

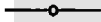
# Inconsciente y Libertad

## LOS IMPULSOS IRRESISTIBLES

Santiago S. de Anitua, S. J.

Doctor en Filosofía por la  
Universidad de Barcelona.

Continuando la serie de estudios sobre los problemas que plantea al filósofo la misteriosa prerrogativa de la libertad humana, publicamos a continuación el que nuestro colaborador Dr. Santiago S. de Anitua, S. J., dedica a los llamados impulsos irresistibles, que enlaza con el que bajo el título de "Influjo del inconsciente en el obrar humano" apareció en Marzo pasado en nuestra revista. A él seguirá una tercera parte dedicada al Inconsciente y su responsabilidad moral y jurídica. (\*)



**Impulsos irresistibles o compulsivos. Relaciones entre la voluntad y los sentimientos.**

Santo Tomás expone en una frase lapidaria las condiciones para que la voluntad sea libre: "Por consiguiente, en cuanto la razón permanece libre y no sujeta a la pasión, el movimiento de la voluntad que permanece no tiene necesariamente a lo que inclina la pasión". (1)

Para que un acto sea libre es necesario, por consiguiente, que la razón no esté obnubilada por la pasión, ofuscada y constreñida, de modo que apenas pueda ver otra alternativa de bien. La aprehensión indiferente del entendimiento es condición de posibilidad del acto libre. Y nos dice Allers que "existen dentro de la normalidad ciertos estados de estrechez de conciencia **monoeidéticos**, en los que el sujeto puede actuar muy razonablemente con relación a su propósito dominante, mientras que ningún otro pensamiento puede penetrar en la mente y consiguientemente ningún motivo que contrarreste su idea llega a ser jamás eficiente". (2)

(\*) Véanse en "ECA" En-Febr. 1964, págs. 11 y sigs., "Dominio y límites de la libertad humana"; "ECA", Marzo 1964, págs. 53 y sigs., "Influjo del inconsciente en el obrar humano", del mismo ilustre autor.

(1) St. Thomas, 1-2, q. 10, a. 3.

(2) "Irresistible Impulses: A Question of Moral Psychology"; en *American Ecclesiastical Review*, 100 (1939) 210.

Aquí tendríamos un caso en el que falla el juicio indiferente necesario para el acto libre y en que la alteridad de alternativa esencial al acto deliberado se viera eliminada por la estrechez monoideológica de la conciencia.

Pero no es sólo el entendimiento el que constituye el acto libre. Algunos moralistas, de espaldas a los datos de la moderna psicología y excesivamente metafísicos —o más bien lógicos o racionales— apenas se fijan sino en esta condición intelectual de la libertad. La escuela intelectualista de muchos de los discípulos de Santo Tomás, como Vázquez, Juan de Santo Tomás y los Salmanticenses, ponían el elemento formal de la libertad en el juicio práctico indiferente. Por eso puede decir Noldin: "Puesto que la voluntad en sus actos depende **directamente** sólo del conocimiento, mientras preceda el conocimiento que se requiere, ella permanece siempre expedita y libre". (3)

Sin embargo, la escuela personalista suareciana y las escuelas fenomenológicas y personalistas modernas, ven en el acto libre un acto de toda la persona. Y ya no es sólo el entendimiento práctico, sino también la voluntad la que ha de intervenir en el acto libre, y, consiguientemente, los elementos que obstaculicen su determinación han de tenerse también en cuenta.

Por eso Duhamel comenta: "Afirmar que el hombre es siempre libre en sus acciones, a no ser que la pasión u otros impedimentos interfieran en el elemento cognoscitivo de los actos humanos, no es lo que aquí dice Santo Tomás: ni es tampoco una conclusión legítima de las palabras del Santo como veremos más tarde. Es también contrario a los hechos. Aparte del testimonio de la psiquiatría sobre la existencia de actos compulsivos e impulsos irresistibles, estoy seguro que todo sacerdote se ha encontrado con esta experiencia: un penitente admite que conocía claramente y advertía, en el momento de la acción, que ésta era pecaminosa y gravemente pecaminosa. Con todo, también protesta

(3) NOLDIN, "Summa Theologiae Moralls", I, n. 61.

sinceramente, pero inflexiblemente, que él tuvo muy poco o ningún poder para resistir, y está convencido de que no es culpable de pecado, al menos de pecado grave". (4)

Más abajo veremos el diverso origen de estos impulsos irresistibles, distinguiremos cuidadosamente sus diversas especies y veremos en qué casos se podrá creer y en cuáles no a este penitente sincero (?), que alegaba tal imposibilidad de resistencia. Por ahora quede la constancia del hecho, tal como lo ha presentado un sacerdote y psicólogo de fama.

Por otra parte, hemos de distinguir los equívocos que yacen latentes en la etiqueta general de "motivos inconscientes" e "impulsos irresistibles", con que el psicoanálisis moteja a una porción de elementos totalmente dispares entre sí, en cuanto tales y en cuanto a su influjo en el acto libre.

En primer lugar, precisemos la noción "motivo Inconsciente".

El término motivo es totalmente equívoco, si lo aplicamos al concepto filosófico y al que emplea la moderna psicología psicoanalítica. La filosofía perenne concibe al hombre como especificado por su racionalidad o espiritualidad. Porque es espiritual y racional, su obrar humano será también específicamente racional. Y así obrará movido por un fin. Tal es la diferencia entre el acto meramente instintivo y el acto voluntario. El fin es un bien apprehendido como tal, y que influye intencionalmente en la voluntad, al aparecérsese como bien. La causalidad del fin consiste precisamente en esto: en mover intencionalmente a la voluntad. Es el bien que pone en movimiento —motus— a la voluntad. Por eso el fin es un bien motivo o motor de la voluntad. Como se ve, en esta concepción un motivo Inconsciente sería una contradicción en sus mismos términos.

"Los motivos inconscientes del psicoanálisis —señala Kelly— pertenecen a otro nivel de la naturaleza totalmente distinto. Son impulsos o atracciones instintivas; impulsos o repulsas emocionales. Quedan al margen de la apprehensión intelectual mientras yacen en el subconsciente. Casi nunca son imputables, puesto que el agente a duras penas será alguna vez responsable de su misma existencia en su interior. Pueden provenir de una experiencia traumática muy anterior al uso de razón, o ser el resultado de una experiencia emocional sobre la que nunca se llegó a tener control alguno. Son ignorados por la razón; no son ni han sido jamás aceptados por el sujeto como objetivos de su actividad humana. Pueden llamarse motivos en el sentido de que proveen de un poder motor y de una energía emocional, influyendo en con-

(4) DUHAMEL, "Theological and Psychiatric Aspects of Habitual Sin", Proceedings of the Eleventh Annual Convention of the Catholic Theological Society of America. (1956) 134.

secuencia en los actos humanos; pero no son los motivos de la filosofía y teología escolástica. Pertenecen al orden de la causalidad eficiente y no final". (5)

Tales motivos, pues, se confunden con los que a veces se llaman "impulsos irresistibles". Pertenecen al orden emocional más que al cognoscitivo.

Por eso hay que distinguirlos cuidadosamente de los motivos auténticamente conscientes, para cuya identificación no es preciso ningún método investigatorio psicoanalítico, sino que basta un sincero examen de conciencia. MOORE pone un ejemplo práctico: "Un hombre psicótico mató a sus dos hijos, para evitar que llegaran a llevar una vida inmoral como la de su madre. Eran motivos que el individuo conocía perfectamente y los describió al detalle. El psiquiatra no descubrió motivos más profundos basados en el deseo inconsciente de matar a la madre". (6)

Tampoco los hemos de confundir con la intención larvada, verdaderamente consciente, pero a la que queremos dolosamente encubrir, para justificar nuestra acción vituperable. Así, por ejemplo "un estudiante de literatura que lee una novela pornográfica, en apariencias por su estilo, en lo íntimo por su contenido lascivo, no es inconsciente de los motivos que impulsan su determinación; los conoce, pero no quiere admitirlos ante sí mismo. Está "racionalizando", según la terminología psicoanalista: con palabras más claras, se está mintiendo". (7)

En estos casos la libertad no es afectada por la motivación inconsciente. En el primer caso habrá lugar tal vez a una disminución de la responsabilidad, por causa de la pasión o por algún impulso compulsivo, pero no por la motivación. Si el hombre se ha dejado llevar friamente de sus motivos y no por una pasión ofuscadora, su acto de homicidio es auténticamente libre. Otra cosa será su imputabilidad o su responsabilidad, como veremos más adelante.

En el segundo caso tendremos una doble posibilidad. "Si el sujeto tiene realmente éxito en engañarse a sí mismo, puede terminar en hacerse una conscientia errónea. Si el éxito no es completo, de alguna manera se está mintiendo a sí mismo y viene a parar en conscientia mendax. Pero en ambos casos —concluye acertadamente Kelly,— tenemos entre manos la conscientia, no la inconscientia". (8)

"La motivación inconsciente del psicoanálisis procede de mecanismos psíquicos automáticos que actúan en lo profundo de nuestra personalidad. La motivación es totalmente desconocida

(5) FORD y KELLY, o. c. 173.

(6) MOORE, "The Driving Forces of Human Nature and Their Adjustment". (New York, 1950) 74 s.

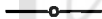
(7) DONCEEL, "Second Thoughts on Freud"; en Thought 24 (1949) 476-477.

(8) FORD y KELLY, o. c. 172.

al paciente, y cuanto más enfermo y anormal sea, más fuerte es el dominio que sobre él ejerce y mayor la dificultad en descubrirla. A veces, nos dicen los psicoanalistas, supone años de estudio". (9)

Por eso queremos identificar más bien a este "motivo inconsciente" con el impulso irresistible. Aunque este término es también equívoco. "La palabra impulso significa primariamente un movimiento pasional impulsivo como el que se da en un acceso de cólera repentino e intenso, o en un arrebatado de pasión sexual, también repentino y opresor. En estos impulsos no existe problema alguno de deliberación". (10)

Pero hemos de distinguir este impulso repentino y opresor, de la pasión pretendida y fomentada como un medio motor que posibilite o acelere la ejecución del acto ya internamente aceptado. Es el caso de la embriaguez provocada, a fin de dar el ánimo suficiente para llevar a cabo un homicidio al que en circunstancias normales no nos atreveríamos, o para llevar a cabo un acto sexual, que en frío nos avergüenza. Lo mismo habremos de decir del hombre que busca una ocasión de excitación sexual para llevar a cabo su efecto, el cual es muy posible que en el climax de la pasión ya no sea en sí mismo responsable. Pero aquella ocasión buscada y pretendida dejó de ser en sentido filosófico ocasión, para convertirse en un auténtico medio de acción, auténticamente personal y libre. También hemos de distinguir al impulso irresistible de la fascinación, atracción o tentación persistente que casi obsesiona la mente, pero que de ordinario no excluye toda advertencia. La libertad estaría aún a salvo en este caso y el acto sería humano. Otra cosa será en cuanto a la imputabilidad jurídica y a sus atenuantes.



Una vez hechas estas precisiones y distinciones podemos pasar a estudiar la existencia, influjo, naturaleza y raíz filosófica de tales impulsos.

Allers reconoce que el influjo del impulso irresistible es uno de los síntomas característicos de la esquizofrenia: "Aunque un funcionamiento normal del entendimiento es conditio sine qua non, para que pueda darse libre consentimiento, no es el factor único en influir en la decisión y en la actividad volitiva. Los actos humanos los determinan no sólo la razón, sino principalmente los factores emocionales y la imaginación (tomando este término en la acepción que tiene en la filosofía escolástica). La esquizofrenia se caracteriza especialmente por una disociación de lo emocional e intelectual; se destruye la reacción emocional normal a los valores o bienes, mediante los cuales se refuerza la intensidad de

la volición. Influenciada por la vida emocional anormal y por una curiosa transformación de las ideas generales sobre la realidad, aunque las operaciones del entendimiento están todavía formalmente intactas, la voluntad ya no puede decirse que sea libre en una personalidad esquizofrénica. El proceso esquizofrénico no ataca esta o aquella facultad u operación, sino que es una alteración determinada y profunda de toda la personalidad. Desde el momento mismo en que comienza, la personalidad normal deja de existir". (11)

Aunque Allers quería hablar sobre la esquizofrenia y aun ésta en cuanto es capaz de anular un acto tan importante como el matrimonio, el psicólogo americano ha enunciado algunos principios universales que valen para toda persona: no basta la razón para determinar los actos humanos, sino que influyen en ellos poderosamente las pasiones y la imaginación. La esquizofrenia no es sino un estado extremo y patológico de este influjo arracional.

Por eso Cammack puede escribir: "Se acepta casi universalmente hoy, que la acción real no se basa en un mero conocimiento abstracto, sino en "sentimientos" más profundos, que proporcionan los motivos adecuados para la acción por medio de la organización de grupos de emociones en torno a ciertas percepciones intelectuales y asociadas a ellas". (12)

Ahora bien; no es fácil determinar cuándo se ha dado o no un impulso irresistible, al menos para quien ha de ser juez de las acciones ajenas y no ha experimentado él mismo tal impulso. Cuando el hombre es normal no han de presumirse anormalidades en él sin motivo suficiente, máxime cuando se da en el hombre una inclinación natural a excusar la propia culpabilidad, que genera angustia y degrada al culpable ante sus propios ojos. Por eso la alegación de impulso irresistible puede ser una fuga de culpabilidad. Pero en el plano meramente teórico y filosófico no hemos de descartar esta posibilidad.

En el orden práctico la dificultad de diagnóstico sube de grado, porque en los casos normales no tenemos normas fijas que manifiesten en todos los casos la existencia de un verdadero impulso irresistible y lo discriminen del impulso falso. Ford y Kelly avisan claramente: "Un impulso compulsivo, en orden a serlo, no es necesario que goce de esta prerrogativa en todas las circunstancias. Un impulso, que en unas circunstancias es muy intenso y arrollador, puede ser contrarrestado por otros factores. No es argumento alguno contra la irresistibilidad de un impulso cleptomaniaco al robo el que el individuo no lo hubiera realizado de hallarse muy

(11) ALLERS, R. "Annulment of Marriage by Lack of Consent because of Insanity"; en *American Ecclesiastical Review*, 101 (1939) 336.

(12) CAMMACK, S. J. "Moral Problems of Mental Defect" (New York, 1939) 95 nota.

(9) FORD y KELLY, o. c. 171.

(10) *Ibid.* 207.

cerca un policía. El hecho de que un bebedor compulsivo deje de beber después de que se ha asociado a los Alcohólicos Anónimos, no es una prueba (como hemos oído decir) de que antes no fuera un bebedor compulsivo... Consecuentemente es imposible afirmar de una vez para siempre si un impulso dado es compulsivo o no. En el mismo individuo puede un día ser compulsivo y no serlo al día siguiente. Incluso acciones que requirieran una preparación más prolongada o una serie de pasos previos, pueden ser ejecutadas compulsivamente". (13)

Por otra parte, el impulso puede llegar a ser irresistible, incluso antes de que llegue al clímax de su influjo. Allers nota: "Hay un rasgo curioso, muy importante y digno de mención en estos impulsos irresistibles. Se hacen irresistibles, por decirlo así, ya antes de que se hayan desarrollado plenamente. El individuo tiene un presentimiento del impulso que se está originando: sabe que en breve se verá intrincado y enmarañado en una situación de la que no hay salida, por mucho que se la desee. Sabe que es todavía capaz en este mismo momento de echar eso a un lado, y que, haciéndolo así, evitará el peligro. Pero no lo hace. Existe una fascinación peculiar, una triste atracción en este género de peligro, y existe evidentemente alguna participación de la satisfacción que las partes inferiores animae recibirán de ceder a la acción irresistible. Esta acción misma, por tanto, puede no importar responsabilidad alguna; y, no obstante, no ser excusable, puesto que de hecho el individuo ha prestado asentimiento a su desarrollo". (14)

En este caso el individuo ha dejado libremente que este impulso llegara a ser irresistible cuando de hecho era aún resistible. Por eso, aunque la acción final no haya sido libre, sí lo ha sido el camino que ha conducido a ella, puesto que el individuo veía que podía dejarlo y evitar así el peligro. Sin embargo, puede darse el caso en el que el presentimiento de la acción y proceso que se avecina turbe de tal modo la conciencia, preocupe de tal manera al espíritu escrupuloso, que este mismo se ofusca y precipita el proceso comenzado, haciéndolo así irresistible desde este primer momento. Es, tal vez, el caso de muchos pecados sexuales solitarios, en personas que gimen bajo la cruz de su instinto y temen el cuarto de hora fatal, que preven ya cercano.

Por eso hemos de distinguir los motivos que pueden hacer a un impulso irresistible y la irresistibilidad intrínseca del impulso en sí considerado. En ocasiones un impulso en sí resistible se torna avasallador por motivos extrínsecos al mismo. Y de hecho el efecto es el mismo, aunque no lo sea la curación y el tratamiento. Ford

(13) FORD y KELLY, o. c. 208.

(14) ALLERS, R. "Irresistible Impulses: A Question of Moral Psychology"; en *American Ecclesiastical Review*, 100 (1939) 216-217.

y Kelly apuntan exactamente: "Existe también otra razón de por qué los impulsos compulsivos se hacen arrolladores y de facto no se les opone resistencia: la convicción, por parte del individuo, de que el impulso es irresistible. Esta convicción puede provenir de la desesperación producida por experiencias pasadas de continuas derrotas, o puede tener su origen en una información falsa. Por ejemplo a una persona se le ha dicho que cualquier impulso patológico es ipso facto incontrolable, o que una vez que un factor inconsciente se pone al descubierto, el acto se produce con necesidad fatalista". (15)

En estos casos el poder del inconsciente no es absoluto. (16) El impulso es de por sí resistible. Por tanto, se podrá curar esta conciencia errónea e incluso la responsabilidad o libertad del acto no ha tenido necesariamente que haber naufragado. La voluntad cedió; es decir, capituló por un acto propio y autodeterminado, no compulsado por el impulso, sino por una convicción consciente, y de hecho en este caso errónea. Luego la libertad jugó su papel. En cuanto a la responsabilidad, de que luego hablaremos, el problema se planteará sobre la culpabilidad o inculpabilidad de la formación de dicha conciencia. ¿Las derrotas pasadas fueron culpables? ¿El hábito se ha formado por actos libres? ¿Se ha hecho algo por constatar si dicha irresistibilidad era verdadera? ¿Se han puesto los medios eficaces de combatir al impulso? ¿Se ha consultado con expertos? Todo esto habrá de entrar en juego cuando se trate de la responsabilidad de dichos actos. Pero, ciertamente, la libertad de la voluntad al ceder a esa convicción, o por esa convicción al impulso, es en esta hipótesis real. No se trata de un impulso inconsciente irresistible, sino de una convicción errónea, por la que se cede libremente, conscientemente a dicho impulso. El acto es deliberado, consciente, —motivado por la desesperación, pero motivado— y no ha habido en él motivación inconsciente latente.

Otra distinción hemos aún de hacer. En ocasiones no es el impulso, quien es irresistible, sino la tensión que origina su resistencia, que se quiere aliviar cediendo al impulso. Allers lo nota con su agudeza característica: "Otra cosa hay que distinguir necesariamente: la irresistibilidad causada por la fuerza intrínseca del impulso y la que se origina de la alegada intolerabilidad de la situación que se intenta cambiar únicamente cediendo al impulso. El primer caso se ve en ciertas acciones causadas por la pasión: en un acceso violento de cólera la fuerza del impulso agresor es lo que subyuga las otras facultades. El segundo caso es evidente en muchos actos sexuales. El impulso no es lo característico en la situación de conjunto; es la gran

(15) FORD y KELLY, o. c. 209.

(16) ALLERS, art. cit. 217.

tensión, el deseo vehemente de alivio, al que no se resiste". (17)

Aclaradas estas distinciones, necesarias para centrar el problema de la libertad filosófica tomada en su elemento específico, y admitiendo provisionalmente los datos que nos ha dado la psicoterapia, vamos a procurar explicar la raíz filosófica del influjo del subconsciente en la misma libertad.

Duhamel parte del principio filosófico de que el hombre es *unum per se*. El hombre, todo él, es animal racional. No podemos distinguir en él una parte puramente animal, ni tampoco una parte puramente espiritual. Su propio cuerpo y su parte sensitiva está transida de racionalidad; de la misma manera que su espíritu no es un espíritu puro o separado, sino que esencialmente es un espíritu humano, con una relación transcendental al cuerpo. En el hombre no hay un animal + un espíritu, sino un animal animado por un espíritu racional, y un espíritu encarnado en un cuerpo material. El alma humana es una, no tres como quería Platón. Y esta única alma es la fuente vital y principio animador de todas las operaciones humanas: las vegetativas, sensitivas y racionales. Todas las fuerzas vitales del hombre radican en la misma alma, como principio fontal de donde procede toda actividad. Como definían los escolásticos, el alma humana es aquel primer principio, por el que vivimos, sentimos y entendemos. He aquí la razón por la que el apetito sensitivo puede influir en las determinaciones puramente espirituales —o mejor específicamente espirituales— del hombre.

La filosofía escolástica admite, como uno de los puntos centrales de su teoría cognoscitiva, que el entendimiento depende del fantasma material y sensitivo en la formación del verbo de la mente o idea. Esto es necesario, porque el espíritu humano es esencialmente un espíritu encarnado. Y por eso su objeto propio es el inteligible en lo sensible. Lo puramente espiritual sólo puede ser conocido análogamente, por remoción, comparación o sublimamiento. De donde se sigue, que una perturbación del fantasma puede redundar en una perturbación de la razón, que a veces puede ser total. De ahí que muchas enfermedades psíquicas tengan origen orgánico y que el neurólogo pueda curar enfermedades mentales. Si esto es así, no se ve por qué el apetito sensitivo —de un modo semejante a la interacción que tiene el conocimiento sensitivo en el racional— no influya en la acción e inclinación del apetito racional, llegando en ocasiones incluso a impedirlo o a forzarlo. Y tampoco se ve por qué el acto libre no esté integrado así mismo por los sentimientos que lo refuerzan o lo impiden.

(17) *Ibid.* 214-215.

Duhamel opina: "El hombre es *unum per se*. Todas sus facultades apetitivas están enraizadas en su propia alma. Por esto un impulso espontáneo de su apetito sensitivo puede provocar un impulso espontáneo en su apetito racional hacia el mismo bien sensible, aun cuando lo conozca como moralmente malo. También los poderes ejecutivos están enraizados en la única alma. Por esta razón es también posible que el impulso en el apetito sensitivo sea tan fuerte que, a pesar del conocimiento valorativo de la naturaleza pecaminosa del acto hacia el que siente el impulso, las facultades ejecutivas realicen el acto total o parcialmente en la línea de un *actus hominis*. En este caso no se pone ningún acto de la voluntad para regir y gobernar la acción externa. Santo Tomás escribe que en la medida en que la razón permanece libre y no sujeta a la pasión, en esa misma medida el movimiento de la voluntad que permanece, no tiene necesariamente a lo que la pasión inclina. En las acciones compulsivas no permanece ningún movimiento de la voluntad; estamos en la esfera del *actus hominis*, no del *actus humanus*. Una cosa es decir que todo acto de la voluntad, que sigue a una deliberación no obstaculizada sea completamente libre, lo que es verdad y lo dice Santo Tomás; y otra cosa muy distinta es afirmar que toda acción externa del hombre, que tiene lugar a pesar de la clara advertencia a la naturaleza pecaminosa del acto, sea libre y bajo el control total de la voluntad; Santo Tomás no dijo eso y no puede probarse". (18)

Ford y Kelly establecen la analogía entre la dependencia del fantasma y entendimiento, y la voluntad y el apetito sensitivo. "En la psicología escolástica se insiste continuamente en la dependencia intrínseca del entendimiento respecto al fantasma o imaginación. Se insiste en que una perturbación del fantasma puede redundar en una perturbación de la razón, incluso total. Los autores se afanan por explicar el por qué y teorizar acerca del misterioso proceso por el que el fantasma ejerce su causalidad sobre el entendimiento, tendiendo el puente entre lo material y lo espiritual. Cuando la voluntad espiritual, siguiendo la deliberación del entendimiento, pone un acto filosóficamente libre ¿no podrá existir una dependencia análoga de las emociones en cuanto a lo que a su libertad psicológica se refiere? En otras palabras ¿no podrá el acto interno de la elección depender hasta cierto punto... de un funcionamiento emocional sano. lo mismo que el entendimiento depende del sano funcionamiento del fantasma? El resultado sería que las pasiones, las emociones y la concupiscencia ejercerían su efecto en la voluntad más directamente y no meramente a través de

(18) DUHAMEL, *Theological and Psychiatric Aspects of Habitual Sin; en Proceedings of the Eleventh Annual Convention of the Catholic Theological Society of America* (1956) 138-139.

las operaciones del entendimiento. El misterio no sería mayor en el caso de que la emoción actuase sobre la voluntad, que en el caso de que el fantasma actúe sobre el entendimiento. Las emociones y la voluntad tienen su raíz en el mismo principio fundamental de operación". (19)

Tales son las razones profundas que se pueden dar para admitir una interacción entre los apetitos sensitivos y el racional. Notemos, sin embargo aún dos cosas. Duhamel se fijaba más bien en el acto externo o imperado. No negamos que en tal clase de acto, donde interviene necesariamente el cuerpo, las interacciones del apetito sensitivo sean más poderosas y necesarias. Puede el instinto ordenar lo que la razón no quiere, porque él sigue sus propias leyes, y éstas son necesarias. Ocurriría lo que ya San Pablo advirtió en sí mismo: "Hago el mal que no quiero y no hago el bien que quiero. ¿Quién me librá de esta carne de pecado?". Y también puede el instinto impedir el acto externo que es querido por la voluntad sincera y libremente. Pero este no es el caso del acto libre, en la precisión que aquí tiene. No obstante, el principio filosófico que usa Duhamel tiene validez universal: el hombre es unum per se. Este es el principio que habremos de discutir.

Y la discusión la vamos a entablar con motivo de la analogía que Ford y Kelly establecen entre la interacción, casi comúnmente admitida en la filosofía escolástica entre el fantasma y el entendimiento, y la voluntad y las pasiones.

La analogía en este último caso no aparece tan clara. Y ciertamente la disparidad de planos operativos aparece en seguida. En el primer caso se trata de una operación cognoscitiva. Y el conocimiento es esencialmente una operación

(19) FORD y KELLY, o. c. 205-206.

representativa y objetiva del mundo exterior o interior, en cuanto distinto del mismo conocimiento. El objeto es un *gegen-stand*, un ser que se opone al sujeto cognoscente en cuanto tal. Ahora bien, para dar el salto desde el objeto al sujeto, desde la cosa material conocida al sujeto espiritual cognoscente, es necesario un puente tendido desde la exterioridad a la interioridad, desde lo material a lo espiritual. Si nuestro conocimiento intelectual ha de ser objetivo, representación fiel de algo externo y material, tiene que haber un proceso de interiorización y de espiritualización que parta desde lo exterior y opuesto, desde lo material y determinado, hasta lo interior y espiritual. De alguna manera tiene que intervenir lo material y la imagen sensitiva, que es la primera en aprehender lo que es sensible y material. El cómo es el problema.

Sin embargo el proceso volitivo no es igual. Ciertamente la volición depende del juicio del entendimiento y éste depende de la sensación, que por su parte ha tenido que repercutir necesariamente en el apetito sensitivo que sigue ciegamente a la facultad cognoscitiva sensitiva. Pero el apetito racional es a su vez ciego y no tiende a una representación del objeto externo, sino a su posesión o repulsión. Y en esto sigue al juicio racional práctico. De ahí que ciertamente dependa de alguna manera de la coloración que el apetito sensitivo dé al juicio de la razón, pero es más problemático que dependa directamente del apetito sensitivo. Sencillamente la voluntad obra en otro plano. Ya no se trata de si se puede en absoluto dar interacción entre el plano espiritual y el sensitivo de un modo abstracto; el que tal interacción se dé en el plano cognoscitivo lo prueba suficientemente; sino que se trata de si tal interacción se da precisamente en tal operación espiritual determinada, como lo es la apetición libre de un bien. Y este caso nos parece bastante más problemático.

## ***Salvador Photo Supply.***

**V. Crisonino y Cía.**

Calle Delgado 21 - Tel. 2022 - San Salvador.

**Cámara KODAK INSTAMATIC 400**

Un motor avanza la película automáticamente, así que usted nunca pierde una oportunidad fotográfica. También tiene portaflash salidizo y ojo eléctrico para control de la exposición.

