinciones que no se pueden silenciar: las que guardan relación con la mayor o menor facilidad de cada persona para los saberes que de un modo más fundamental participan en la configuración de las actitudes mentales. Una cuestión absolutamente necesaria para dar respuesta precisa a otra de las meras que Juan Pablo II propone en su encíclica: *Para estar en consonancia con la palabra de Dios es necesario, ante todo, que la filosofía encuentre de nuevo su dimensión sapiencial de búsqueda del sentido último de la vida.* (n. 81). A mi modo de ver, son los siguientes:

Saberes empírico formales. Los propios de las ciencias positivas. (incluida la dimensión científica de la filosofía; porque sea cual sea su grado, la abstracción es siempre un momento de los pro-

cesos cognoscitivos comunes a todas las ciencias). Su modo de conocer se basa en la consideración de cualquiera de sus problemas propios a la luz de los principios obtenidos de experiencias anteriores: principio de identidad, de contradicción, de tercero excluido, de razón suficiente...

Saberes sapienciales. En atención a su fundamento todos tienen una base común: se cimentan en los hábitos operacionales que abren el espíritu humano a la dimensión metafísica del cosmos. En atención a sus objetos formales pueden encuadrarse en cuatro grupos:

- *Hábitos operativos religiosos.* Los que disponen al hombre a la búsqueda de Dios; los que sirven de fundamento a la por algunos llamada razón superior y de la que san Agustín y santo Tomás decía que sólo se distinguía de la inferior por sus funcionales. Sólo pueden ser adquiridos quienes además de haber aceptado la existencia de Dios se hayan esforzado una y otra vez en hacer oración. No pueden adquirirse a base de estudio.

- *Hábitos que guardan relación con el último sentido de la existencia humana.* Si se acepta la idea de que Dios creó el mundo por una razón que los hombres no pueden conocer (porque a Dios nadie le ha visto no lo podrá conocer jamás), habrá que, sin la regeneración en Cristo, ningún hombre puede llegar a Dios. A lo más que podrá aspirar es a detectar de algún modo, el resplandor de su verdad (*veritatis splendor*) reflejado las partículas elementales que constituyen la dimensión metafísica de la estructura transcendental del cosmos. La luz de la que hablaba Aristóteles cuando comparaba el entendimiento agente con la luz que es algo que se recibe en el Aire o a Platón a comparar el entendimiento separado con el sol que infunde luz en nuestra alma (1, q. 79 a 4). Pero esta luz, jamás podrá calmar los insaciables anhelos de verdad que brotan del corazón humano; por

eso Platón, con palabras muy relacionadas con el mismo nombre de la filosofía decía: "Sabiduría en el auténtico sentido de la palabra, es privativa de Dios; los hombres lo único que podemos hacer es buscarla, amarla".

- *El de la sabiduría plasmada en la creación.* la que informa el orden que rige el universo, ya no cabe decir lo mismo; porque como la misma historia de la cultura humana nos demuestra, el hombre, a base de reflexionar y meditar, puede descubrir, con las solas fuerzas de su razón, las ideas configuradoras del orden universal que tienen su fundamento en la dimensión metafísica del cosmos, las vehiculadoras o transformadoras del poder de Dios en energía física. De ahí que pueda decirse que se imponen al sujeto que las descubre con una especial fuerza: *la fuerza de la verdad.* Probablemente la que se hallaba en la base del Eureka! de Arquímedes al descubrir su célebre principio. Algo poco frecuente en el hombre de nuestro tiempo, porque sus conocimientos científicos no son fruto de su meditación transcendental sino de sus prologados años de estudio o de prácticas en el laboratorio. El hombre de nuestro tiempo, con su mente repleta de idea aprendidas lo único que tiene que hacer es aplicarlas; por eso puede decirse que sus intelecciones, no son eidéticas, sino conceptuales; y que su ciencia, en vez de abrir el espíritu a lo transcendental o a lo transcendente, lo único que hace es encerrarlo en su inmanencia.

III.6. SABERES ÉTICOS.

Hay que incluirlo en un apartado aparte, porque son hábitos que tienen su fundamento, no en las estructuras mentales, sino en las estructuras esenciales del hombre. En los puntos donde convergen y se interrelacionan y jerarquizan todas las tendencias humanas, las biológicas y la que sirven de base orgánica al pensamiento teórico y práctico;

⁶ La distinción entre potencias y facultades en la *Suma* no aparece clara. ZUBRI, que piensa que los conceptos de facultad y potencia no son equiparables, atribuye el origen de la confusión a la ambigüedad de la palabra griega "dynamis" que los latinos tradujeron por potencia o facultad (cfr. *El hombre y Dios*, Cap. I: ¿Qué es el hombre? & 2 La realidad humana).

egocéntricas (las que mueven al hombre a la conservación de su existencia y la realización de su personal destino) y las alterocéntricas (las que le mueven a pensar en los demás antes de hacer algo).

En su configuración de estas últimas participan dos componentes. El que con base en el respecto coherencial *phylético* (común a hombres y animales) hace que el hombre sienta como suyas las necesidades de sus semejantes, y el que con base en la potencia trascendental que abre su alma a lo metafísico, induce al hombre a tratar como personas a sus congéneres.

IV. LAS FACULTADES PERSONALES DEL HOMBRE

1. Consideraciones sobre su estructura

Habrà observado el lector que, rompiendo con una tradición multiseccular, al hablar de las potencias del alma no he aludido a la tres que tradicionalmente se le han atribuido: memoria, entendimiento y voluntad. Tengo que reconocer que, con independencia de las de tipo histórico⁶, la razón que con más fuerza que ha movido a incluir su estudio dentro del capítulo de las facultades personales, ha sido la convicción de que no se puede dar una respuesta coherente y radical a todos los elementos y factores que participan en la configuración de los actos de conocer y amar si no se precisa mucho cual es el papel que desempeñan en su configuración lo espiritual y lo orgánico. Y para lograrlo es absolutamente necesaria la distinción entre las potencias del alma, de las que he hablado en el capítulo anterior y las facultades personales del hombre, de las que me ocuparé en este.

De ellas en general, creo que se puede decir: Que su sujeto de inhesión es el alma, sino el hombre como un todo. Y que tienen su fundamento en las estructuras esenciales del *compositum huma-*

nium; el punto donde se interrelacionan y jerarquizan todas las inclinaciones y tendencias del ser humano, las biológicas y las espirituales.

2. La facultad de pensar y obrar en libertad.

1. El punto de partida en esta ocasión puede ser la idea de que si el hombre fuese un simple animal de él podría decirse lo que se dice de todos los animales: que son seres que seleccionan biológicamente sus respuestas; que su modo de reaccionar ante las diferentes situaciones es siempre consecuencia de un conflicto entre las diferentes tendencias que confluyen en un momento dado en los centros de estructuración tendencial; que su comportamiento instintivo es la resultante de la mayor o menor fuerza de imposición de una de ellas sobre las restantes..., que todo ello es la consecuencia de la armónica conjunción existente entre los dos subsistemas de SNC, antes citados: el activador específico o preferencial y el sensoriomotor o de la vida de relación.

En cambio en el caso del hombre, que por racional, está inexcusablemente abocado a tener que pensar antes de actuar, la primera conclusión a la que hemos de llevar es que el hombre, para seleccionar intelectivamente sus respuestas, necesita disponer de un espacio de tiempo suficiente entre suscitación y respuesta. La segunda que esta necesidad es, a mi modo de ver, la que al considerar la cuestión desde una perspectiva biológica, funda la razón de ser de la facultad que "faculta" al hombre para pensar antes de dar cualquier tipo de respuesta. Y la tercera, que en consonancia con la doble vertiente de los movimientos suscitantes de respuesta, en la constitución de esta facultad habrá que distinguir, por tanto, dos componentes:

- *Un componente psíquico, que tiene su fundamento en la afectabilidad o pasibilidad anímica. Es decir, en la propiedad que tiene el espíritu humano de generar movimientos afectivos*

al ser activada por cualquiera de los movimientos que sobrepasan su nivel de afectación y que con independencia de las operaciones que generan (orgánicas o espirituales) siempre dan origen a una suspensión de ánimo más o menos intensa que perturban el equilibrio homeostático psíquico. Un fenómeno al que muy bien podríamos dar el nombre de *suspense expectante*. Para significar de algún modo su carácter marcadamente teleológico; su ordenación a la necesidad que tiene todo hombre, por el hecho de ser hombre, de pensar antes de obrar.

- *Un componente orgánico*, con fundamento en la potencia psicoactivadora, que es el vehículo del que la naturaleza humana se vale para hacer partícipe a su organismo de las afecciones de su espíritu. De esta potencia, en atención a su modo de actuar, podríamos que tiene una función meramente facilitadora. Semejante, aunque mucho más sutil, a la que desempeña la reacción de alerta, común al hombre y los animales ante cualquier estímulo sensorial anormalmente intenso o inesperado (una explosión, un relámpago, una agresión por sorpresa...). No es una reacción de tipo defensivo, sino de tipo apresional, un modo de reaccionar que dispone al individuo a poner todo lo que sabe y puede al servicio de su integridad física.

La única diferencia es que a lo que en este caso apresta no es a la defensa personal, sino a pensar. Y lo hace, a base de establecer un hiato entre suscitación y respuesta -el hiato neurológico de la libertad- de que hablan algunos psicólogos.

3. La facultad sentiente.

El punto de partida será la idea de Aristóteles que antes recogí: *En los seres vivos la energía es la operación immanente en la que consiste el vivir*. En consecuencia con ella y con lo dicho acerca del alma y de sus potencias, creo

que sobre las funciones de la facultad sentiente muy bien podría decirse:

- Que, en un principio, *en la génesis y fundamentación de todas las apetencias del ser participan en mayor o menor grado, tres tipos de desequilibrios homeostáticos.*

Los intraanímicos: los que se producen en la intimidad del espíritu humano cuando el movimiento inmanente en el que consiste su ser es afectado por las operaciones que tienen su origen en las potencias que le ligan al mundo y a su propio organismo, la psicotrascendental y la somatopsíquica. *Los intraorgánicos*: los que con sede en el encéfalo, punto de convergencia de los estímulos de todos los estímulos que participan en la configuración de la dinámica instintiva se producen conforme se van surgiendo las diferentes necesidades orgánicas *Los tensionales*: los que se producen como consecuencia de los esfuerzos que cada persona hace por adaptar su organismo a las exigencias operativas que se derivan de las ideas que se va forjando.

- No obstante, hay algo que nunca se podrá olvidar: que lo que el hombre adulto siente en virtud de su facultad sentiente nos son las afecciones psíquicas de dichos desequilibrios, sino el impulso de las tendencias que él personalmente con sus respuestas a los diferentes movimientos que las suscitan ha ido estructurando; tendencias que no sólo le hacen consciente de sus apetencias, sino de lo que ha de hacer para satisfacerla. De ahí que, como hace Lersch, se pueda dar el nombre de vivencias pulsionales a la dimensión psicológica de esas apetencias más o menos tendencializadas⁷.

- La consecución de los objetos apetecidos, siempre va acompañadas, de otro tipo de vivencias, las *vivencias emocionales* de Lersch. Unas veces, en el caso de las apetencias espiri-

⁷ El concepto de vivencias pulsionales, como el de vivencias emocionales, estados de ánimo persistentes, o convergencias y divergencias de las tendencias están tomados de PH. LERSCH, *La estructura de la personalidad*. A los capítulos de la parte general en los que enumera y describe la multitud de vivencias que incluye en cada uno de ellos, remito al lector.

tuales más íntimas y silenciosas, y en de las biológicas, más viscerales.

- Hablando en el plano de la pura teoría, muy bien podría decirse que el hombre, al satisfacer sus apetencias debería recuperar el perdido equilibrio homeostático. Pero la experiencia nos demuestra que en las personas, conforme van madurando, no es lo normal: porque los objetos que satisfagan sus apetencias espirituales -anhelos de amor, de verdad, de eternidad, deseo de ser alguien, de servir para algo...- no son fáciles de alcanzar. Entre otras muchas razones, porque aparte de exigir a cada el esfuerzo por sacar el máximo rendimiento a los talentos recibidos le obliga en conciencia a aceptar sus muchas limitaciones en el orden existencial. Si las acepta, recuperará el equilibrio y con él la paz. La no aceptación, junto a las secuelas que fueron dejando sus errores u omisiones (tendencias aberrantes, hábitos viciosos...) irán dando origen a los diferentes y heterogéneos estados de ánimo persistentes del fondo endotímico, de Lersch.

Hablando de otro modo podríamos decir que lo que el hombre aprehende no son los sentimientos que acompañan al triple equilibrio homeostático; lo que siente al terminar la acción es la conformidad o disconformidad de los resultados de lo que hizo o dejó de hacer con las ideas que acerca de sí, de los demás y del mundo se ha va forjando en el transcurso de su existencia.

4. La facultad de conocer y amar.

Si se acepta la idea de que el alma humana solo posee un propiedad activa -la de automoverse y auscultarse intencionalmente- cuya función, en lo que a las relaciones con su organismo se relaciona consiste en hacer circular los estímulos que neurológicos que circulan por las regiones superiores de su cerebro en la dirección en que pueda y quiera, entonces llegaremos a la conclusión que

en la estructuración de los actos intelectivos y volitivos tiene que haber un elemento similar y otro diferencial.

a) *Lo común en los actos cognoscitivos y volitivos.*

Ambos presuponen ese mínimo de conciencia que se necesita para poder pensar y ese mínimo de libertad que se requiere para dar una respuesta consciente y libre a los movimientos que en el curso de su vida se van suscitando en el interior de su ser.

Aceptado esto, creo que puede decirse que lo común en ambos tipos de actividades viene determinado por las funciones que los fenomenólogos atribuyen hoy en día a una voluntad que, a mi modo de ver, puede ser identificada con la potestad de autoauscultarse y automoverse intencionalmente, con la única propiedad activa que le he atribuido al alma. De ella se nos dice que "es un instrumento formal que, por sí mismo, no crea nada, sino que solo puede elegir, reprimir o fomentar lo que existe sin ella"; o "que es un cambio de agujas o un peculiar mecanismo de dirección"; o "el instrumento del que el hombre se vale para determinar cual es el impulso que debe ser realizado para alcanzar las metas que él mismo se va proponiendo, aún a pesar de las resistencias con las que tenga que enfrentarse."

b) *Lo diferencial en los actos intelectivos y volitivos.*

Las diferencias habrá que buscarlas, lógicamente, en la naturaleza y función de las tendencias a dirigir.

Que en el caso de los actos volitivos serán los diferentes tipos de tendencias operativas que, con mayor o menor fuerza -según su índole y su mayor o menor grado de desarrollo-, impulsan al individuo a la búsqueda del objeto propio de cada una de ellas. Con palabras del mismo autor: depende de "la abundancia de contenidos y de la particularidad temática de los impulsos endotímicos", la "vis

motrix" de los clásicos.

Y en el caso de los intelectivos -la "vis cogitativa"- los circuitos que sirven de base al pensamiento teórico o práctico, que son las que hacen que una persona al enfrentarse con cualquier tipo de problemas, se sienta impelida a solucionarlo a la luz de los conocimientos antes adquiridos.

5. La facultad memorizadora y morfogenésica y los tres factores que participan en la configuración de los hábitos personales.

Daré este nombre a la facultad que, además de recordar al hombre los resultados de sus experiencias existenciales (en virtud de la capacidad de generar hábitos operacionales de cada una de las potencias que participan en cada acto) "faculta" al hombre para ir adaptando su naturaleza a las exigencias que se derivan de las ideas que se va forjando acerca de sí mismo, del sentido de su existencia, de lo que ha de hacer o dejar de hacer por los demás o de lo que los demás deben hacer por él.

Teniendo presente lo dicho acerca del *proceso tendencializador*, creo que se puede decir que es una facultad que se cimienta sobre un *proceso en el que participan tres elementos o factores*:

a) La estructura de los movimientos suscitantes de respuesta.

Partiendo del supuesto de que todos los actos del hombre tienen un carácter responsual, por ser respuesta a los movimientos que se suscitan en su ser al enfrentarse con el mundo (los reactivos) o en los casos de los espontáneos (pues el movimiento no es una simple mutación, sino la expansión de un movimiento más íntimo, el immanente), puede muy bien decirse que estos movimientos son en una primera instancia los que a obligar al sujeto a determinar cual es el objeto de cada una de las tendencias que configuran cada movimiento y cual su fuerza de imposición sobre las restantes.

Juzgo innecesario decir que es en este apartado donde tendremos que insertar todo lo referente al influjo que ejerce *la historicidad del ser humano* en la configuración de estos movimientos; y por lo tanto en la conducta de cada persona. Y muy en especial, lo que guarda relación con la influencia que en ella ejercen los condicionamientos socio-culturales de la sociedad en que ha de desempeñar su cometido histórico.

b) La estructura de las respuestas del hombre.

En virtud de libre albedrío y de su poder, todo hombre -dentro de los límites que su naturaleza le marca- está facultado para ir dando una respuesta más o menos acertada a las exigencias de las tendencias que estructuran los movimientos que las suscitan. Pero estas respuestas, con independencia de que sean más o menos conscientes o acertadas, siempre dejan huella, dan origen a los diversos tipos de hábitos antes descritos (orgánicos, endopsíquicos, psico-transcendentales, y psicoactivadores). Y estos hábitos, en virtud de las operaciones que facilitan sus respuestas, van a ser los que, al participar con mayor o menor intensidad en la estructuración de los siguientes movimientos suscitantes, van a contribuir a la configuración de las actitudes vitales o mentales de cada persona. Los que le van a disponer a las más pronta y fácil realización de aquellas actividades que más se adecuen a sus ideas.

c) Las leyes que rigen el proceso estructural.

El hombre -repito-, por ser libre y tener poder para ello, puede dar a cada movimiento suscitante la respuesta que más le convenga o agrade; pero lo que nunca podrá hacer es evitar que los hábitos operacionales generados por sus actos, vayan reduciendo gradualmente el ámbito de acción de sus libertades personales. Desde un punto de vista pedagógico este hecho e ofrece una ventaja que no se puede negar; es el que dispone al hombre al más perfecto ejerci-

cio de cualquier profesión. Pero lo que nunca podrá evitar es que la restricción del ámbito de posibilidades que toda especialización lleva consigo, tenga unos efectos negativos que no podrá acallar: los que se derivan de los abusos en cualquiera de las materias que no sirven para perfeccionar la propia personalidad; como ocurre, por ejemplo con la esclavitud en que caen los drogadictos. Y todo esto, por una razón profundamente antropológica: porque las leyes que rigen el proceso configurativo de la personalidad, no sólo dependen de la voluntad del sujeto. Dependen, y en gran medida, de una leyes que vienen impuesta por la naturaleza: *las leyes morfogenéticas*.

6. El proceso autoconciente y su influjo en el proceso morfogenético.

La consideración de lo que significan las leyes de la naturaleza en el pro-

ceso que acabo de describir, autoriza a concluir que desde el punto de vista de la formación de la personalidad, no sólo importan las posibilidades reales de cada persona o sus avatares biográficos. Importan también -y muy mucho desde una perspectiva pedagógica- el proceso egoconciente; el modo como cada persona al interpretar los diferentes avatares de su vida y atribuir las causa de sus éxitos o fracasos a él mismo o los demás va elaborando una imagen de sí mismo que no siempre se ajusta a lo que en realidad es.

Puede, pues, decirse, que en el proceso morfogenético desempeña un papel de primerísimo orden -tal vez el más fundamental de todos-, la imagen que cada persona de va forjando acerca de su propio valer o poder, de lo que él ha esperar de los demás o los demás de él, o sobre la razón de ser y el sentido de su existencia.