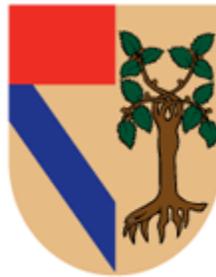


**UNIVERSIDAD PANAMERICANA**

**FACULTAD DE FILOSOFÍA**

**CON ESTUDIOS INCORPORADOS A LA SECRETARIA DE  
EDUCACIÓN PÚBLICA**

**“ANÁLISIS DEL ACTO HUMANO,  
SEGÚN TOMÁS DE AQUINO”**



**UNIVERSIDAD  
PANAMERICANA**

**T E S I S**

**Que para obtener el título de  
Licenciado en Filosofía**

**P r e s e n t a:**

**KARLA VERÓNICA GARCÍA ESCUDERO**

**Director: Dr. Carlos de Jesús Kramsky Steinpreis**

**México, D.F., 2010**

**A Dios, a mi marido, a mis padres, a mis hijos, a mis hermanas, a mis profesores, a mis familiares y amigos; a todos, un sincero agradecimiento por su confianza y aliento.**

## ÍNDICE

<b><u>INTRODUCCIÓN</u></b>	<b><u>P.4</u></b>
<b><u>CAPITULO 1: EL ACTUAR HUMANO</u></b>	<b><u>P.7</u></b>
a) <u>Definición de Acto Humano</u>	<u>P.7</u>
b) <u>Clasificación de los Actos</u>	<u>P.9</u>
c) <u>Voluntario e Involuntario</u>	<u>P.11</u>
d) <u>Circunstancias</u>	<u>P.15</u>
e) <u>Los doce momentos del Acto Humano</u>	<u>P.20</u>
f) <u>Esquema del Acto Humano</u>	<u>P.24</u>
<b><u>CAPÍTULO 2: ORDEN DE LA INTENCIÓN</u></b>	<b><u>P.25</u></b>
1. <u>Concepción del Bien (fin)</u>	<u>P. 25</u>
2. <u>Simple Querer</u>	<u>P. 26</u>
3. <u>Examen</u>	<u>P. 28</u>
4. <u>Intención del Fin</u>	<u>P.29</u>
<b><u>CAPÍTULO 3: ORDEN DE LOS MEDIOS</u></b>	<b><u>P.34</u></b>
5. <u>Búsqueda de los Medios</u>	<u>P.34</u>
6. <u>Consentimiento</u>	<u>P.35</u>
7. <u>Deliberación o Consejo</u>	<u>P.36</u>
8. <u>Elección</u>	<u>P.45</u>
<b><u>CAPÍTULO 4: ORDEN DE LA REALIZACIÓN</u></b>	<b><u>P.55</u></b>
9. <u>Imperio</u>	<u>P.55</u>
10. <u>Uso Activo</u>	<u>P.68</u>
11. <u>Uso Pasivo</u>	<u>P.73</u>
12. <u>Fruición</u>	<u>P.75</u>
<b><u>CONCLUSIONES</u></b>	<b><u>P.81</u></b>
<b><u>BIBLIOGRAFÍA</u></b>	<b><u>P.99</u></b>

## INTRODUCCIÓN

El presente trabajo es un análisis del acto propiamente humano, tomando como fuente principal el pensamiento o filosofía de Tomás de Aquino. Tema que él aborda de manera muy sistemática al comienzo de la I-II ae de su magistral obra, la *Suma Teológica*.

El estudio del acto humano, según el Aquinate es exactamente igual al estudio del acto voluntario; por lo que a lo largo de su argumentación se centrará de manera muy especial en la interrelación que se da, al hablar de la actividad humana, entre las dos facultades racionales: la inteligencia y la voluntad.

Es muy importante mencionar que este desarrollo se enmarca en el estudio de la **bienaventuranza o felicidad** como fin último del hombre. Ya que como el mismo Sto. Tomás menciona cada uno de nuestros actos nos aproxima o nos aleja de la bienaventuranza. Todo hombre por naturaleza desea ser feliz, sin embargo, no siempre sabe cómo encaminar sus actos para que lo aproximen más a ella. He aquí la importancia de este tema que toca las raíces antropológicas del actuar humano.

Se trata de estudiar los actos humanos para saber cuáles nos conducen a la bienaventuranza y cuáles, por el contrario, nos entorpecen el camino. Algunos actos son propios del hombre, mientras que otros son comunes al hombre y a los animales. Y porque la bienaventuranza es un bien propio del hombre, se estudiarán aquellos actos del hombre que son propios de él. Ahora bien, se llaman actos propiamente humanos los que son voluntarios, porque la voluntad es el apetito racional que es propio del

hombre, por lo tanto, es necesario estudiar los actos en cuanto que son voluntarios.

Es así que esta investigación tiene como objetivo analizar, a la luz del pensamiento tomista, el modelo específico del acto voluntario, al que llamaremos "**Acto Humano**". Dicho acto es el acto propiamente humano y puede ser visto como un todo, pero también se compone de actos u operaciones de diversas facultades en el ser humano. Y es justamente, esta diversidad de operaciones las que serán analizadas en este trabajo.

Nuestro análisis comienza con una definición del concepto de voluntad, de los actos humanos, y de las circunstancias que afectan el actuar. Para después explicar aquellos doce pasos de los que se compone el Acto Humano en tres órdenes distintos: de la Intención, de los Medios y de la Realización.

Me parece muy importante señalar que no todos los pasos del Acto Humano expuestos en el trabajo, fueron tratados por Santo Tomás con la misma explicitud. Sin embargo, ellos se desprenden de su pensamiento, aunque no con la misma amplitud.

Muy importante es saber que el orden que se sigue de los pasos lo he tomado del estudio que el Dr. Carlos Kramsky hace en su libro, *Antropología Filosófica*; quien además ha dirigido este trabajo y por lo cual le estoy profundamente agradecida.

Antes de explicar cada uno de los órdenes del Acto Humano y los doce momentos de dicho proceso elaboré un esquema que sigue la clasificación que hace el Dr. Kramsky en el libro arriba citado y que también toma en

cuenta el nombre que Tomás de Aquino le dio a dichos momentos. En el esquema quedan delimitados los tres órdenes y los momentos de que se compone cada uno de ellos. Y también se especifica cuáles son de la razón y cuáles de la voluntad. En definitiva este esquema es una aportación muy interesante para el estudio práctico de este tema.

La presente tesis no pretende ser un estudio, ético o moral, ya que no se hablará de la bondad o maldad del acto humano. Más bien, es un estudio "*antropológico*" acerca de los actos que muestran de manera más plena la racionalidad del ser humano. Es un análisis de cómo debe ser el actuar más pleno y racional del hombre.

Así como sabemos que en los sentidos internos es necesario que las percepciones de los sentidos externos se unifiquen primero en el sentido común y que de ahí pasen a la imaginación, a la cogitativa y por último a la memoria. De manera análoga se pretende analizar todos aquellos pasos relacionados con el acto voluntario.

Por último, he encontrado interesantes relaciones filosóficas que se desprenden de los pasajes tomistas, pero sobre todo, me ha parecido importante hacer una proyección del tema para la vida del hombre, en diferentes ámbitos.

Confío en que este trabajo ayude a quien lo lea, a dirigirse con mayor seguridad y conciencia en su actuar, lo que en definitiva le hará ser más libre y por lo tanto, más bienaventurado, en este mundo por el que nos ha tocado transitar.

## **CAPÍTULO 1: EL ACTO HUMANO**

### **a) Definición de Acto Humano.**

Gran parte de la argumentación que nos deja entender la naturaleza de la actividad humana, descansa en la distinción del obrar del hombre con el comportamiento de los animales, de las bestias: Los animales sí tienen actividad propia, pero que se sigue del instinto y del conocimiento sensible y particular, mientras que el ser humano es dueño y señor absoluto de sus actos. Aunque es preciso explicar que el hombre realiza dos tipos de actividades: "unas, nos son comunes con los animales: las operaciones vegetativas y sensitivas (nacer, crecer, alimentarse, sentir, etc.), que se denominan *Actos "del" Hombre*. Otras actividades son propias y exclusivas del hombre (intelectivas y voluntarias), que ningún animal es capaz de realizar, y se llaman *Actos Humanos*."<sup>1</sup>

Para entender el proceso del Acto Humano es necesario entender el concepto de voluntad humana que queda expresado en el siguiente pasaje de Santo Tomás: "Las hay (cosas) que únicamente se inclinan al bien en virtud de una relación natural, pero sin conocimiento, como sucede a las plantas y a los seres inanimados, y esta inclinación al bien se llama "apetito natural"; otras se inclinan al bien en virtud de algún conocimiento, mas no por conocer la razón misma del bien, sino porque conocen algún bien particular, como sucede al sentido que conoce lo que es dulce, lo que es blando, etc., y la inclinación que sigue a este conocimiento se llama "apetito sensitivo"; otras, en fin, se inclinan al bien en virtud de un

---

<sup>1</sup> KRAMSKY S., C.: *Antropología Filosófica*. Compañía Editorial Impresora y Distribuidora, S.A., México, 1997, p.231.

conocimiento que alcanza a conocer la razón misma de bien, que es lo propio del entendimiento. Estas se inclinan al bien de un modo perfectivo, ya no como puramente dirigidas al bien por otro, cual sucede a las que carecen de entendimiento, ni solamente a un bien particular, como las que no tienen más conocimiento que el sensitivo, sino como quien se inclina al mismo bien universal, y esta inclinación es lo que se llama voluntad".<sup>2</sup> O en otras palabras, esta inclinación es típica de seres racionales y se llama "apetito racional".

Todo agente obra siempre por un fin. Los seres vivos irracionales actúan por un fin al que sólo conocen sensiblemente y se ven irremediamente atraídos hacia aquel fin. En cambio, ese fin como objeto de la voluntad humana es siempre un bien<sup>3</sup> (ya sea real o aparente) y además es un fin que se conoce de manera intelectual. Aquel fin o bien es aquello que nos impulsa a actuar en primera instancia, como Causa Primera y también es lo último en la obtención, donde culmina el obrar, como Causa Final. Ahora bien, hay que aclarar que "la voluntad no se distingue directamente del apetito sensitivo por el hecho de que aquélla siga a la aprehensión intelectual y ésta a la aprehensión sensitiva, sino porque la voluntad determina su propia operación mientras que la inclinación del apetito sensible es determinada por otro".<sup>4</sup>

Sin el impulso de los apetitos nada obraría el ser humano. El simple hecho de tener ideas no provoca la acción ya que ellas pertenecen a la esfera de lo mental, mientras

---

<sup>2</sup> SANTO TOMÁS: *S.Th.* I, q.59, a.1.

<sup>3</sup> Recordemos aquella definición aristotélica del bien como "...aquello a lo que todas las cosas aspiran". ARISTÓTELES: *Ética Nicomaquea*, I, 1, 1094 a.

<sup>4</sup> SANTO TOMÁS: *De Veritate*, q. 22, a.4, ad 1.

que para que haya acción ellas deben sembrarse en el seno de la voluntad.

## **b) Clasificación de los Actos.**

Si hacemos un análisis de la conducta humana en general, veremos que tiene una gama muy amplia de maneras de actuar, que pueden ser clasificados, según su naturaleza, de la siguiente manera<sup>5</sup>:

**Actos reflejos:** Son de naturaleza vegetativa e independiente de la conciencia. No son capaces de controlar su aparición ya que funcionan automáticamente ante la presencia de un estímulo. Aunque sí podemos ejercer una cierta influencia sobre ellos, a través de la razón y la voluntad. Ellos pueden ser condicionados y desarrollar los llamados hábitos corporales. Un ejemplo puede ser el llorar. De inicio es una reacción a un estado de ánimo, pero que en muchas ocasiones las personas aprenden a controlarlo a voluntad. Ya sea como aquella persona que no le gusta que lo vean llorar, por lo que se controla en público para no hacerlo; o al contrario, aquel actor que a través de las respiraciones y la recreación de ciertas emociones se provoca el llanto ante las cámaras.

**Actos espontáneos:** Son el resultado de la tendencia natural de nuestras facultades a funcionar en presencia de un estímulo adecuado. Pueden ser tanto instintivos, como el ojo que tiende a captar la luz y que ve de manera espontánea; y los intelectuales, como el caso de la simple aprehensión.

---

<sup>5</sup> Cfr. BRENNAN, R.E.: *Psicología General*, 2ª. Ed., Ediciones Morata, Madrid, 1961. p. 393-394

**Actos de los apetitos sensibles:** Como el tener hambre o sed. Dichos actos son propios de los animales. El ser humano también los realiza pero en él pueden adquirir dimensiones diferentes debido a su condición racional y libre.

**Actos propiamente humanos:** En ellos trabajan conjuntamente nuestras facultades racionales para originar una especie de actos que no se comparte con ninguna otra criatura del universo: "Estos son los actos de los que el hombre es el amo, y lo es precisamente porque ellos surgen de la actividad de su inteligencia y su voluntad"<sup>6</sup>.

Como lo mencioné anteriormente, acto humano ha sido llamado también acto voluntario que es aquel que surge del apetito intelectual y no del sensible. Del sensible surge el deseo, cuyo objeto siempre es un bien sensible, percibido o imaginado. Mientras que el intelectual es el querer que tiene por objeto un bien inteligible o concebido. En ocasiones puede parecer que tienen un mismo objeto pero el deseo siempre será de un bien físico corporal, mientras que el querer de una representación abstracta, tal y como se encuentra en la inteligencia. La diferencia entre ellos es más notoria cuando el bien concebido intelectualmente no es sensible, porque entonces surge un querer sin deseo: como cuando se ama a la justicia, sin desear en modo alguno una balanza.<sup>7</sup>

La bienaventuranza o felicidad es un bien propio del hombre que se alcanza mediante algunos actos. No

---

<sup>6</sup> SANTO TOMÁS: *S.Th.*, I-II, q. 1, a. 1

<sup>7</sup> Cfr. VERNEAUX, R.: *Filosofía del hombre*, Editorial Herder, 10 a. Edición, Barcelona, 1988, p. 151-152

cualquier acto, como pueden ser aquellos que son comunes al hombre y a los animales; sino mediante los actos propiamente humanos. Ya que los actos propiamente humanos se hayan más cerca de la felicidad hay que considerarlos en primer lugar y luego a los otros actos, que son las pasiones del alma.

Los actos humanos son los que son voluntarios. Es decir, que pueden llamarse así también; ya que la voluntad es el apetito racional propio del hombre. Por eso es que el estudio del acto humano versará sobre todo, en cuanto que es voluntario o no.

### **c) Voluntario e involuntario.**

Se dice que en los actos humanos hay voluntariedad no sólo porque en el hombre hay un principio intrínseco que hace que se mueva a sí mismo, sino también porque hay un conocimiento del fin, hacia el cual tiende aquel movimiento: "de los que se mueven por un principio intrínseco, unos se mueven a sí mismos, y otros no; porque, como todo agente actúa o todo movimiento se mueve por un fin; según se determinó antes (q.1 a.1), se mueven perfectamente por un principio intrínseco aquellos seres en los que hay un principio intrínseco para moverse, sino también para moverse al fin." Es decir, que aquel ente que tenga un principio así, tiene la capacidad no sólo para obrar, sino también para obrar por un fin. Mientras que los seres que carecen del conocimiento de fin, aunque tengan en sí mismos el principio de acción, no se halla en ello el principio de su obrar por un fin, sino en otro, que le imprime el principio de su movimiento hacia el fin. Por lo tanto cuando el obrar, como el obrar por un fin se deben a un principio intrínseco, estos movimientos y actos se llaman *voluntarios*. Es decir, lo voluntario

implica que el movimiento y el acto se deben a la propia inclinación; e implica no sólo que haya un principio dentro sino que exista un conocimiento y no un conocimiento cualquiera, sino un conocimiento del fin, es decir, un conocimiento racional.<sup>8</sup>

Ahora bien, los animales irracionales conocen el fin de manera imperfecta ya que sólo aprehenden la cosa que es fin mientras que los seres de naturaleza racional lo conocen de manera perfecta, ya que conocen su razón de fin y la proporción con el fin de lo que se ordena a él.<sup>9</sup>

En otras palabras, un acto para ser voluntario debe responder a dos condicionantes:

- a) Proceder de un principio intrínseco, el cual es el género del acto.
- b) Tener conocimiento intelectual del fin, lo cual es la especificidad del acto.

Además, lo voluntario se opone a lo violento y artificial, a lo natural no viviente, a lo viviente no cognoscitivo y a lo cognoscitivo no libre. En cualquiera de los casos, estaríamos hablando de lo involuntario. Las causas de lo involuntario pueden ser: la violencia, el miedo, el apetito concupiscible y la ignorancia.<sup>10</sup>

Así lo expresa Santo Tomás: “La violencia se opone directamente a lo voluntario, como también a lo natural. Pues lo voluntario y lo natural tienen en común que

---

<sup>8</sup> Cfr. SANTO TOMÁS: *S.Th.* I-II, q. 6, a.1.

<sup>9</sup> Cfr. *Ibíd.*, a.2.

<sup>10</sup> Cfr. KRAMSKY S., C.: *Antropología filosófica*, Compañía Editorial Impresora y Distribuidora, S.A., México, 1997, p. 237.

ambos proceden de un principio intrínseco, mientras que lo violento procede de uno extrínseco. Y por eso, lo mismo que en las cosas que carecen de conocimiento la violencia hace algo contra la naturaleza, así en las cosas que conocen hace que algo sea contrario a la voluntad. Ahora bien, lo que es contrario a la naturaleza se llama *innatural*; del mismo modo, lo que es contrario a la voluntad se llama *involuntario*. Luego la violencia causa involuntario”<sup>11</sup>

Por otra parte como menciona Santo Tomás: “El acto de la voluntad es doble: uno, el que es de la voluntad inmediatamente, como extraído (*elicitus*) de ella; es decir, el querer. El otro es el acto de la voluntad mandado (*imperatus*) por ella y realizado mediante otra potencia, como andar y hablar, que los manda la voluntad mediante la potencia motriz. Pues bien, en cuanto a los actos mandados por la voluntad, ésta puede sufrir violencia en la medida que la violencia puede retener los miembros exteriores para que no cumplan el mandato de la voluntad. Pero en cuanto al propio acto mismo de la voluntad, no puede inferírsele violencia.”<sup>12</sup>

La naturaleza de la voluntad es tal, que puede darse lo *voluntario sin acto* de dos maneras: como cuando se quiere no obrar; o bien sin acto interior alguno, como cuando simplemente no se quiere; pero se quiere no querer: “En consecuencia, porque la voluntad, queriendo y actuando, puede impedir el no querer y el no actuar, y algunas veces debe hacerlo, el no querer y el no actuar se le imputan, porque los causa ella. Y así puede haber voluntario sin acto: unas veces sin acto exterior, aunque

---

<sup>11</sup> SANTO TOMÁS: *S. Th.* I-II, q. 6, a.5.

<sup>12</sup> *Ibid*, a. 4.

con acto interior, cómo cuando quiere no actuar; otras, incluso, sin acto interior, como cuando no quiere.”<sup>13</sup>

Dicha función del acto voluntario se le atribuyen al agente o a la voluntad no sólo por el mero hecho de cesar en la acción, sino sólo cuando puede y debe obrar, como se le atribuiría responsabilidad a aquel piloto que por dejar de gobernar su nave, esta se hunde. En dicho caso la voluntad debería haber impedido el no querer y el no obrar.

El impulso de la voluntad hacia el bien universal se llama: *volición natural*. Es el acto de la voluntad en cuanto naturaleza. Mientras que el movimiento de la voluntad hacia bienes particulares se llama volición deliberada. Es el acto de la voluntad en cuanto voluntad. Los bienes particulares más que ser fin de la felicidad, son medios, ellos se eligen por ayudarnos al último fin del hombre que es la felicidad. Por eso es que la voluntad humana conserva su autonomía respecto a los bienes particulares, frente a los cuales puede elegir o no, mientras que respecto del bien supremo, no cabe alternativa alguna.<sup>14</sup> También se entiende lo anterior en palabras de Gilson: “Existe un gran número de bienes particulares tales que se puede ser feliz sin poseerlos, no están ligados a la bienaventuranza con conexión necesaria y, en consecuencia, la voluntad no está naturalmente obligada a quererlos”<sup>15</sup>

---

<sup>13</sup> SANTO TOMÁS: *S. Th.*, I-II, q.6, a.3.

<sup>14</sup> BRENNAN, R.E.: *Psicología Tomista, Análisis Filosófico de la Naturaleza del Hombre*, 1ª. Ed., Aguilar, S.A. de ediciones, Madrid, 1960. p. 234.

<sup>15</sup> GILSON, E.: *El Tomismo*, 5ª. Edición, Ediciones Desclée de Brouwer, Buenos Aires, 1946, p.435.

En conclusión, hablar del acto voluntario es hablar de la motivación en el hombre, de todo aquello (fines) que lo mueven a actuar de determinada manera y que en definitiva es lo que lo hace seguir viviendo: “La motivación constituye el gran dilema de la voluntad. La voluntad mejor dispuesta es la más motivada, la que se ve empujada hacia algo atractivo, sugerente, que incita a luchar por perseguir esa meta lejana, pero alcanzable. El hombre no puede vivir sin ilusiones”.<sup>16</sup>

Motivación es ver la meta como algo grande y positivo que podemos conseguir. Es decir, desde la indiferencia no podemos cultivar la voluntad. A veces, los fines o metas que el hombre se propone son excesivamente difíciles de conseguir, es aquí donde entra en juego la buena ponderación de la inteligencia y la fortaleza de la voluntad para ir sorteando cada paso en la consecución de dicho fin. Muchos son los que se quedan a mitad del camino, pero otros se ven suficientemente motivados, ya sea por el fin en sí mismo o por sus ideales y valores y logran llegar a la meta. “Estar motivado significa tener una representación anticipada de la meta, lo cual arrastra a la acción. De ahí emerge buena parte del proyecto personal que cada uno debemos tener.”<sup>17</sup>

#### **d) Circunstancias.**

En su estudio Santo Tomás explica el tema de las circunstancias de los actos humanos debido a que ellas son los accidentes (de los actos humanos) que los afectan en cuanto pueden ser calificados de buenos o malos, y que causan mérito o demérito en ellos. Recordemos que

---

<sup>16</sup> ROJAS, E.: *La Conquista de la Voluntad*. 3ª. Impresión, Ed. Planeta Mexicana S.A. de C.V., México, 2001, p.20

<sup>17</sup> Óp. Cit. ROJAS. p. 22.

todo acto tiene que ver con la consecución del Fin Último o la felicidad y las circunstancias bien pueden ser aquella atenuante que nos acerque o aleje de ello.

El Aquinate, siguiendo a Aristóteles, defiende que las condiciones particulares de una realidad concreta se llaman accidentes individuantes. A las condiciones singulares y particulares del acto concreto se les llama circunstancias. Se le da el nombre de circunstancias a todas las condiciones externas a la substancia del acto y que en algo le afectan.<sup>18</sup>

Veamos la definición de las circunstancias que presenta Santo Tomás: "en lo que se circunscribe a un lugar, se dice que es circunstante lo que, siendo ciertamente extrínseco a una cosa, la afecta o se acerca a ella espacialmente. Por eso, se llaman circunstancias las condiciones extrínsecas a la sustancia del acto, que afectan de algún modo al acto humano. Pero se llama accidente de una cosa a lo que, siendo exterior a su sustancia, la afecta realmente. Por consiguiente, a las circunstancias de los actos humanos hay que llamarlas accidentes de los mismos."<sup>19</sup>

Para que las circunstancias ayuden a perfeccionar al acto, es decir, que lo acerquen más a su fin, ellas deben ser proporcionadas a dicho fin: "todo lo que se ordena a un fin, debe ser proporcionado a él, y un acto adquiere esa proporción al fin según cierta medida que surge de las circunstancias debidas."<sup>20</sup> Por ejemplo: si en la educación

---

<sup>18</sup> Cfr. KRAMSKY, C.: *Síntesis de Filosofía I, Antropología Filosófica Tomista*, Ediciones Académicas Clavería, S.A. de C.V., México, 1990, p. 402.

<sup>19</sup> SANTO TOMÁS: *S. Th.*, I-II, q.7, a. 1.

<sup>20</sup> *Ibid*, a. 2.

de los hijos, cuando uno de ellos decide no comer lo que su madre le ha preparado y esta actúa levantando un castigo a su hijo diciéndole que debe salirse al patio y ya no comer. Dicho castigo, por sus circunstancias, puede no ser proporcional al fin que originalmente la madre se proponía, que era la educación. Porque si en el patio el niño encuentra otros niños con quien jugar, la circunstancia del por qué ya no tendría razón, ni sería proporcional. Y si además, agregamos la circunstancia de que llueve y el niño se enferme; ello ya no sería proporcional con el cómo debió aplicarse un castigo a dicho párvulo.

Las circunstancias tienen tanta importancia para el sujeto que actúa que incluso su desconocimiento podría afectar el grado de voluntariedad o intencionalidad del acto: "Pero un acto humano se juzga voluntario según el conocimiento o la ignorancia de las circunstancias."<sup>21</sup> Como cuando un juez condena a un homicida, ignorando la circunstancia de que la víctima fue la primera en atacar y de que sólo estaba recurriendo a la defensa personal. Lo cual lo exoneraría de haber cometido el acto de matar de manera plenamente voluntaria. En ocasiones, los sentimientos y las emociones, circunstancias del sujeto, pueden influir o motivar de manera determinante en nuestros actos.<sup>22</sup>

La importancia de las circunstancias para determinar la voluntariedad o no del acto humano, no debe

---

<sup>21</sup> SANTO TOMÁS: *S. Th.*, I-II, q. 7, a. 2.

<sup>22</sup> "The concepts of the several emotions are employed not only in the description of feelings but also in the explanation of actions. We feel fear, and also act out of fear; love is not only a sentiment, but also a motive of action" KENNY, A.: *Studies in Philosophical Psychology, Action, Emotion and Will*, Routledge and Kegan Paul, London and Henley, Sixth impression, 1979, p. 76

confundirnos en cuanto que pensemos que ellas son la condición de la causa de la que depende la sustancia del acto: “Pues no es circunstancia el fin que da la especie al acto, sino un fin sobre añadido; por ejemplo: no es circunstancia que un hombre fuerte actúe con vigor por el bien de la fortaleza, pero sí lo es que lo haga por la liberación de una ciudad o del pueblo cristiano o por algo semejante. Lo mismo ocurre también a propósito de *qué*, pues no es circunstancia de una mojadura que alguien, al echar agua sobre otro, lo moje; lo es, en cambio, que al mojarlo lo enfríe o lo caliente, lo cure o le haga daño.”<sup>23</sup>

Ahora bien, existen distintos tipos de circunstancias que Santo Tomás basándose en la Retórica de Tulio las clasifica así:<sup>24</sup> *quién, qué, dónde, con qué medios, por qué, cómo, cuándo*. Y añade otra basándose en el libro III de la Ética Aristotélica: *acerca de qué*. En efecto en un acto humano se debe considerar, en primer lugar *quién* lo hizo, luego con *qué* medios o instrumentos lo ha ejecutado, *qué* es lo que ha hecho, por *qué*, *cuándo* y *cómo* lo hizo.

La razón de esta enumeración se debe a que aquella afectación de la sustancia al acto puede darse de tres

---

<sup>23</sup> SANTO TOMÁS: *S. Th.*, I-II, q. 7, a. 3.

<sup>24</sup> “La intención es acto de la voluntad respecto al fin. Pero la voluntad mira el fin de tres modos. Uno, absolutamente, y así se la llama *voluntad*, por cuanto queremos de un modo absoluto; por ejemplo, la salud, o si hay algo de estas características. En el segundo modo se considera el fin en cuanto se descansa en él, y así mira al fin *la fruición*. En el tercer modo se considera el fin como término de algo que se ordena a ese fin, y así es como *la intención* mira el fin. Pues no se dice que tendemos a la salud sólo porque la queremos, sino porque queremos llegar a ella mediante alguna otra cosa.” Op. Cit. SANTO TOMÁS: q.12, a.1.

maneras, dando lugar así, a los tipos de circunstancias ya mencionados:

- 1) Porque afecta al acto mismo:
  - a) Midiéndolo, como el tiempo y el lugar = cuándo y dónde
  - b) Cualificándolo, como el modo de obrar = cómo
  
- 2) Porque afecta a la causa del acto:
  - a) Causa final = por qué o para qué
  - b) Causa material = acerca de qué
  - c) Causa eficiente = quién ha hecho
  - d) Causa agente instrumental = con qué medios
  
- 3) Porque afecta al efecto del acto: el qué (ha hecho alguien)

De todas las circunstancias la más importante de todas es la final el por qué o para qué ya que: "Los actos se llaman propiamente humanos en la medida que son voluntarios, como ya se dijo (c.1 a.1). Ahora bien, el fin es el motivo y el objeto de la voluntad. Por consiguiente, la principal de todas las circunstancias es la que afecta al acto por parte del fin, es decir, *para qué*; después de ésta, la que afecta a la sustancia misma del acto, es decir, *qué hizo*. Las demás circunstancias son más o menos importantes según se acerquen más o menos a estas dos"<sup>25</sup>

Habiendo explicado todo lo anterior, continuaré con el estudio propio del Acto Humano, haciendo primero una descripción general de los doce momentos que lo integran y después un análisis de cada uno según los tres órdenes en que se dividen.

---

<sup>25</sup> SANTO TOMÁS: *S. Th.*, I-II, q.7, a. 4.

### **e) Los Doce Momentos del Acto Humano**

La actividad humana es un proceso muy complejo en el que se entretajan todas las capacidades del hombre, pero de manera principal y específica la de las facultades superiores o espirituales del ser humano: el intelecto y la voluntad. En realidad el acto humano también integra a las facultades inferiores, pues cuando actuamos todo lo que somos, todas nuestras potencias se ven implicadas. No es posible que el hombre se divida de tal manera que sólo entren en juego las potencias superiores sin las inferiores, ya que las superiores presuponen a las inferiores.

Un acto humano consta de 12 momentos que se van alternando y se implican unos con otros. Sin embargo, el esquema que se propone no debe manejarse con rigidez, sino con elasticidad. Dicho esquema no fue expresado de manera explícita en la obra de Santo Tomás, ya que no dedicó cuestiones específicas a cada uno de los momentos. La intención de Santo Tomás al analizar este tema no era presentarnos un esquema ordenado cronológicamente, sino que siguiendo un orden de estudio, nos quería enseñar la manera más fácil en que el acto humano o voluntario nos acerca a la bienaventuranza, que en última instancia, es Dios.

Algunos de los momentos ni siquiera son enunciados por él: Concepción del fin, Examen, búsqueda de medios y uso pasivo. Aún así, dichos momentos pueden inferirse de otros pasajes de la obra de Santo Tomás y de su pensamiento en general. Existen explicaciones en otros pasajes no dedicados específicamente a un análisis completo del acto voluntario. El esquema que en este trabajo se plantea se basa en el estudio de un estudioso

de la antropología tomista, el Dr. Carlos Kramsky, quien hace un análisis minucioso de este tema y explica con mucha claridad la diferencia entre estos momentos del acto humano.

El Dr. Kramsky ha propuesto el esquema que después presentaré, compuesto de 12 momentos del acto humano, tomando en cuenta el orden cronológico, como realmente se dan los momentos de dicho acto. Cada momento posterior implica los anteriores, lo cual lo va haciendo más complejo cada vez.

También es muy importante entender que cada acto humano, es distinto uno de otro. No sería posible encontrar dos actos exactamente iguales en la actividad humana. Además de que el actuar humano es muy variado, hay actos, si no es que la gran mayoría, que se frustran y no llegan a ser un acto humano completo. Algunos no alcanzan el fin debido al mal planteamiento de los medios para conseguirlo o a la falta de fuerza y voluntad para concretarlos. En fin, podemos decir que son pocos los actos humanos completos o perfectos en la vida cotidiana. Sin embargo, es importante entender el modelo del actuar humano para llegar a una mayor conciencia de nuestros actos y por lo tanto, a un mejor ejercicio de la libertad.

Para entender el proceso del Acto Humano es necesario entender qué es la voluntad y su relación con la inteligencia. La Voluntad es una tendencia, un apetito elícito, ya que necesita del conocimiento que le proporciona el Intelecto: "el apetito elícito cuyo acto supone la posesión intelectual de una forma abstracta".

<sup>26</sup>Es decir, que los actos de la voluntad siempre están precedidos por los del intelecto. De igual manera en los pasos del acto humano, los actos del intelecto preceden a los de la voluntad. Aunque para efectos del acto humano, son más determinantes los de la voluntad, como después se aclarará.

Los actos de la voluntad son de dos tipos:

- a. actos elícitos: que son los actos propios y directos de la voluntad.
- b. actos imperados: que son aquellos actos por los que la voluntad mueve a otras facultades.

Los doce pasos del acto humano o voluntario surgen de dos factores:

- a) Que los actos propios y directos de la voluntad, es decir, los elícitos se pueden referir al fin, a los medios para la consecución del fin y a la realización o consumación del acto humano. Es decir, que existen tres órdenes o modos de acción que surgen de cómo mira la voluntad al fin:  
<sup>27</sup>La intención es acto de la voluntad respecto al fin. Pero la voluntad mira el fin de tres modos. Uno, absolutamente, y así se la llama *voluntad*, por cuanto queremos de un modo absoluto; por ejemplo, la salud, o si hay algo de estas características. En el segundo modo se considera el fin en cuanto se descansa en él, y así mira al fin

---

<sup>26</sup> MILLAN PUELLES, Antonio: *Fundamentos de Filosofía*, 3ª. Edición, Ediciones Rialp, Madrid, 1962.

<sup>27</sup> SANTO TOMÁS: *S.TH.*, I-II, q. 12, a.1

*la fruición.* En el tercer modo se considera el fin como término de algo que se ordena a ese fin, y así es como *la intención* mira el fin. Pues no se dice que tendemos a la salud sólo porque la queremos, sino porque queremos llegar a ella mediante alguna otra cosa." Q.12 a.1

- b) De la constante relación e interferencia entre la inteligencia y la voluntad en un acto humano.

## f) Esquema del Acto Humano.

Es así que de manera un tanto simétrica tenemos que cinco de estos pasos conciernen sobre todo a la inteligencia, seis a la voluntad y uno a las potencias locomotrices:<sup>28</sup>

	<b>ACTO HUMANO* ACTO VOLUNTARIO</b>	
<b>INTELIGENCIA</b>		<b>VOLUNTAD</b>
	ORDEN DE LA INTENCIÓN	
1) CONCEPCIÓN		2) SIMPLE QUERER O SIMPLE VOLICIÓN
3) EXÁMEN		4) INTENCIÓN O APETITO DEL FIN
	ORDEN DE LOS MEDIOS O DE LO QUE ES PARA EL FIN	
5) BÚSQUEDA DE MEDIOS		6) CONSENTIMIENTO
7) DELIBERACIÓN o CONSEJO		8) ELECCIÓN
	ORDEN DE LA REALIZACIÓN	
9) IMPERIO		10) USO (ACTIVO)
11) USO (PASIVO) LOCOMOCIÓN**		12) FRUICIÓN O DELEITE

\* Al esquema del Dr. Kramsky he agregado los términos equivalentes a la manera como los nombra Santo Tomás.

\*\* No es formalmente una operación de la inteligencia, sino que corresponde a las potencias locomotrices.

<sup>28</sup> Cfr. KRAMSKY: *Antropología Filosófica*, p.239-240

## **CAPÍTULO 2: ORDEN DE LA INTENCIÓN**

Es el orden que surge en cuanto la voluntad quiere de modo absoluto al fin.

### **1. CONCEPCIÓN DEL BIEN (FIN)**

El punto de partida de todo el proceso corresponde a la inteligencia: es la concepción de un objeto como bueno y por este primer acto comienza todo el proceso del Acto Humano: "En el orden operativo se da comienzo por la aprehensión del bien".<sup>29</sup>

Es el simple pensamiento de un bien o fin (simple apprehensio finis) que después despertará en la voluntad una complacencia en dicho bien.

Se podría haber pensado en otro objeto, pensar en otra cosa, pero el intelecto percibe al fin como un bien de modo general.

Y es que cualquier actividad de la voluntad tiene como presupuesto el conocimiento del fin. El fin es el bien que debe ser alcanzado o realizado: "Bonum habet rationem finis".<sup>30</sup>

Toda realización en el ámbito del ser humano actuante se ve fundamentado en el conocimiento, todo bien en el hombre primero ha sido conocido por el intelecto: "El bien, antes pertenece a la razón en cuanto verdadero que

---

<sup>29</sup> SANTO TOMÁS: *S. Th.*, I-II, q. 15, 3.

<sup>30</sup> SANTO TOMÁS: *S. Th.*, I, 5, 2 ad 2.

a la voluntad en cuanto deseable; porque nada puede ser apetecido si antes no es conocido por la razón”.<sup>31</sup>

La concepción del fin es el primer y más simple de los actos cognoscitivos que conforman Acto Humano Completo.

## 2. SIMPLE QUERER

Como mencionamos anteriormente, en el proceso del Acto Humano se van alternando las dos facultades superiores. Por eso es que después de la simple concepción del bien por la inteligencia sigue el primer y más elemental acto de la voluntad: la simple volición.

Es el primer y más simple acto de la voluntad al enfrentarse a su objeto, el cual es nombrado por Santo Tomás como “velle”.

El simple querer es el primer acto volitivo, que es un amor hacia el bien sin más: “En el orden del querer, es el amor el principio del movimiento que tiende al fin amado”.<sup>32</sup>

El objeto de la Simple Volición es el fin-bien en sí mismo. Es un acto por el cual la voluntad siente a ese bien como idóneo a su propia naturaleza y se complace en él de manera inicial. El simple pensamiento de un bien provoca en la Voluntad una complacencia no deliberada, natural y espontánea. Incluso, dicha complacencia se despierta necesariamente, aunque el bien sea imposible de alcanzar. Dicha complacencia se llama *veleidad*. Por eso es que a aquellas personas que nunca rebasan este paso

---

<sup>31</sup> SANTO TOMÁS: *S. Th.*, I-II, q. 19, 3 ad 1.

<sup>32</sup> *Ibíd.*

porque el atractivo del fin es muy vivo se les llama veleidosos.<sup>33</sup>

La complacencia de la voluntad en el bien se da porque el intelecto únicamente presenta a la voluntad su objeto: “El primer acto cognoscitivo, la contemplación del bien, es puramente perceptivo, teórico, especulativo, reflector de la realidad. La continuidad, pues, en la que la simple volición sigue a la contemplación del bien, no se basa en una cualidad de la razón dirigida formalmente a la voluntad y de algún modo imperativa. El fundamento de aquella continuidad reside en que la razón presenta a la voluntad su objeto”.<sup>34</sup>

Este primer acto de la voluntad no es operativo en cuanto a la ejecución de otros movimientos. Más bien ella es movida en cuanto que está en una cierta potencia; como cuando Aristóteles expresa que lo apetecible entendido es motor no movido, mas la voluntad es motor movido.<sup>35</sup> La representación del bien-fin en la inteligencia mueve a la voluntad quien puede ser entendida como una potencia o motor.

Aunque una persona se quedara en este paso y ya no continuara el proceso del Acto Humano Completo, se puede decir que ya se ha perfeccionado pues el querer es un acto y en la medida en que es acto posee una cierta perfección. Desde este momento comienza el proceso del “Querer” que en otras palabras es el proceso del “amar”; el cual quedará mejor explicado a lo largo del desarrollo de este tema.

---

<sup>33</sup> VERNEAUX: Op. Cit., 153.

<sup>34</sup> PIEPER, Josef.: *El Descubrimiento de la Realidad*, RIALP, Madrid, 1974, p. 56

<sup>35</sup> Cfr. ARISTÓTELES: *De Anima*, 433 a – b.

### 3. EXAMEN

Después del simple querer por el cual la voluntad se complace en ese fin-bien; el intelecto procede a determinar si aquello es bueno *hic et nunc*, "**para mí, aquí y ahora**".<sup>36</sup> Es el segundo escalón de los actos parciales cognoscitivos.

Es un proceso de gran importancia ya que de ser un fin indeterminado, del cual no se sabía si era posible o no, pasa a ser determinado como bien para el sujeto. Se analiza la posibilidad de poder conseguirlo tomando en cuenta su situación actual.

Santo Tomás en este punto insiste en dos cuestiones: no solo en que el fin sea bueno en sí mismo, sino bueno para mí y además, en este tiempo y este espacio. Se entiende que es un *hacerlo mío*.

Pieper dirá que a este paso corresponde principalmente un dictamen imperativo de la *synderesis* que es un tener presente los primeros principios prácticos, que se resumen en el imperativo: *debe amarse el bien*. Es el juicio que el intelecto realiza a la luz de dicho principio, pero en vistas a la actuación.<sup>37</sup>

En este paso, una vez más, el ser humano hace gala de su racionalidad al hacer que lo que se presentaba de manera universal, se vuelva particular para el sujeto. Hace suyo el fin que se le presenta como un bien concreto, en sus propias circunstancias.

---

<sup>36</sup> Cfr. KRAMSKY: *Antropología Filosófica*, 241.

<sup>37</sup> Cfr. PIEPER: *Óp. Cit. Cit.* p. 56

Las circunstancias juegan un papel determinante en este momento del actuar humano debido a que ellas le dan los elementos a la inteligencia para determinar de una manera más concreta la verdadera bondad de aquel fin para el sujeto que lo valora. Recordemos que las circunstancias son las condiciones particulares de una realidad concreta, son accidentes individuantes que determinan más a la realidad.

Existe un elemento muy importante a considerar aquí: Las circunstancias ayudarán a perfeccionar el acto, es decir, lo acercarán más a su fin en la medida en que se ordenen y sean proporcionales al fin. Es justo esta valoración la que se da en el examen y que le hacen ver con claridad a la inteligencia el hic et nunc del bien.

Si el sujeto que realiza el examen llegara a encontrar que el objeto no es posible, todo se detendría y volveríamos al estado anterior bajo la forma de un deseo puramente condicional -querría poder volar, pero sé que no es posible-. Así terminan muchos de nuestros deseos iniciales, desechados por su imposibilidad.

#### **4. INTENCIÓN DEL FIN**

La intención del fin es uno de los pasos más importantes del proceso del Acto humano ya que una vez que el intelecto ha determinado al fin como bueno de manera subjetiva hay un tender hacia el fin que es acto de la voluntad.

Santo Tomás demuestra que ese tender hacia algo sólo puede ser en primera instancia un acto de la voluntad, ya que ella es el motor que mueve todas las demás fuerzas

del alma hacia el fin: “La intención, como su mismo nombre indica, significa *tender hacia algo*. Ahora bien, tiende hacia algo tanto la acción de lo que mueve como el movimiento del móvil. Pero que el movimiento del móvil tienda hacia algo, procede de la acción de lo que mueve. Por consiguiente, la intención en primer lugar y principalmente pertenece a lo que mueve hacia el fin; por eso decimos que el arquitecto, y todo el que da órdenes, mueve a los demás con sus determinaciones hacia lo que él mismo tiende. Ahora bien, la voluntad mueve todas las demás fuerzas del alma hacia el fin, como se mostró antes (q.9 a.1). Luego es claro que la intención es propiamente un acto de la voluntad.”<sup>38</sup>

La intención es la continuación de la simple volición habiendo sido ya considerada por el intelecto como accesible. Es decir, que la intención es un proceso por el cual se pone en marcha el proceso voluntario, aunque ello no implique que necesariamente se sea eficaz para la consecución final del fin, pero en definitiva este acto implica una eficacia que en el simple querer todavía no era manifiesto.

Santo Tomás señala que no es necesario que la intención verse siempre sobre el fin último, sino que también puede ser de un fin intermedio: “Como se señaló (a.1 ad 4), la intención mira el fin como término del movimiento de la voluntad. Ahora bien, en un movimiento puede considerarse el término de dos modos: uno, como el término último mismo en el que se descansa, que es término de todo el movimiento; el otro, como algo medio, que es principio de una parte del movimiento y fin o término de otra. Por ejemplo: en el movimiento que va de A a C pasando por B, C es el término último, mientras

---

<sup>38</sup> SANTO TOMÁS: *S. Th.*, I-II, q. 12, a. 1.

que B es término también, aunque no último. Y de ambos términos puede ser la intención. Por eso, aunque siempre sea del fin, no es necesario que sea siempre del fin último.”<sup>39</sup>

Es decir, que la intención puede tender a dos o más cosas siempre y cuando ellas estén ordenadas entre sí, como es el caso de una persona que busque la salud, y al mismo tiempo busque proveerse de la medicina y el ejercicio:  
<sup>40</sup>“Dos cosas se pueden entender de dos modos: como ordenadas entre sí o como no ordenadas entre sí. Y, si estuvieran ordenadas entre sí, es claro, por lo antes expuesto, que un hombre puede tender a la vez a muchas cosas; pues la intención no es sólo del fin último, como se dijo (a.2), sino también de un fin intermedio. Efectivamente, uno tiende a la vez al fin próximo y al último; por ejemplo, a la elaboración de la medicina y a la salud. Si se entienden las dos cosas como no ordenadas entre sí, incluso así un hombre puede tender a muchas cosas a la vez. Esto es claro porque el hombre puede escoger una cosa en vez de otra, porque una es mejor que otra, pero entre las distintas condiciones por las que una cosa es mejor que otra, una de ellas es valer para muchas cosas; por eso puede escoger una cosa en vez de otra, porque vale para muchas cosas. Y así claramente el hombre tiende a la vez a muchas cosas.”

Cuando la voluntad tiende o tiene intención del fin, por el mismo movimiento tiene intención de los *medios*, o en palabras de Santo Tomás de *lo que es para el fin*. Fin y medios para alcanzar ese fin forman una unidad que no sólo puede ser entendidas por el entendimiento, sino que también la voluntad puede tener intención de ellos al

---

<sup>39</sup> SANTO TOMÁS: *S. Th.*, I-II, q. 12, a. 2.

<sup>40</sup> *Ibid*, a.3.

mismo tiempo, en virtud de dicha unidad: "Como se dijo en la primera parte (q.12 a.10; q.58 a.2; q.85 a.4), sucede que se entienden a la vez muchas cosas, en la medida que forman de algún modo una unidad."<sup>41</sup>

Después de que la razón en su conocimiento práctico, supone al bien como principio impulsor del obrar por medio de la sindéresis, la volición se dirige igualmente al bien en sí, pero a diferencia del simple querer en este caso la intención implica un querer al bien como punto final del propio movimiento. Es decir, que quiere al bien como fin del propio obrar. Pero todo ello en un mismo movimiento porque si se tiene apetito del fin también se tendrá de lo que es para el fin. Así lo manifestó Santo Tomás cuando dijo que: "lo que es para el fin se relaciona con el fin como lo medio con el término. Pero, en las cosas naturales, es el mismo movimiento el que pasa por el medio hasta el término. Luego también en las cosas voluntarias es el mismo movimiento la intención del fin que la voluntad de lo que es para el fin".<sup>42</sup>

Los animales, a diferencia del ser humano tienden al fin, sin ser conscientes que tienden a dicho fin, ni de que pueden conseguirlo. Sino que podríamos decir que son irremediabilmente atraídos por el fin. El instinto natural los mueve, y aunque por ser seres vivos, con movimiento propio, se mueven al fin como movidos por otro. Y a eso no se le puede llamar intención: "Los animales brutos se mueven al fin no considerando que con su movimiento pueden conseguir el fin, y en esto consiste propiamente la intención, sino que, deseando el fin con instinto natural,

---

<sup>41</sup> SANTO TOMÁS: *S.Th.* I-II, q.12, a.3

<sup>42</sup> *Ibid*, a. 4.

son movidos al fin como por otro, lo mismo que las demás cosas que se mueven naturalmente."<sup>43</sup>

---

<sup>43</sup> Ibid, a. 5.

## **CAPÍTULO 3: ORDEN DE LOS MEDIOS**

### **ORDEN DE LOS MEDIOS**

Es el orden que surge de la tendencia al fin de la voluntad por cuanto todo aquello que se ordene a aquel fin.

#### **5. BÚSQUEDA DE LOS MEDIOS**

Es como la simple concepción del bien por el entendimiento pero ahora en lugar de tratarse del fin, se trata de los medios. Es decir, que después de quedar establecida la Intención del fin, el intelecto procede a la indagación de los medios.

Es una consideración de lo que lleva o puede llevar al fin, un indagar o investigar acerca de las posibilidades y caminos que conduzcan al bien. No es fácil que lo anterior sea visualizado por el intelecto y muchos actos humanos se quedan aquí y ya no continúa el proceso del acto humano. En muchas ocasiones, al hacer un análisis de si existen medios o no para alcanzar algo, terminamos por desistimos de aquello.

En este paso, siempre será positivo el que se conozcan muchos medios que conduzcan al fin, ya que así se tendrá mejor acceso a él y mejores oportunidades para conseguirlo.

Este momento del acto humano sólo incluye una mera enunciación, un primer vistazo a aquellos medios que el entendimiento considera nos pueden ayudar a obtener el fin.

Dicha investigación puede tener como resultado el que haya no uno, sino varios medios apropiados para realizar el fin. Pero la función de este paso únicamente es el de presentarlos a la voluntad.

En caso de que el trabajo intelectual no nos permita encontrar los medios que nos conduzcan al fin, todo el proceso se detiene: "nos damos cuenta de que nos hemos equivocado cuando hemos creído que el bien era posible y volvemos a la veleidat"<sup>44</sup>. Se desecha cualquier intención del fin. Un proceso posterior en el que las circunstancias cambiaran nos podría dar la opción a una nueva búsqueda de medios.

## **6. CONSENTIMIENTO**

El consentimiento es el paso del acto humano por el cual la voluntad se complace en los medios, por lo que es análogo al simple querer del fin, mencionado anteriormente.

Consentir o consensus, significa la aplicación del sentido a algo. Así como es propio del sentido recibir adherirse a alguna cosa al mismo tiempo que se tiene una experiencia de ella, de manera análoga el consentir es un acto de la voluntad hacia la cosa real, como si por esa adhesión obtuviese experiencia de las cosas, en cuanto se complace en ellas. El Consentimiento es la complacencia y adhesión prestada por la voluntad a los diversos medios presentados como convenientes por el intelecto.

Además, ese consentir es un sentir a la vez, de manera que implica una unión con lo que consiente. Mientras que

---

<sup>44</sup> VERNEAUX: Op. Cit., p. 153.

asentir es como sentir a algo, aunque con cierta distancia. En ocasiones se confunde el asentir con el consentir. El consentir es un acto más propio de la voluntad, mientras que el asentir es un acto propio del entendimiento que asiente en la medida que lo mueve la voluntad.<sup>45</sup>

El ser humano tiene potestad sobre el movimiento apetitivo y puede aplicarlo o no a una cosa u otra, mientras que los animales no lo tienen por lo que este movimiento se encuentra en ellos por instinto de la naturaleza. Por eso es que no se dice que el animal consienta. El consentimiento, en otras palabras, únicamente pertenece a los seres racionales, ya que tienen un dominio sobre su apetito para aplicarlo a objetos diversos: "En los animales brutos no hay consentimiento, hablando con propiedad. Y la razón de esto es que el consentimiento exige la aplicación del movimiento apetitivo a hacer algo. Ahora bien, aplicar el movimiento apetitivo a hacer algo corresponde a quien tiene potestad sobre el movimiento apetitivo; por ejemplo, tocar una piedra corresponde, ciertamente, al bastón, pero aplicar el bastón a tocar una piedra es propio de quien tiene potestad de mover el bastón. Pero los animales brutos no tienen en su potestad el movimiento apetitivo, sino que este movimiento se encuentra en ellos por instinto de la naturaleza. Por eso el animal bruto apetece ciertamente, mas no aplica el movimiento apetitivo a algo. Y, por eso, no se dice propiamente que el animal bruto consienta, sino sólo la naturaleza racional, que tiene en su potestad el movimiento apetitivo y puede aplicarlo o no a una cosa u otra."<sup>46</sup>

---

<sup>45</sup> Cfr. SANTO TOMÁS: *S.Th.*, I-II, q.15, a.1.

<sup>46</sup> SANTO TOMÁS: *S.Th.*, I-II, q.15, a.2.

El consentimiento siempre es de los medios, mientras que la simple volición sólo es del fin. Es un movimiento que implica algo más que una complacencia natural, como bien lo expresa el Dr. Kramsky: "Se distinguen también en que esta es un movimiento natural de complacencia, mientras que en el consentimiento la voluntad se "aplica" y adhiere activamente a los medios en virtud de la primera volición del fin."<sup>47</sup>

Después, también se explica el que este tipo de movimiento no implica el ejercicio pleno de la libertad, pues todavía existe una cierta indeterminación de los medios, debido a que únicamente es una primer complacencia en ellos: "No es un acto libre, si bien cabe atribuirle una indeterminación y libertad imperfecta".<sup>48</sup>

El consentimiento es un acto de voluntad que implica el adherirse fuertemente a los medios para alcanzar el fin. Muchas veces ocurre lo contrario, es decir, que se retrocede ante los medios que hay que emplear cuando los descubrimos. En ese caso, nos quedamos en el estadio de la intención. Por eso se dice que -el infierno está pavimentado de buenas intenciones-. Y es que cuando se vive lo penoso que puede ser en primera instancia el ejercicio de una virtud como medio para la obtención de un fin, son muchos los que desisten y se quedan a mitad del camino. Ello no significa que siempre conlleve una elección deliberada de lo contrario, es decir, un querer no hacerlo; sino que puede consistir en una pura falta de tensión, un no querer hacer, cuando deberíamos y podríamos hacerlo. Es del tipo de un pecado de omisión.<sup>49</sup>

---

<sup>47</sup> KRAMSKY: Antropología Filosófica., p. 243.

<sup>48</sup> Ibid.

<sup>49</sup> Cfr. VERNEAUX: Op. Cit. 154.

El siguiente acto de la voluntad es la elección. Esta es sólo de un medio, que presupone un consenso inicial de los otros medios que fueron estimados como bienes elegibles. Por lo cual se dice que se puede dar la elección.<sup>50</sup>

## 7. DELIBERACIÓN O CONSEJO

Después del consentimiento sigue el movimiento del entendimiento por el cual se hace un análisis de los medios para valorar qué tanto nos conducen al fin o no, considerándolos bajo las circunstancias concretas del individuo que delibera. Es decir, que nos aconsejamos de todo aquello que podemos o no hacer: La elección sigue a un juicio de la razón acerca de lo que hay que hacer, como se dijo (q.13 a.1 ad 2). Pero en lo que hay que hacer se encuentra mucha incertidumbre, porque las acciones se refieren a cosas singulares y contingentes, que por su propia variabilidad son inciertas. Por otra parte, en lo dudoso e incierto la razón no emite juicio sin una investigación previa. Por consiguiente, es necesaria una investigación de la razón antes del juicio acerca de lo que hay que elegir, y esta investigación se llama *consejo*. Por eso dice el Filósofo, en el III *Ethic.*, que la elección es *el apetito de lo aconsejado previamente.*"<sup>51</sup>

En otras palabras, el Consejo es un acto del Intelecto práctico que presupone un acto o movimiento de la voluntad que es el Consentimiento. Es del Intelecto práctico y no del especulativo ya que versa sobre objetos particulares y contingentes en los que se ha complacido la

---

<sup>50</sup> Cfr. KRAMSKY: Antropología Filosófica, p. 243.

<sup>51</sup> SANTO TOMÁS: *S.Th*, I-II, q.14, a.1.

voluntad. Tiene un fin práctico: ordenar el conocimiento para que se adhiera al bien verdadero.<sup>52</sup>

La deliberación es el acto siguiente del consentimiento por el cual el intelecto entra en acción nuevamente, realizando juicios por los cuales, de entre todos los medios apropiados, reconoce un solo como el más apropiado a seguir. En la deliberación nos preguntamos acerca del valor relativo de los medios, acerca de su facilidad o dificultad, ¿cuál es más directo o menos? ¿Cuál es el más eficaz? Es un trabajo intelectual que implica la observación minuciosa que nos permita sopesar los medios.

Además, es un momento del acto humano de una gran complejidad ya que de ordinario estará compuesto de muchos actos. Implica un movimiento por el cual el intelecto hace uso de todos sus conocimientos, deduciendo, comparando, y analizando para hacer un juicio sobre los medios. Un juicio que debe tomar en cuenta la validez o no de los medios, su connotación moral, su viabilidad y su importancia. Valoración que conducirá al individuo a presentar a uno de ellos, aunque podrían ser varios, como el medio idóneo para la obtención del fin.

El Consejo siempre tiene que ver con una cuestión o con una duda, por lo que no puede tratar acerca de los principios que tienen razón de fin, sino siempre es acerca de lo que es para el fin, es decir, de los medios. No se delibera nunca del fin, sino sólo de los medios.

Sin embargo, Santo Tomás advierte que lo que es fin respecto de algunas cosas, a su vez puede ordenarse a

---

<sup>52</sup> Cfr. KRAMSKY: Antropología Filosófica, p. 243-244.

otro fin, como también lo que es principio de una demostración es conclusión de otra. Así, pues, lo que se toma como fin en una investigación, puede tomarse como para el fin en otra. Es así que lo que para unos puede ser objeto de consejo ya que trata de los medios, para otros o para él mismo, en otras circunstancias puede ser el fin mismo de su actuar.<sup>53</sup>

El Consejo es inquisición ya que como explica el Dr. Kramsky, cuando tratamos de las cosas prácticas, encontramos mucha incertidumbre, por versar las acciones sobre cosas singulares y contingentes. El Consejo versa sobre materias dudosas e inciertas y la razón no da su juicio sobre ellas sin una previa deliberación e investigación. La elección el siguiente paso del acto humano será por tanto un deseo de lo previamente consultado.<sup>54</sup>

Por otra parte, la palabra consejo equivale a sesión conjunta. Es una confrontación o conferencia entre muchos. En esta cuestión Santo Tomás quiere expresar que la deliberación o consejo por tratar acerca de los medios, es decir, de cuestiones particulares y no universales, se da de manera más perfecta cuando son dos o varios más los que deliberan: “Ahora bien, hay que tener en cuenta que, en los contingentes particulares, para llegar a conocer algo cierto, es necesario considerar muchas condiciones y circunstancias que no son fáciles para considerarlas uno solo, sino que las perciben con más certeza muchos, pues lo que uno advierte otros no. En cambio, en lo universal y necesario, la reflexión es más absoluta y más simple, hasta el punto de que uno solo puede valerse mejor para hacerlo. Por eso la

---

<sup>53</sup> Cfr. SANTO TOMÁS: *S.Th.*, I-II, q.14 a. 2.

<sup>54</sup> Cfr. KRAMSKY: *Antropología Filosófica*, p. 244.

investigación del consejo se refiere propiamente a contingentes singulares. Ahora bien, el conocimiento de la verdad en estas cosas no tiene algo grande, que sea apetecible por sí, como el conocimiento de lo universal y necesario, sino que se apetece en la medida que es útil para la operación, porque las acciones se refieren a contingentes singulares. Por consiguiente, hay que decir que el consejo se refiere propiamente a lo que hacemos nosotros mismos.”<sup>55</sup>

Después Santo Tomás se interesa por explicar acerca de qué sí se delibera y acerca de qué, no. Empieza por decir que el consejo es una investigación y como toda investigación es acerca de cosas dudosas. Ahora bien, de entre lo que realiza el hombre resulta que algo no es dudoso por dos motivos:

- a. Porque se llega a fines determinados por medios determinados. Ej. Las artes, un escribiente no se aconseja sobre cómo debe juntar las letras, pues esto ya está determinado por las reglas del arte. Aunque hay algunas artes como la medicina y la negociativa que sí se basan en conjeturas. Quizá Santo Tomás quiera referirse en esta ocasión al arte como tecné.
- b. Porque son cosas en las cuales no importa mucho hacerlo de un modo u otro; se trata de cosas mínimas que ayudan o entorpecen muy poco la consecución del fin. Y es que la razón considera lo poco como si fuera nada.<sup>56</sup>

---

<sup>55</sup> SANTO TOMÁS: *S.Th.* I-II, q. 14, a.3.

<sup>56</sup> Cfr. *Ibíd.*, a.4.

Es decir que cuando el juicio o sentencia son claros sin requerir de una investigación no se da el Consejo. Ello porque la razón no investiga en las cosas claras, sino que juzga de manera inmediata. En cambio, hay duda cuando lo mismo se hace o se consigue por muchos medios; por consiguiente se necesita del consejo.<sup>57</sup>

El juicio del Consejo es un acto que procede analíticamente o en palabras de Santo Tomás Resolutivamente. Ello debido a que el principio en la consulta inquisitiva es el fin, que es primero en la intención pero último en la realización: "En toda investigación hay que comenzar por algún principio. Y, si lo que es primero en el conocimiento lo es también en el ser, no hay proceso resolutorio, sino más bien compositivo; por ejemplo, proceder de las causas a los efectos es un proceso compositivo, pues las causas son más simples que los efectos. En cambio, si lo que es primero en el conocimiento es posterior en el ser, hay proceso resolutorio; por ejemplo, cuando juzgamos efectos claros, resolviéndolos en sus causas simples. Ahora bien, el principio en la investigación del consejo es el fin, que es anterior en la intención y posterior en el ser. Según esto, es necesario que la investigación del consejo sea resolutoria, es decir, que comience por lo que se pretende en el futuro y llegue hasta lo que hay que hacer inmediatamente."<sup>58</sup>

El consejo, que pertenece al orden de la razón sí considera las operaciones, pero en función del fin. Mientras que en el orden del obrar, que se desarrolla en

---

<sup>57</sup> Cfr. SANTO TOMÁS: *S.Th.* I-II, q. 14, a.4.

<sup>58</sup> *Ibid*, a.5.

el ámbito temporal, las operaciones son primero a la consecución del fin.

El Consejo es un proceso finito. Tiene un comienzo y un fin. Sin embargo, nada impide que el consejo sea en potencia infinito, ya que pueden presentarse cosas indefinidas y cuestiones sin límite para deliberación.<sup>59</sup>

Es decir, que el proceso analítico de la investigación consultiva es finita por cuanto los principios de los que parte y por el fin como término, pero en algunas ocasiones este proceso puede convertirse en una investigación que no llega a su conclusión. Es decir, que el proceso del acto humano puede verse truncado debido a que no se llega a una conclusión determinada en cuanto a los medios por la investigación consultiva; sino que se continua en un proceso dudoso hacia el infinito de manera potencial: "La investigación del consejo es finita en acto por las dos partes: por la parte del principio y por la parte del término. En la investigación del consejo, en efecto, se toma un doble principio: uno propio, del mismo género de lo que se puede hacer, que es el fin, acerca del cual no hay consejo, sino que se establece como principio en el consejo, como se dijo (a.2); y otro tomado de otro género, como en las ciencias demostrativas una de ellas toma de otra unos principios que no investiga expresamente. Ahora bien, los principios de esta clase que se suponen en la investigación del consejo son cuanto aceptamos por los sentidos, como que esto es hierro o pan, y cuanto es conocido en universal mediante alguna ciencia especulativa o práctica, por ejemplo: que el cometer adulterio está prohibido por Dios, y que el hombre no puede vivir sin tomar alimento adecuado. Acerca de estas cosas no investiga el consejo. Por otra

---

<sup>59</sup> Cfr. Ibid, a.6.

parte, el término de la investigación consiste en lo que está inmediatamente en nuestro poder hacerlo. Y lo mismo que el fin tiene razón de principio, lo que se hace por el fin tiene razón de conclusión. Por eso, lo primero que hay que hacer tiene razón de conclusión última, en la que termina la investigación. No obstante, nada impide que el consejo sea infinito en potencia, puesto que el consejo puede investigar algunas cosas hasta el infinito.”

<sup>60</sup>

Debemos recordar que la Deliberación o Consejo se ordena a emitir un juicio cierto sobre lo que debe hacerse, que a su vez dirige la Elección. Sin embargo, la acción pertenece al dominio de lo singular y concreto por lo cual tiene una fuerte carga de contingencia y se ve envuelta en una multitud de circunstancias. Ello provoca incertidumbre, que puede verse prolongada indefinidamente si no hay factores que hagan que el entendimiento vea con claridad lo que ha de hacerse o de los medios para obtener el fin.

Es por eso que debo señalar que en este momento del actuar humano un elemento indispensable para que el intelecto decida correctamente es la virtud de la *prudencia*. Una persona que suele ejercitar su prudencia y que tiene bien desarrollado el sentido común, tendrá menos dificultades a la hora de la deliberación de los medios para la consecución del fin.

Incluso, dice Santo Tomás que casi siempre existe bastante incertidumbre sobre lo que debemos hacer o sobre la línea de conducta que debemos seguir. Además, nuestros actos morales están siempre relacionados con

---

<sup>60</sup> Ibid.

sucesos particulares y contingentes, y esto también origina dudas y errores. De modo que el intelecto no se halla dispuesto para emitir un juicio o para ofrecer a la voluntad un motivo que elegir antes de que se haya efectuado una consulta previa, que es la deliberación.<sup>61</sup> En ello radica la importancia de este momento del acto humano y del ejercicio de la virtud de la prudencia, factores sin los cuales difícilmente se ve con claridad el camino a seguir para la consecución del bien, que a fin de cuentas es la felicidad.

## 8. ELECCIÓN

La elección es el movimiento de la voluntad que sigue a la deliberación o consejo por el cual el sujeto se adhiere firmemente al medio o a los medios elegidos como idóneos para la obtención del fin. Se consuma en un movimiento del alma hacia el bien elegido.

Es el querer propio y determinado por algo concreto, que implica la exclusión de las otras posibilidades, aunque sí se puedan elegir varios medios para alcanzar algún fin.

La elección se distingue de la intención ya que esta última se dirige directamente al fin, mientras que la elección se dirige a lo que es para el fin, es decir, a los medios por cuanto son para el fin. Sin embargo, debemos recordar que en todo el proceso del acto humano, cada paso implica a los anteriores. Por lo tanto, podemos decir que hay una Elección porque de inicio hay una Intención por el fin: "El movimiento que es uno solo en cuanto al sujeto, puede diferenciarse con la razón según el principio y el fin, como una subida y una bajada, según se dice en

---

<sup>61</sup> Cfr. BRENNAN: *Psicología General*, p. 370.

el III *Physic*. Así, pues, en cuanto que el movimiento de la voluntad se dirige a lo que es para el fin, porque se ordena al fin, es elección. En cambio, el movimiento de la voluntad que se dirige al fin, en la medida en que se consigue mediante lo que es para el fin, se llama intención. La prueba de esto es que puede haber intención incluso antes de determinar lo que es para el fin, que lo decide la elección.”<sup>62</sup>

Nuevamente resalto la interrelación que existe entre los distintos momentos del acto humano. Hay una fuerte composición entre el Consejo y la Elección, tanto que se podría decir, que la Elección es un proceso compuesto que se da tanto por la razón como por la voluntad. Sin embargo, Santo Tomás explica que la Elección es substancialmente un acto de la voluntad por el cual tiende a algo que se propone como bueno, por estar ordenado a un fin determinado por la razón. Es por eso, que materialmente la Elección es un acto de la voluntad pero también es de la razón: “La palabra elección comporta algo que pertenece a la razón o entendimiento y algo que pertenece a la voluntad, pues dice el Filósofo en el VI *Ethic*; que la elección es *entendimiento apetitivo o apetito intelectual*. Ahora bien, siempre que concurren dos cosas para constituir una sola, una de ellas es como lo formal respecto de la otra. Por eso Gregorio Niseno dice que *la elección no es apetito en sí misma ni sólo consejo, sino algo compuesto de ambos*. Pues igual que decimos que un animal está compuesto de cuerpo y alma, pero no que es cuerpo en sí mismo ni tampoco que sea sólo alma, sino ambas cosas, lo mismo también la elección. Ahora bien, hay que tener en cuenta que, en los

---

<sup>62</sup> SANTO TOMÁS: *S.Th.*, I-II, q. 12, a. 4.

actos del alma, el acto que es esencialmente de una sola potencia o hábito recibe la forma y la especie de una potencia o hábito superior, puesto que lo inferior es ordenado por lo superior; pues si alguien ejecuta un acto de fortaleza por amor de Dios, el acto es materialmente de fortaleza en efecto, pero formalmente es de caridad. Pero es claro que la razón precede de algún modo a la voluntad y ordena su acto, puesto que la voluntad tiende a su objeto según el orden de la razón, porque la fuerza aprehensiva proporciona su objeto a la apetitiva. Por consiguiente, el acto por el que la voluntad tiende a algo que se propone como bueno, por estar ordenado al fin por la razón, es materialmente un acto de la voluntad ciertamente, pero formalmente es de la razón. Pero en estos casos, la sustancia del acto se comporta materialmente con respecto al orden que le impone la sustancia superior y, en consecuencia, la elección no es sustancialmente un acto de la razón, sino de la voluntad, pues la elección se termina de realizar en el movimiento del alma hacia el bien que se elige. Por consiguiente, es claramente acto de la potencia apetitiva.”<sup>63</sup>

Santo Tomás explica que no hay Elección en los animales ya que esta siempre es una aceptación de una cosa con preferencia a otra; y los animales están determinados a un objeto que no pueden cambiar ni elegir. La única determinación de la voluntad por el orden común es el bien, quedando indeterminada respecto de los bienes particulares. Es por eso que lo propio de la voluntad es el elegir: “Porque elección es escoger una cosa con preferencia a otra, es necesario que la elección se dé respecto a muchas cosas que puedan elegirse. Por consiguiente, no hay lugar para la elección en lo que está

---

<sup>63</sup> SANTO TOMÁS: *S.Th.*, I-II, q. 13, a. 1.

completamente determinado a una sola cosa. Pero hay una diferencia entre el apetito sensitivo y la voluntad, porque, como se desprende de lo dicho (q.1 a.2 ad 3), el apetito sensitivo está determinado a una sola cosa particular según el orden de la naturaleza; en cambio, la voluntad está, ciertamente, según el orden de la naturaleza, determinada a una sola cosa común, que es el bien, pero se relaciona indeterminadamente con los bienes particulares. Y, por eso, elegir es propiamente de la voluntad, pero no del apetito sensitivo, que está solo en los animales brutos. En consecuencia, la elección no conviene a los animales brutos.”<sup>64</sup>

Si en ocasiones vemos que un animal toma una cosa con preferencia a otra, es porque su apetito está naturalmente determinado a ello. Por eso, inmediatamente que se le presenta, por los sentidos o por la imaginación, algo a lo que se inclina naturalmente su apetito, se mueve únicamente a ello sin elección. Incluso es cierto que en ocasiones observamos ciertas sagacidades en los animales, pero ello se debe a que tienen una inclinación natural a ciertos procesos muy ordenados. Lo cual no significa que haya en ellos razón o elección alguna, sino que todos los miembros de su misma especie obran de un modo semejante.

En este punto, es necesario mencionar que la Elección es el paso culmen de la condición libre del ser humano. Ya que por ella se determina hacia los distintos bienes particulares. Puede suceder, de hecho sucede con frecuencia, que el intelecto presenta al sujeto ciertas

---

<sup>64</sup> SANTO TOMÁS: *S.Th.*, I-II, q. 13, a. 2.

deliberaciones o consejos que la voluntad no acepta y no se adhiere a ellas.

En otras palabras, en este acto propio de la voluntad, se juega en gran medida la obtención o no del fin. Si nos preguntamos ¿qué haría que un sujeto no se adhiriera a lo que su razón le presenta como bueno? Tenemos que referirnos a todas aquellas circunstancias que pueden hacer que el ejercicio pleno de la libertad se vea frustrado: intenciones contrarias al fin, bajas pasiones, emociones contrarias, miedos, violencia...

La Elección es de los medios, ya que se da después de una sentencia o juicio que tiene carácter de conclusión de un silogismo operable o del orden de lo realizable, mientras que el fin se comporta como principio en las cosas realizables. Sin embargo, Santo Tomás aclara que "nada impide que lo que es principio de una demostración o de una ciencia, sea conclusión de otra demostración o de otra ciencia, aunque el primer principio indemostrable no puede ser conclusión de una demostración o de una ciencia; también ocurre que lo que en una operación es fin, se ordena a otra cosa como a fin. Y así entra en la elección. Por ejemplo: en la acción de un médico, la salud se comporta como fin; por eso no entra en la elección del médico, sino que la supone como principio. Pero la salud del cuerpo se ordena al bien del alma; por consiguiente, para quien tiene que cuidar también la salud del alma, puede entrar en la elección estar sano o enfermo, pues el Apóstol dice, en 2 Cor. 12,10: *Cuando estoy enfermo, entonces soy poderoso*. Sin embargo, el último fin no entra en la elección en modo alguno."<sup>65</sup>

---

<sup>65</sup> SANTO TOMÁS: *S.Th.*, I-II, q. 13, a. 3.

Como mencionamos al principio, el fin Último es único (la bienaventuranza), por tanto, si tenemos varios fines es porque ellos concurren, como ordenables a ese fin ulterior. Razón por la cual puede darse la Elección. De igual manera, los fines propios de las virtudes se ordenan al fin último de la Bienaventuranza y de este modo son objeto de Elección.<sup>66</sup>

El fin puede versar no sólo de cosas concretas y reales (incluidas las espirituales) sino también de acciones, como cuando se tiene como fin el tocar el violín. Incluso, se puede decir que la elección ya sea que el fin sea una acción o una realidad siempre tiene por objeto los actos humanos. Si el fin es una realidad concreta, requiere de la intervención de un acto humano para producirla, como el avaro al dinero. De la misma manera si el fin es una acción para hacer uso o disfrutar esa realidad se requiere de un acto humano como el médico a la salud.

Santo Tomás señala que la Elección solo puede ser de medios que para nosotros parecen ser posibles, del mismo modo que sólo puede tenderse a un fin posible. Es contradictorio pensar que alguien se mueve hacia lo que es imposible: "Como se dijo (a.4), nuestras elecciones se refieren siempre a nuestras acciones. Ahora bien, todo lo que nosotros hacemos nos es posible. Luego es necesario afirmar que la elección sólo es de cosas posibles. Así también la razón de elegir algo está en que conduce al fin. Pero nadie puede conseguir el fin mediante lo que es imposible. La prueba es que, cuando los hombres, al deliberar, llegan a algo que es imposible, desisten, por no poder avanzar más. También se ve esto claramente en el proceso precedente de la razón, pues lo que es para el

---

<sup>66</sup> Cfr. KRAMSKY: *Antropología Filosófica*, p. 245.

fin, de lo que trata la elección, se relaciona con el fin como la conclusión con el principio. Ahora bien, es claro que de un principio posible no se sigue una conclusión imposible. Por consiguiente, no puede ocurrir que el fin sea posible sin que lo que es para el fin sea también posible. Por otra parte, nadie se mueve hacia lo que es imposible. Por consiguiente, nadie tendería al fin si no pareciera que lo que es para el fin es posible. Luego lo que es imposible no entra en la elección."<sup>67</sup>

Y es que la voluntad es una facultad que está en el medio entre el entendimiento y la operación exterior. El entendimiento propone a la voluntad, y ella es quien da la orden para la realización de la acción exterior. Por tanto, el principio del acto de la voluntad se contempla en el entendimiento que aprehende algo como bueno y su terminación se mira en la operación. Proceso que tiene como único fin la obtención de la cosa.

De igual forma, la voluntad de lo imposible, es una voluntad incompleta que Santo Tomás menciona como *veleidad*. Que es el querer y regocijarse en lo imposible. Esto puede darse en el sujeto, porque aunque la elección versa sólo de lo posible, puede suceder que desde el juicio acerca del objeto que ha sido aprehendido por el entendimiento haya error. El error puede venir desde la intención de algo que se aprehende como bueno y, sin embargo, no lo es de verdad; y continuar en la elección de un medio que se aprehende como posible para quien elige y, sin embargo, no lo es para él.

Ahora bien, el hombre elige libremente: "El hombre no elige con necesidad, precisamente porque lo que es

---

<sup>67</sup> SANTO TOMÁS: *S.Th.* I-II, q. 13, a. 5.

posible que no exista no es necesario que exista. Pero la razón de que es posible elegir y no elegir puede apreciarse por la doble potestad del hombre, porque el hombre puede querer y no querer, obrar y no obrar, y puede también querer esto o lo otro, hacer esto o lo otro. Y la razón de esto está en la virtud misma de la razón, pues la voluntad puede tender hacia cuanto la razón puede aprehender como bueno. Ahora bien, la razón puede aprehender como bien no sólo el querer y el obrar, sino también el no querer y el no obrar. Y además, en todos los bienes particulares puede considerar la razón de algún bien o el defecto de algún bien, que tiene razón de mal. Según esto, puede aprehender cualquiera de estos bienes como elegible o como rechazable. En cambio, al bien perfecto, que es la bienaventuranza, la razón no puede aprehenderlo bajo razón de mal o de algún defecto; y por eso el hombre quiere la bienaventuranza necesariamente y no puede querer no ser feliz. Ahora bien, como la elección no trata del fin, como se dijo (a.3), no es del bien perfecto, que es la bienaventuranza, sino de los otros bienes particulares. Por consiguiente, el hombre elige libremente y no por necesidad.”<sup>68</sup>

En efecto, el hombre tiene un doble poder que se manifiesta en las 4 posibilidades siguientes:

- a) Puede querer o no.
- b) Puede obrar o no.
- c) Puede querer esto o aquello
- d) Puede obrar lo uno o lo otro

---

<sup>68</sup> SANTO TOMÁS: *S.Th.* I-II, q. 13, a. 6.

Este poder tiene su fundamento en la razón misma que aunque el hombre puede tender a todo lo que ella aprehenda como bueno, ella misma puede proponer como bueno el no querer y el no obrar. Además, existe la posibilidad que por estar tratando con bienes particulares, la razón considere lo que aprehende no de una manera absoluta como buena, sino relativa. De tal manera que considere lo que de bueno y lo que de defecto de bien tenga aquello, que en otras palabras, es un mal. Y bajo estos aspectos puede considerarlo como un objeto de Elección o de repulsa. Es más, debo señalar que la gran mayoría de los objetos que la razón considera, no tienen un carácter de bienes absolutos, por lo que la razón se vuelve experta en la consideración relativa de estos objetos.

Como mencioné anteriormente, únicamente la felicidad plena es un Bien Perfecto para el hombre, que no puede ser presentada en ningún momento como malo o defectuoso. Así de fuerte como suena, el hombre no puede no desear la felicidad, o desear ser desgraciado. El deseo de la Felicidad plena es necesario. Dicho esto parecería que el hombre no es libre, ya que está determinado necesariamente al Bien Perfecto de la felicidad. Sin embargo, el *quid* de la libertad humana se encuentra en la Elección, ya que siendo esta de los medios para alcanzar el fin, siempre versa sobre bienes particulares, por lo que el hombre no elige necesariamente, sino que lo hace libremente, como ya quedó demostrado anteriormente.

La elección es el momento del acto humano por el cual el hombre es inmediata y formalmente libre y de su impulso dependen todos los actos humanos posteriores: "A esto no puede oponerse que el hombre no es libre en todos

sus actos; lo es en todos los Actos Humanos, pero de distinta manera. Los actos siguientes, el imperio y todos los actos imperados de voluntad y de las demás potencias movidas por ella, son libres en tanto cuanto participan del impulso de la Elección Interior, y son puestos en virtud de aquella primera decisión libre."<sup>69</sup>

De igual manera debemos decir que los actos anteriores a la Elección de suyo no son libres. Y para entenderlo debemos entender que existen dos tipos de voliciones:<sup>70</sup>

- a) Las que proceden de la voluntad como naturaleza. En ellas la voluntad obra al modo de movimientos naturales, determinados por el objeto bueno, pero sin considerar o advertir las razones contrarias o aspectos de mal del objeto. Es un apetito o ímpetu natural y necesario.
- b)** Las que proceden de la voluntad como voluntad. En las que se da la Elección propiamente libre. El *eligere*, escoger o preferir uno entre varios medios que se presentan como aptos para alcanzar un fin.

En conclusión, es en la Elección en donde radica propiamente la libertad o "libre albedrío". Incluso podemos tomar como equivalentes a la Elección deliberada con libertad.

---

<sup>69</sup> KRAMSKY: Op. Cit., p. 246.

<sup>70</sup> Cfr. Ibid, p. 246-247.

## CAPÍTULO 4: ORDEN DE LA REALIZACIÓN

Es el orden que surge de la tendencia de la voluntad a descansar en el fin.

Una vez hecha la elección, sigue la ordenación y ejecución de las operaciones a realizar, para poseer de manera más concreta al bien.

### 9. IMPERIO

Con el Imperio inicia el orden de la realización. Es un trabajo intelectual que consiste en prever y combinar. En él la inteligencia ordena en el espíritu la serie de actos a ejecutar.<sup>71</sup>

Es un acto eminentemente del intelecto pero muy ligado a la voluntad. Lo anterior puede parecer extraño debido a que comúnmente se entiende por imperar, el mandar y ello parecería ser principalmente un acto de la voluntad. Lo que sucede es que el Imperar es un acto de la razón que presupone un acto de la voluntad.

Santo Tomás explicará que el imperar como ordenamiento compete tanto al intelecto como a la voluntad, aunque de diversa manera: El Imperio de la inteligencia consiste en descubrir un orden, en una reflexión del intelecto que movido por la voluntad dirige a la acción. Mientras que el imperio de la voluntad ordena o manda a alguna potencia o a sí misma "ejecutar directamente" alguna operación. *"Hay que decir: Imperar es un acto de la razón, aunque presupone un acto de la voluntad. Para verlo hay que tener en cuenta que ocurre que un acto de la razón previene un acto de la voluntad,*

---

<sup>71</sup> Cfr. VERNEAUX, Op. Cit., p. 154.

y al revés, porque los actos de la voluntad y de la *razón* pueden referirse entre sí: la razón reflexiona sobre el querer y la voluntad quiere reflexionar. Y porque la virtud del primer acto permanece en el acto siguiente, a veces sucede que hay un acto de la voluntad en el que permanece virtualmente algo del acto de la *razón*, como se dijo del uso (q.16 a.1) y de la elección (q.13 a.1); y al contrario, que hay un acto de la razón en el que permanece virtualmente algo del acto de la voluntad”.<sup>72</sup>

Ahora bien, imperar es esencialmente acto de la razón, porque quien impera ordena a aquello a lo que impera hacer algo, advirtiendo o intimando; y ordenar así, mediante intimación, es propio de la razón. Pero la razón puede advertir o intimar algo de dos modos. Uno, absolutamente, y esta intimación se hace con un verbo en modo indicativo, como si uno dijera a otro: *Tienes que hacer esto*. Otras veces, en cambio, la razón intima algo a alguien moviéndolo a ello, y esta intimación se expresa con un verbo en modo imperativo; por ejemplo, cuando uno dice: *Haz esto*. Por otra parte, es la voluntad lo primero que mueve en las fuerzas del alma para el ejercicio de un acto, como se dijo (q.9 a.1; 1 q.82 a.4). Por consiguiente, como lo segundo que mueve sólo lo hace en virtud de lo primero que mueve, se sigue que el hecho mismo de que la razón mueva, al imperar, lo tiene de la virtud de la voluntad. De esto se desprende que imperar es un acto de la razón que presupone un acto de la voluntad, en virtud del cual mueve mediante su imperio al ejercicio del acto.”

En otras palabras, el imperio es la resolución del intelecto que manda o da la indicación inmediata a la voluntad de

---

<sup>72</sup> SANTO TOMÁS: *S.Th.* I-II, q. 17, a. 1 .

utilizar el o los medios elegidos. Es la plenitud de la razón práctica, cuya principal acción es el mandar.

En general, podemos decir que Imperar no es un mover de cualquier modo, sino una intimación indicadora, y ello podemos decir que es propio de la razón. “La raíz de la libertad es la voluntad como sujeto, pero, como causa, es la razón. Porque la voluntad puede dirigirse libremente a cosas diversas precisamente porque la razón puede tener concepciones diversas del bien. Por eso los filósofos definen el libre albedrío como *el juicio libre de la razón*, indicando que la razón es la causa de la libertad.”<sup>73</sup> Por lo tanto, debemos decir que el imperio no es un acto de la razón de un modo absoluto.(a.l)”

Además, existe una diferencia entre el imperar de la voluntad y el de la razón. Cuando la voluntad ordena o impera, siempre se sigue la acción, o si ordena no actuar, no se sigue una acción. En cambio, lo anterior no siempre sucede con la razón. Es decir, del ordenamiento o imperio de la razón no se sigue necesariamente alguna acción. Esto lo ilustra perfectamente el ejemplo del arquitecto quien puede tener los planos, cálculos y tiempos de una construcción en su razón, pero por más perfectos que estos sean, si no existe el mando de la voluntad a ejecutarlos, estos nunca lograrán constituir una construcción real.

Debido a que el imperar es un acto propio de la razón no se puede decir que los animales (bestias), que no tienen razón, puedan imperar sus movimientos. Sólo en un sentido amplio de la palabra imperio, entendida como motivo o causa es que se puede decir que los animales se mueven por imperio: “Se dice que la fuerza apetitiva

---

<sup>73</sup> SANTO TOMÁS: *S.Th.* I-II, q. 17, a. 1.

impera un movimiento porque mueve a la razón a imperar. Pero esto ocurre sólo en los hombres. En los animales brutos, en cambio, la virtud apetitiva no es propiamente imperativa, a no ser que se entienda imperativo en sentido amplio, como motivo.”<sup>74</sup>

Ahora bien, respecto a los momentos del Acto Humano, el Imperio u Orden de la Voluntad que hemos mencionado, se llama Uso Activo. Es el paso que sigue al Imperio de la razón, reforzándolo y haciéndolo eficaz. Aquel orden encontrado por la razón es llevado a la realidad por obra de la voluntad, todo ello en el ámbito de lo que es para el fin, es decir, de los medios: “El uso de lo que es para el fin, en cuanto está en la razón que lo refiere al fin, precede a la elección, como se dijo antes (q.16 a.4). Por consiguiente, precede mucho más al imperio. Pero el uso de lo que es para el fin, en cuanto que está sometido a la potencia ejecutiva, sigue al imperio, porque el uso de quien usa está unido al acto de lo que es usado, pues nadie usa un bastón antes de hacer algo de algún modo con él. Ahora bien, el imperio no es simultáneo al acto de aquello a lo que se impera, sino que es naturalmente anterior a su obediencia y, a veces, incluso en el tiempo. Por consiguiente, es claro que el imperio es anterior al uso.”<sup>75</sup>

En otras palabras, se puede decir que el Imperio es el mandar de la inteligencia, es un ordenamiento racional, es un “ya sé por dónde y esto tiene que ser así”. Mientras que el uso Activo es también un mandar pero de la voluntad, es el ordenamiento hic et nunc del acto. Volviendo al ejemplo del arquitecto, quien tiene los planos de aquello que va a construir. Podemos decir que la

---

<sup>74</sup> SANTO TOMÁS: *S.Th.* I-II, q. 17, a. 2.

<sup>75</sup> *Ibid*, a. 3.

realización y revisión de los planos corresponden al momento del imperio ya que ellos indican la razón de cómo debe realizarse el acto de la construcción de aquello. El uso activo comenzaría con la construcción, cuando aquel orden racional es llevado a la voluntad.

Hay actos de la voluntad que preceden al acto de la razón como lo es la elección y hay actos de la voluntad que se siguen de ella como lo es el uso que se sigue del imperio. Imperio que puede mover a la voluntad de otro u otros sujetos, o imperio que mueve al mismo sujeto:<sup>76</sup> “No todo acto de la voluntad precede a este acto de la razón que es el imperio, sino que uno precede, la elección, y otro sigue, el uso. Porque la voluntad elige después de la determinación del consejo, que es un juicio de la razón, y, después de la elección, la razón impera a quien debe ejecutar lo elegido; entonces, finalmente, la voluntad de alguien empieza a usar, ejecutando el imperio de la razón. Unas veces, la voluntad de otro, cuando uno impera a otro; otras veces la voluntad del mismo que impera, cuando uno se impera a sí mismo.”

En el artículo 4 de la cuestión 17, Santo Tomás se propone demostrar que el imperio y el acto imperado forman un todo, aunque sus partes puedan ser muchas. Es decir, Santo Tomás quiere poner de relieve la unidad substancial que existe entre el imperio como facultad o potencia y el acto imperado como acto perfecto. Y como ello no impide, por las mismas reflexiones metafísicas, que las partes del acto humano sean muchas: “Nada impide que algunas cosas sean bajo un aspecto muchas y bajo otro una sola. Y aún más, todas las muchas cosas son bajo algún aspecto una sola, como dice Dionisio en el último capítulo del *De div. nom.* Sin embargo, hay que

---

<sup>76</sup> Ibid.

tener en cuenta una diferencia en esto, que algunas cosas son absolutamente muchas y bajo un aspecto una sola, mientras que con otras ocurre al revés. Por otra parte, uno se dice del mismo modo que ente. Ahora bien, ente es absolutamente la sustancia, pero bajo algún aspecto también lo es el accidente o incluso el ente de razón. Por consiguiente, todas las cosas que son una según la sustancia, son una absolutamente, y muchas bajo algún aspecto. Por ejemplo: el todo en el género de sustancia, compuesto de partes integrales o esenciales, es uno absolutamente, pues el todo es ente y sustancia absolutamente, mientras que las partes son entes y sustancias en el todo. Pero las cosas que son diversas según sustancia y una sola según accidente, son absolutamente diversas y bajo un aspecto una sola; por ejemplo, muchos hombres son un solo pueblo, y muchas piedras, un montón. Esta es una unidad de composición o de orden. Igualmente, muchos individuos, que son uno por género o por especie, son absolutamente muchos y uno bajo algún aspecto, porque ser uno por género o por especie es ser uno según la razón.

Por otra parte, igual que en el género de las cosas naturales un todo se compone de materia y forma, por ejemplo, el hombre de cuerpo y alma, y es un solo ente material, aunque tenga multitud de partes; así también, en los actos humanos, el acto de una potencia inferior se relaciona materialmente con el acto de la superior, por cuanto la potencia inferior actúa en virtud de la superior que la mueve; pues también el acto de lo primero que mueve se relaciona formalmente con el acto del instrumento. Por consiguiente, está claro que el imperio y el acto imperado son un solo acto humano, como

cualquier todo es uno solo, pero sus partes son muchas".<sup>77</sup>

Trataré de analizar dicho texto, tratando de explicar la inferencia de la demostración de Santo Tomás. Me parece un pasaje muy importante por la gran enseñanza metafísica y antropológica de su autor:

- a. Algunas cosas pueden ser muchas bajo un aspecto, y una sola, bajo otro aspecto.
- b. Todas las muchas cosas (incluso las que lo son absolutamente), siempre serán una también, bajo un aspecto.
- c. Hay cosas que son una absolutamente, y muchas bajo un aspecto. (tratará de demostrar que a este caso pertenece el imperio con el acto imperado)
- d. Lo uno se dice del mismo modo que ente.
- e. Cuando ente se dice absolutamente es la sustancia, pero cuando se dice de modo relativo (bajo algún aspecto), el accidente también es ente.

Por lo tanto:

- f. Todas las cosas que son una según la sustancia, son una absolutamente. Pero algunas (los accidentes), son una bajo un aspecto.

---

<sup>77</sup> SANTO TOMÁS: *S.Th.* I-II, q. 17, a. 4.

Ej. El todo de la sustancia, es uno absolutamente. Sin embargo, aquellas partes integrales o esenciales de las que está compuesta sólo son entes y sustancias en el todo = UNIDAD SUSTANCIAL

g. Todas las cosas que son diversas según la sustancia y una sola según accidente, son absolutamente diversas, y unas bajo un aspecto = UNIDAD DE COMPOSICIÓN O DE ORDEN.

Procede a hacer una analogía:

h. De igual manera que en las cosas materiales el todo se compone de materia y forma; como el todo del hombre se compone de cuerpo y alma, aunque tenga multitud de partes. También en el todo del acto humano, el acto de una potencia inferior se relaciona materialmente con el acto de la superior, que funge como forma. Ello debido a que la superior mueve a la inferior.

Concluye:

i. Pues de igual manera el imperio y el acto imperado son un solo acto humano que conforma un todo y que se relacionan formalmente (imperio) y materialmente (acto imperado). Son uno mismo aunque ello no impide que tengan muchas partes.

A continuación analizaremos algunos cuestionamientos que se plantea Tomás de Aquino, y que sirven para entender la naturaleza de este momento del acto humano que es el imperio.

### ¿SE IMPERA EL ACTO DE LA VOLUNTAD?

Santo Tomás explica que el acto de la voluntad puede estar imperado ya que todos los actos de la voluntad están totalmente en nuestra potestad, y todo lo que está en nuestra potestad, está sometido a nuestro imperio. Es evidente que la razón puede ordenar acerca del acto de la voluntad ya que no sólo juzga que algo es bueno, sino que también puede ordenar imperando que el hombre quiera o no algo. Por lo que es claro que el acto de la voluntad puede ser imperado por la razón.<sup>78</sup>

### ¿SE IMPERA EL ACTO DE LA RAZÓN?

También se explica que el imperio puede ser a la misma razón, debido a que la razón tiene el poder de reflexionar, investigar y juzgar sobre sí misma. Así como la razón puede ordenar los actos de las demás potencias, también puede ordenar los suyos propios y así someterlos a su imperio: "lo que hacemos con libre albedrío, puede hacerse con nuestro imperio. Pero los actos de la razón se ejercen mediante el libre albedrío, pues dice el Damasceno que *con libre albedrío el hombre investiga, escruta, juzga y dispone*. Luego los actos de la razón pueden ser imperados: "La razón puede ordenar sobre su acto igual que sobre los actos de las otras potencias,

---

<sup>78</sup> Cfr. SANTO TOMÁS: *S.Th.*, I-II, q. 17, a. 5.

porque se refleja sobre sí misma. Por consiguiente, también su acto puede ser imperado."<sup>79</sup>

Sin embargo, Santo Tomás advierte que no en todos los casos el acto de la razón puede ser imperado, porque cuando nos fijamos en el ejercicio del acto en cuanto al conocimiento del objeto, la razón conoce de manera natural, sin que se pueda impedir que lo haga. Pero cuando se trata de cosas que no necesariamente tienen que ser de alguna manera, es decir de las verdades contingentes cuando se trata de un juicio, la razón sí puede imperar sobre aquellos actos: "Pero hay que advertir que el acto de la razón puede ser contemplado de dos modos. Uno, en cuanto al ejercicio del acto. Y así el acto de la razón puede ser imperado siempre; por ejemplo: cuando se le indica a uno que atienda y use la razón. El segundo, en cuanto a su objeto, y respecto al objeto se advierten dos actos de la razón. El primero, conocer la verdad acerca de algo. Y esto no está en nuestra potestad, pues se realiza por virtud de una luz natural o sobrenatural. Por consiguiente, en cuanto a esto, el acto de la razón no está en nuestra potestad ni puede ser imperado. El otro acto de la razón se produce cuando asiente a lo que conoce. Por tanto, si las cosas conocidas fueran de tal modo que el entendimiento asentiera a ellas naturalmente, como ocurre con los primeros principios, el asentimiento o disentimiento con estas cosas no está en nuestra potestad, sino en el orden de la naturaleza, y, por consiguiente, no están sometidas a imperio, hablando con propiedad. Pero hay otras cosas conocidas que no convencen al entendimiento de tal modo que no pueda asentir o disentir, o al menos suspender el asentimiento o el disentimiento, por alguna causa. En estos casos, tanto el asentimiento como el

---

<sup>79</sup> Ibid, a. 6.

disentimiento están en nuestra potestad y caen bajo el imperio.”<sup>80</sup>

### ¿SE IMPERA UN ACTO SENSITIVO?

Nuestros actos están sometidos a nuestro imperio en cuanto tenemos potestad sobre ellos, o en cuanto tenemos poder sobre ellos. Refiriéndonos al apetito sensible vemos que difiere del intelectual y del voluntario porque está ligado a un órgano corporal, dependiendo de su disposición corporal y no sólo de la potencia del alma (apetito sensitivo):<sup>81</sup> “Un acto está sometido a nuestro imperio en la medida que está en nuestra potestad, como ya se dijo (a.5 *sed contra*). Por tanto, para entender cómo el acto del apetito sensitivo está sometido a nuestro imperio, es necesario examinar cómo está en nuestra potestad. Ahora bien, hay que recordar que el apetito sensitivo se diferencia del apetito intelectual, que se llama voluntad, en que el sensitivo es virtud de un órgano corporal, mientras que la voluntad no lo es. Pero todo acto de una virtud que se sirve de órgano corporal no depende sólo de la potencia del alma, sino también de la disposición del órgano corporal; así, la visión depende de la potencia visiva y de la salud del ojo, que puede facilitar o dificultar. Por consiguiente, también el acto del apetito sensitivo no depende sólo de la potencia apetitiva, sino también de la disposición del cuerpo.”

Por lo tanto, la cualidad y la disposición del cuerpo no están sometidas al imperio de la razón y en cuanto a ello el movimiento del apetito sensible no está sometido a la

---

<sup>80</sup> SANTO TOMÁS: *S.Th.*, I-II, q. 17, a. 6.

<sup>81</sup> *Ibid*, a. 7.

razón. Sin embargo, en cuanto el apetito sensitivo depende de la imaginación, ésta sí puede ser regulada por la razón. Ello al modo como toda virtud activa particular va dirigida por una virtud universal; mas las cualidades y disposiciones corporales no se le subordinan y ellas impiden a su vez que está sumisión de los movimientos sensibles a la razón sea completa.<sup>82</sup>

Otros movimientos del apetito sensitivo que pueden quedar al margen de la razón, son cuando la razón no prevé ciertos impulsos de la imaginación y de los sentidos: "Ocurre también a veces que el movimiento del apetito sensitivo de repente se excita ante las aprehensiones de la imaginación o de los sentidos. Entonces este movimiento queda al margen del imperio de la razón, aunque la razón habría podido evitarlo si lo hubiera previsto. Por eso dice el Filósofo, en el I *Polit.*, que la razón prescribe al irascible y al concupiscible, no *con autoridad despótica*, que es propia del señor para con el esclavo, sino *con autoridad política y real*, que es la que se ejerce con hombres libres, no sometidos totalmente al imperio."<sup>83</sup>

## ¿SE IMPERA ALGÚN ACTO VEGETATIVO?

Los actos vegetativos no son imperados ya que no proceden de un conocimiento previo, a diferencia del apetito animal o sensitivo y del intelectual: "Unos actos proceden del apetito natural, otros del apetito animal o del intelectual, porque todo agente de algún modo apetece un fin. Ahora bien, el apetito natural no es consecuencia de ninguna aprehensión, como lo son el

---

<sup>82</sup> Cfr. KRAMSKY: *Antropología Filosófica*, p. 249.

<sup>83</sup> SANTO TOMÁS: *S.Th.*, I-II, q. 17, a. 7.

apetito animal y el intelectual. Por otra parte, la razón impera como virtud aprehensiva. Por eso los actos que proceden del apetito intelectual o del animal pueden imperarlos la razón, pero no los que proceden del apetito natural. Pero de esta clase son los actos del alma vegetativa, de ahí que Gregorio Niceno diga: *Lo generativo y lo nutritivo se llama natural*. Por eso los actos del alma vegetativa no están sometidos al imperio de la razón.”<sup>84</sup>

## ¿SE IMPERAN LOS ACTOS DE LOS MIEMBROS EXTERIORES?

Como las facultades sensibles se someten al Imperio de la razón, entonces sólo los miembros del cuerpo que en su movimiento dependen de aquéllas, se hallan sujetas al Imperio racional. Pero todos aquellos movimientos de miembros del cuerpo que responden a las potencias naturales no pueden ser sometidas al Imperio: “Los miembros del cuerpo son órganos de las potencias del alma. Por eso, del mismo modo que se comportan las potencias del alma en la obediencia a la razón, así lo hacen también los miembros del cuerpo. Por consiguiente, porque las fuerzas sensitivas están sometidas al imperio de la razón, mientras que no lo están las fuerzas naturales, todos los movimientos de los miembros realizados por las potencias sensitivas están sometidos al imperio de la razón, mientras que los movimientos de los miembros que secundan a las fuerzas naturales no están sometidos al imperio de la razón.”<sup>85</sup>

---

<sup>84</sup> *Ibíd.*, a. 8.

<sup>85</sup> SANTO TOMÁS: S.Th., I-II, q. 17, a. 9.

El Imperio es un acto propio de la prudencia, la cual es eminentemente imperativa. Es decir, que es principalmente de la razón pero implica un juicio que nos lleva a la acción.

El Imperio se ejerce ante todo sobre las propias facultades, pues todas las tendencias del apetito sensible pueden estar sujetas a la razón. En el actuar humano hay un campo amplísimo de actos imperados; es decir, de actos interiores o exteriores del hombre que pueden ser objeto del Imperio de la razón y de la voluntad libre. En otras palabras. El imperio es el gran instrumento de la libertad, por el cual la inteligencia y la voluntad libre ejercen su dominio y libre disposición sobre las facultades y sus actos. De aquí surge un principio que se enuncia así: todos los actos que están sometidos a nuestra potestad y libre albedrío son imperables. Nos referimos a los actos más propios del hombre, a los actos de la voluntad, a los actos libres.<sup>86</sup>

## **10. USO ACTIVO**

El uso es el movimiento de la voluntad que provoca el ordenamiento de la razón en el Imperio. Para que el proceso del Acto Humano llegue a su fin es necesario que aquella ordenación mental sea mandada a concretarse. La voluntad activamente da la orden de poner en movimiento esa ordenación mental. Por consiguiente, es claro que el uso sigue a la elección si se entiende el uso en cuanto que la voluntad usa la potencia ejecutiva moviéndola. Pero, porque la voluntad también mueve de algún modo a la razón y la usa, puede entenderse como uso de lo que es para el fin o de los medios.

---

<sup>86</sup> Cfr. KRAMSKY: *Antropología Filosófica*, p. 25.

El uso activo es cuando la voluntad pone en movimiento las facultades que deben operar, aplicándolas a su actividad. Es el uso activo de las facultades por la voluntad. Puede haber uso de la imaginación si se trata de explicar una historia, o de la inteligencia si se trata de resolver un problema, o de la sensibilidad si se trata de percibir, o de la movilidad si hay que realizar movimientos.<sup>87</sup>

“Usar” es disponer de una cosa al arbitrio de la voluntad, pero antes se requiere del ordenamiento del imperio que es anterior en el tiempo y en el orden de mando: “El uso de lo que es para el fin, en cuanto está en la razón que lo refiere al fin, precede a la elección, como se dijo antes (q.16 a.4). Por consiguiente, precede mucho más al imperio. Pero el uso de lo que es para el fin, en cuanto que está sometido a la potencia ejecutiva, sigue al imperio, porque el uso de quien usa está unido al acto de lo que es usado, pues nadie usa un bastón antes de hacer algo de algún modo con él. Ahora bien, el imperio no es simultáneo al acto de aquello a lo que se impera, sino que es naturalmente anterior a su obediencia y, a veces, incluso en el tiempo. Por consiguiente, es claro que el imperio es anterior al uso.”<sup>88</sup>

Dicha anterioridad del imperio al uso puede implicar una relación de causa-efecto entre estos dos momentos del actuar humano. Aunque hay que aclarar que no siempre el imperio es llevado al uso. Pero cuando se da el uso es que siempre ha habido un imperio anterior en el tiempo, causando aquel movimiento posterior de la voluntad.

---

<sup>87</sup> Cfr. VERNEAUX: *Op. Cit.*, p. 154.

<sup>88</sup> SANTO TOMÁS: *S.Th.*, I-II, q. 17, a. 3.

El uso de una cosa implica la aplicación de una cosa a alguna operación como cuando decimos que cabalgar es usar el caballo, o golpear es usar el bastón. En toda operación el ser humano aplica tanto sus principios intrínsecos del obrar, como cosas exteriores:

- a) Principios Intrínsecos, como las potencias del alma (razón y voluntad) y los miembros del cuerpo, como puede ser la razón para entender o el oído para oír.
- b) Cosas exteriores, como el caballo para galopar o el bastón para golpear.

Sin embargo, la aplicación de las cosas exteriores sólo la podemos hacer mediante los principios intrínsecos, que son las potencias del alma o los hábitos de las potencias, o los órganos, que son los miembros del cuerpo. "Por otra parte, se ha demostrado antes (q.9 a.1) que la voluntad es la que mueve las potencias del alma a sus actos; y esto es aplicarlas a la operación. Por consiguiente, es claro que usar pertenece en primer lugar y principalmente a la voluntad, como a lo primero que mueve; pertenece a la razón, como a lo que dirige, y, como a lo que ejecuta, a las demás potencias, que se relacionan con la voluntad, que las aplica a obrar, como instrumentos con el agente principal. Pero la acción no se atribuye propiamente al instrumento, sino al agente principal, como la construcción al constructor, no a los instrumentos. Por consiguiente, es claro que usar es propiamente un acto de la voluntad."<sup>89</sup>

---

<sup>89</sup> SANTO TOMÁS: *S.Th.*, I-II, q. 16, a. 1 .

Usar no es propio del animal: “Usar es aplicar un principio de la acción a la acción, como se dijo (a.1), así consentir es aplicar el movimiento apetitivo a desear algo, como se dijo (q.15 a.1ss). Ahora bien, aplicar una cosa a otra sólo es propio de quien tiene arbitrio sobre la cosa, y esto es exclusivo de quien sabe relacionar una cosa con otra, lo que pertenece a la razón. Por consiguiente, sólo el animal racional consiente y usa.”<sup>90</sup>

El uso comporta aplicar una cosa a otra por lo que entra en la razón de lo que es para el fin o de los medios. Siempre se usa lo que es para el fin, los medios son usados o utilizados para el fin, son meros instrumentos. Y de esta manera podemos decir que todo lo que es para el fin es útil. Estableciendo así, en este caso, una equivalencia entre los medios, lo útil y el uso.

Sin embargo, Santo Tomás aclara que el Uso no es del último fin: “Pero hay que tener en cuenta que se habla del último fin de dos modos, pues, como ya se dijo (q.1 a.8; q.2 a.7), porque unas veces se llama fin a la cosa y otras a su consecución o posesión, por ejemplo, el fin del avaro es el dinero o la posesión del dinero, es claro que, hablando absolutamente, el fin último es la cosa misma, pues la posesión del dinero sólo es buena por el bien del dinero. Pero, en cuanto a este caso, la consecución del dinero es el fin último, porque el avaro sólo busca el dinero para poseerlo. Por consiguiente, hablando con propiedad y absolutamente, un hombre disfruta del dinero en cuanto establece en él su último fin, pero se dice que lo usa, en cuanto que lo ordena a su posesión.”<sup>91</sup>

---

<sup>90</sup> Ibid, q. 17, a. 2.

<sup>91</sup> SANTO TOMAS: *S.Th.*, I-II, q. 16, a.4.

De los medios podemos decir que se usan, pero del fin no, a los fines no se le usa, sólo se les disfruta.

El Uso corresponde al movimiento de la voluntad que procede del imperio, y ya que este se sigue de la elección que corresponde a un primer movimiento de la voluntad que se da de manera natural por una proporción u orden con lo querido o el fin. Pero tener el fin de esa manera es tenerlo imperfectamente. Para tener al fin perfectamente hay que querer también lo que es para el fin: "La voluntad guarda una doble relación con lo querido. Una, en la medida que lo querido está en quien lo quiere, por una proporción u orden con lo querido. Por eso también se dice que las cosas que son naturalmente proporcionadas a un fin, lo desean naturalmente. Pero tener así el fin, es tenerlo imperfectamente. Por otra parte, todo lo imperfecto tiende a la perfección. Por eso, tanto el apetito natural como el voluntario tienden a tener realmente el fin mismo, es decir, a tenerlo perfectamente. Y ésta es la segunda relación de la voluntad con lo querido. Ahora bien, no sólo se quiere el fin, sino también lo que es para el fin. Y lo último que pertenece a la primera relación de la voluntad, respecto a lo que es para el fin, es la elección, pues en ella se cumple la proporción de la voluntad para querer completamente lo que es para el fin. Pero el uso ya pertenece a la segunda relación de la voluntad, por la que tiende a conseguir la cosa querida." <sup>92</sup>

Es mediante el uso como la voluntad interviene en la consecución final del bien, porque puede quererlo, pero sólo si la voluntad es la que mueve a las potencias a obrar es cuando podemos decir que se ha obtenido volitivamente. A tal impulso le llamamos "uso", porque la

---

<sup>92</sup> SANTO TOMÁS: *S.Th.*, I-II, q. 16, a. 4.

voluntad utiliza a las otras potencias, a los instrumentos y a las cosas para la operación que quiere ejecutar.<sup>93</sup>

El Uso Activo es la actividad humana en su sentido más propio y pleno porque se sigue de la elección y tiene que ver con actos que tienen por objeto a los medios en cuanto medios; los cuales están más en nuestro poder porque se siguen de la voluntad como libre (voluntas ut ratio). Mientras que los actos que tienen por objeto al fin como fin, nos vienen dados por la naturaleza y se siguen de la voluntad considerada como naturaleza (voluntas ut natura). En el Uso activo culmina el acto humano en cuanto humano, es decir, en cuanto el hombre es dueño de sí como agente libre.<sup>94</sup>

## 11. USO PASIVO

El Uso pasivo es el onceavo proceso del acto humano, muy poco analizado por Santo Tomás, pero se deduce a partir de las explicaciones que este da del Uso Activo. Además en este paso me he fundamentado en la explicación que hace el Dr. Carlos Kramsky quien lo define como un acto que corresponde a las potencias locomotrices.

El Uso pasivo está muy relacionado con el Uso activo, por eso para entenderlo hay que saber que el acto de la Voluntad que ejecuta o mueve a la ejecución es el Uso Activo, y el movimiento de las otras facultades es el Uso

---

<sup>93</sup> MARQUEZ, C.: *Tesis "Estudio sobre la importancia del uso, momento del acto voluntario, en vista a la perfección de la voluntad y la formación de los hábitos, en la Suma Teológica de Santo Tomas de Aquino"*. Universidad Panamericana, Facultad de Filosofía, México, 1988.

<sup>94</sup> Cfr. KRAMSKY: *Antropología Filosófica*, p. 252.

Pasivo. Es decir, el uso pasivo consiste en las diferentes potencias, especialmente las potencias locomotrices, ordenadas por la racionalidad del ser humano; por el intelecto, pero sobre todo por la voluntad.<sup>95</sup> En el Uso pasivo las facultades actúan según su propia naturaleza, pero como es bajo la influencia de la voluntad se le llama uso pasivo.

Se podría decir, que el Uso Activo y el Uso Pasivo parecen ser un mismo acto, solo que vistos desde dos puntos de vista diferentes: El activo como principio formal del uso y el pasivo como principio material. Sin embargo, ellos sí son dos actos o movimientos distintos, porque el activo es el acto de la Voluntad que mueve a las demás potencias a sus actos. El pasivo, es precisamente aquellos actos de las potencias, especialmente de las locomotrices, pero no únicamente de ellas. También podría darse que el Uso Activo moviera al acto al entendimiento, cuando tenemos que el fin es de orden racional. Pero finalmente, el uso pasivo es también acto de las potencias ya mencionadas. Ello es corroborado por Pieper cuando menciona que: "La voluntad obedece el "mandato" de la razón, en tanto que determina y utiliza (sensus activus) las fuerzas del hombre para la ejecución de lo mandado. Esta ejecución no es otra cosa que la utilización, el ser utilizadas (usus pasivus), las fuerzas humanas por la voluntad."<sup>96</sup>

Acerca de la manera en que la voluntad mueve a las facultades locomotrices, se ha observado que en la ejecución de un movimiento físico, la voluntad no se aplica a los mecanismos fisiológicos como son la contracción y movimiento de los músculos. El esfuerzo de

---

<sup>95</sup> Cfr. Ibid, p. 251-252.

<sup>96</sup> PIEPER: *El Descubrimiento de la Realidad*, p. 60, basándose en S.Th. I-II, q.16, a. 4.

la voluntad consiste únicamente en mantener en la conciencia la imagen del acto global a efectuar y los movimientos siguen en virtud del automatismo psicológico, movilidad de las imágenes, reflejos y hábitos.<sup>97</sup> Todo Acto Humano implica siempre un movimiento de las facultades locomotrices que de suyo son pasivas pero entran en operación, aunque son capacidades reales en acto, cuando reciben el mandato.

## **12. GOCE O FRUICIÓN**

La fruición es acto de la voluntad. La palabra fruición se deriva de fruto, que es lo último que se espera del árbol, y se recibe con agrado. El culmen del árbol es el fruto, es su obra máxima, su fin último. Es por eso que la fruición es justo la posesión del fin que implica un especial deleite.

El goce o fruición es el momento del actuar humano en el que se experimenta mucho placer, placer por el bien poseído. De la misma manera que se saborea el fruto del árbol después de una espera para que este madurara y alcanzara su mejor sabor; en el actuar humano la actividad de la razón y de la voluntad llegan a su descanso en la unión con el fin y en aquella unión el ser humano experimenta un gran placer.

Ahora bien, el fin o el bien y su posesión es objeto del apetito racional o voluntad: "Por otra parte, el fruto sensible es lo último que se espera de un árbol y se recibe con cierto agrado. Por eso parece que la fruición pertenece al amor o delectación que uno experimenta de lo último que espera, que es el fin. Pero el bien y el fin

---

<sup>97</sup> Cfr. VERNEAUX: Op. Cit., p. 156.

son objeto de la potencia apetitiva. Luego es claro que la fruición es acto de la potencia apetitiva.”<sup>98</sup> Es decir, que el gozo o fruición es un movimiento específico de la voluntad, quien se encuentra en unión con su fin. La acción de la razón fue fundamental para la concreción de aquella unión pero es esencialmente la voluntad quien la logra y la disfruta.

En cuanto al goce de lo divino dice Santo Tomás que es posible que una misma cosa pertenezca a diversas potencias, aunque según razones diversas. De tal manera que la visión de Dios, en cuanto es visión, es acto del entendimiento; pero, en cuanto es bien y fin, es objeto de la voluntad. La fruición es en cuanto es objeto de la voluntad. De este modo, el entendimiento alcanza el fin como potencia agente, mientras que la voluntad lo alcanza como potencia que mueve hacia el fin y disfruta de él una vez conseguido.

Por lo tanto, podemos decir que en la delectación hay dos momentos: la percepción de lo conveniente, que pertenece a la potencia aprehensiva o intelecto y la complacencia en lo que se presenta como conveniente. Y esto último pertenece a la potencia apetitiva o voluntad, en la que se lleva a cabo la razón de delectación.<sup>99</sup>

Se dice que los animales tienen una cierta fruición aunque imperfecta. Para que haya fruición perfecta del fin es necesario que haya conocimiento y ello sólo lo tienen los seres racionales: “Por consiguiente, es claro que en lo que carece de conocimiento, aunque alcance el fin, no hay fruición del fin; ésta sólo se da en quienes tienen

---

<sup>98</sup> SANTO TOMÁS: *S.Th.*, I-II, q. 11, a.1.

<sup>99</sup> Cfr. SANTO TOMÁS: *S.Th.*, I-II, q. 11, a.1.

conocimiento. Pero el conocimiento del fin es doble: perfecto e imperfecto. El conocimiento perfecto, con el que no sólo se conoce lo que es fin y bien, sino también la razón universal de fin y bien, es exclusivo de la naturaleza racional. Es conocimiento imperfecto aquel con el que se conoce particularmente el fin y el bien, y se da en los animales brutos. Además, sus virtudes apetitivas no dan órdenes libremente, sino que se mueven hacia lo que aprehenden según el instinto natural. Por consiguiente, conviene a la naturaleza racional la fruición según una razón perfecta, a los animales brutos según una razón imperfecta, y a las demás criaturas, de ningún modo.”<sup>100</sup> Es así que el fin y el bien concretos que proceden de un conocimiento imperfecto (no por nociones universales) también pueden ser objeto de los apetitos animales. El animal finalmente no tiene apetitos que imperan libremente, sino que el instinto los mueve a las cosas percibidas. Hay que decir, que a aquellos seres que no tienen ningún tipo de conocimiento, ni el sensible, no les corresponde de ningún modo la fruición.

Siguiendo el orden de la cuestión 11, Santo Tomás se pregunta si ¿La Fruición es sólo del último fin? Y contesta explicando primero el concepto de fruto:

- El concepto de fruto incluye dos elementos: que sea último (que sea lo último que se debe obtener, el fin o bien) y que calme el apetito con cierta dulzura o delectación.

- Ahora bien, lo último puede ser de dos maneras:

- a. Absolutamente último, es aquello que no se refiere a ninguna otra cosa. Se llama con propiedad fruto y objeto de fruición lo que es último absolutamente y en ello se goza como último fin, y sólo de él se puede decir propiamente que alguien disfruta.
- b. Relativamente último, es aquello que es último de algunas cosas. Se refiere a lo que tiene en sí alguna delectación, a la que se refieren ciertas cosas previas, puede llamarse fruto de algún modo, pero no se dice que disfrutemos de ello propiamente y según la completa razón de fruto.<sup>101</sup>

También pueden darse aquellas cosas que no son deleitables en sí mismas, sino que se apetecen en orden a otra cosa, por ejemplo cuando tomamos una bebida amarga para la salud; pero este caso no es de lo último y por lo tanto, no puede llamarse fruto. "El fruto se compara de modo diverso al árbol que lo produce y al hombre que lo disfruta; respecto del árbol, es como el efecto con su causa; respecto del hombre que lo disfruta, como lo último deseado y deleitable."<sup>102</sup>

Y es que la voluntad sólo descansa y se ve complacida cuando descansa completamente en lo último: "Por eso dice Agustín en el X *De Trin. Que disfrutamos de las cosas conocidas, en las que descansa complacida la voluntad.* Pero sólo descansa completamente en lo último, porque el movimiento de la voluntad, mientras espera algo, permanece en suspenso, aunque ya haya logrado algo. Como en el movimiento local, aunque lo que es medio en

---

<sup>101</sup> Cfr. SANTO TOMÁS: *S.Th.*, I-II, q. 11, a.3.

<sup>102</sup> KRAMSKY: *Antropología Filosófica*, p. 254.

la extensión sea principio y fin, sin embargo, sólo se toma como fin en acto cuando se descansa en ello.”<sup>103</sup>

El fin tiene dos modos de considerarse: como la cosa misma y como la consecución de la cosa. Ello de ninguna manera significa que sean dos fines, sino que es uno solo; por una parte considerado en sí mismo y por otra aplicado a otro, en este caso a la fruición. En el caso de Dios se ejemplifica muy bien lo anterior ya que es el fin último como cosa que se busca en último término, y su fruición es como la consecución de este último fin. Y así podemos decir, que como no son fines distintos Dios y la fruición de Dios, también es la misma razón de fruición con la que disfrutamos de Dios y con la que disfrutamos de la fruición divina, fundiéndose en una misma. “Y la misma razón hay acerca de la bienaventuranza creada, que consiste en la fruición.”<sup>104</sup>

La fruición sólo es del bien poseído de manera perfecta, es decir, no sólo en la intención (imperfecta) sino también en la realidad: “Disfrutar implica una relación de la voluntad con el fin último, en la medida en que la voluntad considera algo como fin último. Ahora bien, hay dos modos de conseguir el fin: perfecta e imperfectamente. Perfectamente, cuando se tiene no sólo en la intención, sino también en la realidad; imperfectamente, cuando se tiene sólo en la intención. Por consiguiente, la fruición perfecta es de un fin que ya se tiene realmente; en cambio, la imperfecta es de un fin que no se tiene realmente, sino sólo en la intención.”<sup>105</sup>

---

<sup>103</sup> SANTO TOMÁS: S.Th., I-II, q. 11, a.3.

<sup>104</sup> SANTO TOMÁS: S.Th., I-II, q. 11, a.3.

<sup>105</sup> SANTO TOMÁS: S.Th., I-II, q. 11, a.4.

La metáfora del fruto como lo último que se espera del árbol y además es buscado y percibido con delectación sabrosa, nos ayuda a entender los dos elementos del acto de Fruición: posesión del fin último y delectación en él. “La Fruición es, pues, como el fruto maduro de los actos de la voluntad, es decir, el último de todos ellos, y se consume en la posesión deleitable del objeto deseado. De los tres elementos que se contienen en la Fruición: amor del bien, posesión y goce del mismo, “fruición” es formalmente este gozo final y como reposo de la voluntad en el bien deseado, e implica, como necesario presupuesto, la presencia y posesión del bien deseado.”<sup>106</sup> La unión de la voluntad con el fin, o la posesión del bien deseado es la causa cuya consecuencia es el placer o fruición.

No hay semejanza entre la intención y la fruición, pues mientras la primera es tendencia y movimiento la otra es quietud y descanso en el fin.<sup>107</sup> La fruición no implica una ordenación a algo, como la intención; sino un descanso absoluto en el fin.

---

<sup>106</sup> KRAMSKY: Antropología Filosófica, p. 254.

<sup>107</sup> “La fruición implica quietud en el fin, y esto pertenece sólo al fin último. Pero la intención implica movimiento hacia el fin, mas no quietud. Por consiguiente, no hay semejanza.” SANTO TOMAS: S.Th., I-II,q. 12, a.2.

## CONCLUSIONES

De la reflexión de todo lo que se ha analizado en los capítulos anteriores podemos inferir que una de las principales características del acto humano es la **unidad**. Existe unidad en los actos humanos debido a que los actos de unas potencias se relacionan materialmente con el acto de otros. Al ser el acto humano un todo, es también uno sólo, pero sus partes son muchas.

Además, en el proceso del acto humano se ven implicadas sus dos facultades superiores: la razón y la voluntad, existe una continuidad que va del movimiento de la razón especulativa a la práctica.<sup>108</sup> “El proceso del acto humano implica un doble movimiento de la razón. Primero como razón teórica cuando se aplica receptivamente a las cosas de la realidad que se ofrecen ante ella; y después es práctica cuando se aplica al obrar (agere) y al hacer (facere).” Es la misma razón que se amplía de lo especulativo a lo práctico, del conocer al querer y al obrar. La razón va indicando a la voluntad lo que ha de querer. De esa manera la voluntad va creciendo poco a poco en la gradación de numerosos actos parciales que configuran como un todo a la acción.<sup>109</sup>

La acción voluntaria está **compuesta** de distintos actos parciales. Son actos parciales de conocimiento y de voluntad. Los actos volitivos son consecuencia de los del conocimiento, de tal manera que a cada acto de conocimiento sigue un acto de voluntad. De esta manera la razón se va haciendo práctica, se va aplicando a la

---

<sup>108</sup> Cfr. Ibid, p. 48.

<sup>109</sup> He tomado en cuenta el análisis Josef Pieper hace basándose en Tomás de Aquino. Cfr. PIEPER: Op. Cit., p. 60-66.

realidad. Porque la consecución del fin, definitivamente tiene que ver con el pasar de lo intencional a lo concreto y más real.

El acto humano va de lo más **natural** a lo más **libre**. Ya que los primeros actos parciales del acto humano completo la simple aprehensión y el simple querer responden más a impulsos naturales que no implican mayor decisión ni reflexión, sino que más bien son consecuentes. Pero a medida que se avanza en el proceso del acto humano, la relación de dependencia con el conocimiento va siendo más profunda, en cuanto obediencia a su mandato y en cuanto a mayor profundidad en el conocimiento de los medios y las circunstancias que rodean al fin. Y es precisamente este conocimiento lo que hace que el acto humano culmine siendo una expresión máxima de la libertad humana.

En el proceso del acto humano se va de lo **general** a lo **concreto**. El conocimiento humano empieza por lo sensible por lo que va de lo particular a lo universal. Pero el conocimiento en cuanto a la razón es siempre universal, mientras que la voluntad aunque parta de lo que el intelecto le presenta, tiende a las cosas concretas. "Cuando decimos que el deseo y el querer tienen el mismo objeto, debe entenderse esto estrictamente. Pues el querer, sin duda, es despertado por la representación abstracta de un bien, pero no se dirige hacia el bien como abstracto, tal como está en la inteligencia. Como todo apetito, se dirige hacia el bien en sí mismo, real, concreto, que está representado de un modo abstracto...La diferencia está en que el deseo tiende a un bien sensible, percibido o imaginado, mientras que el

querer tiene por objeto un bien inteligible, es decir, concebido".<sup>110</sup>

De la simple volición del fin y de un querer en general, se sigue a un querer más particular, se pasa al examen de si es bueno para el sujeto, la intención de ello es más particular y todavía el imperio que lleva que decide sobre los mejores medios o el mejor medio para conseguir al fin, cuya obtención y fruición implica pasar de la intención a lo real. "El fin del intelecto es la creación de una idea, mientras que el fin de la voluntad, en cambio, es el de originar un impulso que lleve al sujeto a unirse con el objeto".<sup>111</sup>

Es muy importante la conciencia de realidad que todo ser humano debe tener para no quedar inmerso en un mundo de deseos e intenciones imposibles. Un estado permanente de veleidad puede provocar la no-acción en una persona. Puede paralizarlo e impedirle conocer nuevos fines que sean vistos como bienes para él. En cambio, si constantemente se tiene una actitud de aceptación de la verdad, se sabe que ante la imposibilidad de un bien, se abren infinitas opciones más.

Muestra del ser **racional**. Ningún momento del Acto humano es típico de los animales (bestias). Santo Tomás demuestra en cada momento del proceso del acto humano que sólo el ser humano por su racionalidad puede realizar este tipo de actos.

**Gradación de las facultades:** "A través de esta ordenación práctica del intelecto y de la moción o aplicación de la voluntad (imperio y uso activo), toda la

---

<sup>110</sup> VERNEAUX: Op. Cit., p. 152.

<sup>111</sup> BRENNAN: Psicología General, p. 369.

vida voluntaria de nuestro ser espiritual, y con ella la moralidad y hasta el ser y energías sobrenaturales, descienden en etapas escalonadas y se participan hasta los últimos actos de la parte sensible y del cuerpo, que obedecen al mando superior de nuestra libertad".<sup>112</sup>

Difícil es determinar la mayor importancia o peso de cada una de las facultades racionales en el actuar humano. La inteligencia quien proporciona el conocimiento del fin, de una manera cada vez más concreta o los actos de la voluntad por quien el ser humano se hace uno con el fin. Las dos facultades son igualmente importantes.

Como ya se había observado, el ser humano es una unidad, pero dentro de esa unidad podemos distinguir sus diferentes potencias y facultades quienes están ordenadas de lo inferior a lo superior. Las facultades inferiores sirven a las superiores. El tratar de dar más importancia a alguna de las facultades puede llevarnos a errores graves, ya que ambas se necesitan la una a la otra, y es la unidad del hombre quien realmente actúa: "Así pues, una explicación de todo desde el conocer o desde el querer, carece de sentido. No hay razón pura, ni voluntad pura. Siempre van acompañadas, y además no son originarias".<sup>113</sup>

Sin embargo, lo cierto es que en el análisis del actuar humano después de la unión de la voluntad con el fin ya no se sigue nada, es lo culminante; por eso es que se puede concluir que la voluntad es el culmen del actuar humano, es lo más abarcante. Siguiendo a Rafael Alvira: "El conocer tiene un cierto carácter medial o mediador,

---

<sup>112</sup> KRAMSKY: Antropología Filosófica, p. 252.

<sup>113</sup> ALVIRA, Rafael.; Reivindicación de la Voluntad, EUNSA, Pamplona, 1988, p. 75

mientras que el querer tiene un carácter terminal. Conocer es establecer una identidad que aún no es la definitiva, pues para serlo ha de pasar primero por la alteridad, por no ser definitiva, pues para serlo ha de pasar primero por la alteridad. Por no ser definitiva, se la puede llamar abstracta, mientras que la unión definitiva es propia del querer, y por éste es concreto. El conocimiento es abstracción, y la voluntad concreción...el querer precisamente une lo separado, y esa forma de unión, al ser consciente, es más unión, más vitalmente unión que la meramente cognoscitiva".<sup>114</sup> En otras palabras, la voluntad es la más inclusiva y abarcante de todas las facultades y su acto principal es la unión con el fin, el querer, el amar. Es por ello que no es de extrañar que lo más grande a lo que está llamado el ser humano sea el amor. El amor como el acto más perfecto de la voluntad.

En el proceso del acto humano el amor está presente desde el simple querer y se va enriqueciendo cada vez más. El llegar al último paso no anula los anteriores, sino que los contiene. Por eso podemos decir que el amor está contenido en todos.

### **Importancia.**

Ciertamente, la gran mayoría de las veces, las personas realizan actos que implican el proceso del acto humano que hemos explicado, sin embargo, ello no significa que los realicen de manera consciente. Razonamos, pero pocas veces razonamos que razonamos. Sin embargo, es claro que la teoría del Imperio y de los actos imperados abre amplias perspectivas para la vida moral, a la

---

<sup>114</sup> Idem; p.75-76

aplicación en la actividad humana particular y cotidiana y a la vivencia de las distintas virtudes. Si todos reflexionáramos sobre los diferentes momentos de nuestro actuar, podríamos detectar errores y rectificarlos. En general, se trata de mejorar el proceso y hacerlo doblemente libre, al ser conscientes de ello.

El proceso del acto volitivo es una de las manifestaciones más claras del ego, especialmente en situaciones en que hay que efectuar una elección, donde la interpolación del yo parece ser el único modo de resolver el dilema cuando se le presentan a la voluntad bienes de igual valor.

En el proceso del Acto Humano se describen algunos de los momentos más típicos de la vida espiritual del ser humano. Lo que significa que a mayor claridad y conciencia de estos procesos de actuación, mayor claridad y conciencia en la vida espiritual. El aprender a distinguir los momentos de nuestro actuar nos ayuda a ser más libres y a tomar mejores decisiones. Por ejemplo: Regirnos por el imperio significa regirnos por la razón y no por otros factores que tan frecuentemente se mezclan en nuestras vidas: intenciones encontradas, debilidades o vicios, pasiones mal manejadas, enfermedades mentales, y muchas más. En otras palabras, importa distinguir la aplicación voluntaria de las facultades y su actividad espontánea, lo que es virtuoso y lo que es una tendencia a un mal hábito o vicio. El sujeto que es continente hace que sus facultades superiores guíen a las inferiores y no al contrario como nos enseña Aristóteles: "Afirma que el apetito inferior que se produce sin deliberación, anula la deliberación y aparta al hombre de lo que deliberó. Algunas veces, por el contrario, el apetito superior que pertenece a la razón deliberadora mueve al apetito que pertenece a la fantasía sensible, como en los cuerpos

celestes la esfera superior mueve a la inferior como ocurre cuando alguien es continente. El continente vence las pasiones por la deliberación de la razón.”<sup>115</sup>

Ciertamente, la afectividad también tiene algo que decir acerca del actuar humano, por ello es importante distinguirlo y darles su justo sentido: “se distinguen los motivos y los móviles de un acto, siendo los primeros de orden intelectual, y los segundos de orden afectivo. Esta distinción es justa si se considera globalmente la actividad exterior: la conducta de un hombre resulta, en efecto, de toda su personalidad, y su afectividad tiene tanta parte como su inteligencia. Pero, si consideramos el acto propio de la voluntad, en el seno de la conciencia, la distinción es inútil, pues los móviles no intervienen más que si pasan a motivos: el hecho de que yo desee vivamente un placer puede ser un motivo de quererlo, pero el deseo mismo es de un orden distinto de la voluntad”.<sup>116</sup>

En realidad la voluntad tiende hacia su objetivo con dependencia de ciertas influencias, tales como el estado del organismo, la presencia de imágenes más o menos vívidas, de emociones intensas y otros factores que varían de una persona a otra.

Cuántas veces dejamos de hacer algo que deberíamos o cometemos “pecados de omisión”, cuando no nos queremos adherir a los medios para alcanzar un fin, ya sea por la dificultad de realizarlos o por desidia. En lugar de querer hacer, es un querer no hacer, cuando se debería y se podría hacer. En realidad, se trata de la

---

<sup>115</sup> AQUINO, Tomás.; Comentario al “Libro del Alma de Aristóteles”, Traducción y anotaciones por María C. Donadío Maggi de Gandolfi, Fundación Arché, Buenos Aires, 1979, 843.

<sup>116</sup> VERNEAUX: Op. Cit., p. 155.

formación de la voluntad para que tenga fortaleza a la hora de consentir en los medios hasta la consecución del bien. Lo contrario sería el rechazo de la voluntad a los medios para obtener el fin.

Cuanto más numerosas sean las razones para hacer algo y más convencidos nos hallemos del valor de nuestro objeto, más lógico será que nos aferremos a nuestras decisiones. Esto es especialmente cierto en el caso de los ideales que motivan la conducta de muchas personas. Sólo así se explica por qué algunos individuos tienen una gran voluntad para alcanzar algunas cosas y otros poca, no importando en ello la edad, sexo ni la nacionalidad, sino las convicciones que radican principalmente en la voluntad.

El análisis del acto humano es un estudio antropológico y no ético, ya que no se hacen apreciaciones referentes a la bondad o maldad de los actos. Sin embargo, tengo que decir que son temas íntimamente relacionados. Pueden haber actos de este tipo cuyo bien o fin, no sea necesariamente algo bueno, hablando en términos morales, por ejemplo: el secuestrador se propone como fin, ganar una cierta cantidad de dinero, para ello, en pleno uso de su libertad, delibera acerca de los medios y concluye que el más fácil es el secuestro. Podríamos hacer una descripción perfecta de este caso aplicado a los doce momentos del actuar humano. Sin embargo, el que se obtenga el fin no significa que sea un acto bueno. De lo anterior no se sigue la afirmación que dice que el fin justifica los medios sea verdadera. Porque como ya se dijo en la descripción de los pasos los medios deben estar ordenados y ser proporcionales al fin, lo cual nos indica que cierto tipo de medios, que podrían ser considerados

como moralmente malos, no pueden ser proporcionales o conducirnos a un fin de naturaleza buena.

Además, la razón práctica se rige siempre por una regla por la cual se decida lo mejor que se ha de hacer. Regla que varía de un sujeto a otro y que como decíamos no implica que lo mejor para un sujeto sea de una naturaleza ética o acorde con las leyes naturales. Aunque todos buscamos lo que tiene más bondad, la medida de deliberación de que es lo mejor o más bondadoso puede variar: "En tal consideración es necesario admitir una única regla o fin o algo semejante por lo cual se mida lo mejor que se ha de hacer. Es manifiesto que el hombre "Busca", es decir desea, lo que tiene más bondad, esto es lo que es mejor, y siempre juzgamos lo mejor por alguna medida. Por esos es preciso admitir una medida en la deliberación sobre lo mejor que se ha de hacer. Este es el medio por el que argumenta la razón práctica para elegir"  
117

También es muy interesante observar como las relaciones de medio a fin pueden variar: lo que al principio habíamos tomado como puro medio se convierte en fin o inversamente.

El fin no siempre tiene que ser un objeto material o espiritual puede ser también una acción. Lo cual nos hace ver que somos seres que nos perfeccionamos en el actuar constante.

---

<sup>117</sup> AQUINO, Tomás.; Comentario al "Libro del Alma de Aristóteles", Traducción y anotaciones por María C. Donadío Maggi de Gandolfi, Fundación Arché, Buenos Aires, 1979, 841.

Siguiendo a Brennan podemos hacer una analogía entre los 3 actos esenciales volitivos y los 3 actos básicos de los apetitos sensibles o concupiscibles:<sup>118</sup>

- La complacencia natural de la voluntad en el supremo bien, es decir, en la felicidad, es análogo al amor o complacencia afectiva en un bien sensible. El amor es complaciente como la elección.

- La intención, que es la dirección efectiva de la voluntad hacia su fin, empleando los medios para lograrlo, es análoga al deseo o inclinación afectiva. El deseo tiende a la unión como el consentimiento.

- La fruición o el disfrute de la felicidad, luego que se ha logrado es análoga a la alegría o posesión afectiva. La alegría posee como el uso.

Esta analogía tomada del pensamiento de Santo Tomás pone de relevancia el origen natural de los momentos del proceso completo del acto humano.

Por último, es muy importante mencionar que el proceso del acto humano culmina con la unión del bien y el deleite en ello, es decir, en la fruición. Pero en el pensamiento de Tomás de Aquino podemos distinguir grados de fruición según el bien que se posea. Las cosas materiales no nos dan la misma felicidad que lo que nos puede dar la unión con el Bien Supremo: "Igualmente produce en el hombre la perfecta alegría. En efecto, nadie posee en verdad el gozo si no vive en la caridad. Porque cualquiera que desea algo, no goza ni se alegra ni descansa mientras no lo obtenga. Y en las cosas temporales ocurre que se apetece lo que no se tiene, y lo que se posee se desprecia

---

<sup>118</sup> BRENNAN: Op. Cit., p. 367-368.

y produce tedio; pero no es así en las cosas espirituales. Por el contrario, quien ama a Dios lo posee, y por lo mismo el ánimo de quien lo ama y lo desea en EL descansa".<sup>119</sup>

## **Proyección.**

Increíblemente, este estudio hecho por Santo Tomás hace tantos siglos, tiene una vigencia real en nuestros tiempos. Por eso es que para concluir, haré una proyección del Proceso del Acto Humano en distintos ámbitos de acción humana:

### **Personal.**

El proceso del acto humano completo es el pilar fundamental de la vida moral. En esencia, es el modelo de toma de decisiones más completo, según el cual la persona puede jerarquizar sus valores de vida. Nos permite distinguir los mejores bienes particulares que nos conduzcan a la felicidad y seguir los medios atinentes para ello. Me detengo a reflexionar ¿cuántos divorcios se evitarían, si desde el noviazgo los novios tomaran decisiones basadas en el proceso del acto humano más consciente y perfeccionado?

Pensemos que este proceso del que hemos hablado es el modelo perfecto al cual debemos tender. No siempre será posible y muchos procesos quedarán truncos, pero los que sí lleguen a su fin tendrán la garantía de que no

---

<sup>119</sup> AQUINO, Tomás; Los mandamientos, Trad. Salvador Abascal, Ed. Tradición, México, 1973, p.27

podieron haber sido mejores, de que se tomó la mejor decisión y que se llevó a cabo su ejecución.

Este modelo es como un tablero en el que todas las circunstancias, motivos y deseos están puestos en la mesa, y el intelecto va analizando y valorando cada uno de estos elementos. Contando después con la fuerza de la voluntad para llevar a cabo aquel ordenamiento racional que nos hace ser más libres, porque somos más dueños de nuestros actos.

La elección de vocación o estado de vida es una decisión personal y trascendente en la vida de cualquiera. En ella se juega la felicidad y tranquilidad de saber que cada quien está en lo suyo, de que el sentido de nuestras vidas radica principalmente en encontrar y adherirnos a la misión específica derivada de nuestras capacidades personales. Dicha elección podría verse muy enriquecida con el análisis y ejecución del Proceso del Acto Humano. Su análisis nos permite ver que la voluntad mejor dispuesta es la más motivada, la que se ve empujada hacia algo atractivo y sugerente que le incita a luchar por perseguir esa meta lejana, pero alcanzable. En otras palabras, el ser humano no puede vivir bien, sin ilusiones y metas claras en la vida que lo animen y lo lleven a su perfección personal.

También podríamos decir que este es el modelo en el cual la prudencia encuentra el perfecto juego para guiar a las otras virtudes, en el que la conciencia natural aflora de manera notoria y en el que la reflexión nos conduce de manera más profunda a nuestra propia identidad.

Cuando somos más consientes del proceso del acto humano podemos dominar de mejor manera nuestros

sentimientos y convertirlos en reforzadores de nuestras tendencias. Lo contrario, es dejarnos llevar por los sentimientos aunque vayan en contra de lo que queremos. El juego de la virtud de la templanza también es muy importante aquí ya que ella es la que domina las pasiones y los sentimientos y los hace armonizables con la razón.

Después del análisis del acto humano es claro que la naturaleza de la voluntad es libre, sin embargo, ella si puede incentivarse o motivarse para decidir correctamente, ello conforme al bien humano. Es decir, que los actos más propiamente humanos son aquellos que lo llevan a tener un mayor dominio sobre sí mismo, y por lo tanto lo hacen ser mejor persona. No basta con que el hombre satisfaga sus necesidades sino que se requiere que cumpla con su vocación, su naturaleza y en la medida en que cumple con esto es como alcanza su plenitud.

El deseo de felicidad en el hombre es infinito, por lo que ningún bien en este mundo satisface ese deseo. Ante la obtención de cualquier bien precario y limitado se encuentra muy insatisfecho. El bien absoluto o infinito no aparece en el horizonte intramundano del hombre como algo asequible. Sto. Tomás nos dice que ni la riqueza, la salud, el placer sensible, los honores, la fama, el poder, e incluso, el ejercicio de la virtud, ni la suma de todos ellos puede constituir plenamente la felicidad. En este mundo no puede alcanzarse la felicidad absoluta que sólo puede residir en la aprehensión real del bien absoluto o infinito: Dios.

Aún así hay bienes intramundanos sin los cuales no se puede ser feliz. Hay bienes que aunque relativos se

acercan más al bien absoluto y tienen una estrecha conexión con la felicidad.

Debido a que la racionalidad es lo más alto en el hombre es su desarrollo o expansión lo que más le dará felicidad, es decir, el desarrollo de las virtudes como el de la sabiduría y la generosidad y el mejor uso de su libertad. Para todo lo cual es de suma ayuda la clara consciencia del actuar humano y el conocimiento de los posibles errores a los que se puede llegar si no aprendemos a reflexionar sobre nuestros actos.

### **Formativo.**

Todo ser humano debería preocuparse no sólo por lograr una educación académica en la vida. Finalmente, lo más importante es una formación que nos lleve a ser virtuosos y por lo tanto, felices; y ese camino lo encontramos a través de la formación intensa de nuestras facultades superiores, la inteligencia y la voluntad; y de aquel ámbito intermedio entre lo sensible y lo racional, que es la afectividad. Es decir, la formación del intelecto, de la voluntad y de la afectividad, debe seguir el modelo del proceso del Acto Humano Completo, que además es muestra de la unidad de acción que existe en el ser humano.

El ser humano debe ser formado en virtudes (hábitos o inclinaciones no naturales sino adquiridas) para alcanzar su mejor desarrollo. Para realizar ciertos actos hay una infinidad de posibilidades a las que se inclinan las tendencias humanas y está en manos de cada uno el concretarlas o no. Los hábitos pueden ser malos o buenos, perjudiciales o favorables para el desarrollo del

hombre. Su desarrollo desplaza al instinto y hace al hombre más racional.

Por lo tanto, lo decisivo en el hombre es el aprendizaje, el instinto biológico es limitado. Estar vivos no nos basta, sino que nos es necesario aprender a vivir, por ello la calidad de vida depende del nivel de aprendizaje.

Desde chicos debiéramos aprender acerca de los doce momentos del Acto Humano, lo que sería útil en diversos ámbitos de nuestras vidas. También es necesario aprender a ser mejores personas y a distinguir entre otras cosas entre lo trascendente y lo superficial.

En definitiva, todos los programas educativos, no importa la materia o la etapa educativa a los que estén dirigidos, deberían fundamentarse en este proceso que revela la forma de acción y por lo tanto, de ser, más típico del ser humano. De lo contrario, se está educando para otro tipo de seres: bestiales, angélicos, mecánicos; pero no humanos.

La persona que tenga una voluntad debidamente formada debe conducirse hacia los bienes jerarquizando entre ellos. Buscar la virtud como fin, a la salud como prevención de un posible impedimento, los bienes exteriores como herramientas y los amigos como ayuda.

La voluntad debe acostumbrarse a actuar de acuerdo con los juicios de la inteligencia y la inteligencia debe habituarse a considerar las cosas con visión objetiva de lo que somos y debemos ser. En otras palabras, la verdadera formación humana está en el conseguir estos dos hábitos humanos: el de pensar bien y el de querer lo pensado.

Toda formación debe darse desde el principio de la vida y ello se da esencialmente en el ámbito familiar. Los padres son los principales formadores de los hijos. A través del amor familiar, de la confianza y de la vivencia en la responsabilidad es que el ser humano se desarrolla hacia un mejor actuar.

### **Laboral.**

Desde hace ya varios años ha quedado en evidencia que en todo trabajo o empresa, uno de los pilares fundamentales, es el ámbito de las relaciones humanas, que implica toma de decisiones, trabajo en equipo, y auto evaluación. Cualquier empresa o lugar de trabajo debe tener bien definida una misión general o fin por alcanzar y las estrategias y acciones a seguir, que son los medios, para la consecución de aquella misión. De igual manera, cada área debe hacer lo mismo con respecto a sí misma, y lo mismo debe suceder con cada proyecto o programa que se trabaje.

Una buena deliberación, nos puede indicar los tiempos a corto, mediano y largo plazo en que debe basarse la programación de una empresa. De hecho, algunos análisis y diagnósticos que a veces se realizan para la mejor planeación de las empresas o de cualquier lugar de trabajo como el FODA (Análisis de fortalezas, oportunidades, debilidades y amenazas) tienen su fundamento en el proceso del Acto humano Completo.

El hombre tiene ante sí una tarea propia que no es otra cosa el despliegue vital de su principio formal constitutivo, y en ello está su excelencia o virtud.

## **Político - Social.**

Con base en todo lo anterior, me parece que el ámbito de lo político – social, entendiendo por política como todo aquello que lleva a la sociedad a la consecución del Bien Común, es el ámbito más propicio para el desarrollo del proceso del Acto Humano Completo. Si tomamos en cuenta que el ser humano es un ser sociable por naturaleza y que sólo en comunidad se desarrolla de manera plena, veremos que la aplicación del modelo del Acto Humano Completo a la vida social y en comunidad es de suma importancia.

Siguiendo a Aristóteles, recordemos que lo propio del sabio es el ordenar. Ordenar mentalmente, es decir el imperio es lo propio del sabio o del filósofo. Y el sabio es aquel personaje que detrás del poder ordena y dicta los medios a seguir, mientras que los gobernantes ejecutan y hacen uso activo, en conjunto con la sociedad, de toda la capacidad del Estado para conseguir el fin, o bien, que sería el Bien Común.

Las instituciones se convierten en comunidades cuando tienen una autoridad y un bien compartido, algo común, y lo común por excelencia es lo racional. Si no se tiene esto se podrá decir que es una institución organizada y muy compleja pero no tiene el carácter de institución humana. Hay comunidad cuando el que manda y el que obedece comparten las razones, los fines y las motivaciones de la tarea común. Lo que se comparte en una institución comunitaria son los mismo fines y valores, y los medios para lograrlos. Mientras más y mejores medios tenga una institución para lograr sus fines será más fuerte. Por todo

lo anterior, es de suma importancia el que las instituciones político-sociales, tengan una visión muy clara del proceso del acto humano que nos ayuda a racionalizar mejor nuestros actos.

Como se puede concluir, el Modelo del Acto Humano es de suma importancia para cualquier ámbito de acción y en definitiva nos ayuda a alcanzar de manera más fácil y perfecta la felicidad.

## BIBLIOGRAFÍA

1. ALVIRA, Rafael.; *Reivindicación de la Voluntad*, EUNSA, Pamplona, 1988.
2. AQUINO, Santo Tomás de. *Suma Teológica*.  
<http://www.hjg.com.ar/sumat/index.html>
3. AQUINO, Santo Tomás de. *Disputatae de Veritate (fragmentos)*, Ed. Marietti, Editio X, Italia, 1964.
4. Aquino, Tomás de, *Comentario al "libro del Alma de Aristóteles"*, Traducción y anotaciones por María C. Donadío Maggi de Gandolfi, Fundación Arché, Buenos Aires, 1979, 841.
5. AQUINO, Tomás de; *Los mandamientos*, Trad. Salvador Abascal, Ed. Tradición, México, 1973.
6. ARISTÓTELES; *Ética Nicomaquea*, 1ª. Edición, Aguilar, Madrid, 1982.
7. ARISTÓTELES; *De Anima*, Traducción de Francisco de Samaranch, 1ª. Edición, Aguilar, Madrid, 1982.
8. BRENNAN, R.E.; *Psicología General*, 2ª. Edición, Ediciones Morata, Madrid, 1961.
9. BRENNAN, R.E.; *Psicología Tomista, Análisis Filosófico de la Naturaleza del Hombre*, 1ª. Ed. Aguilar, S.A. de Ediciones, Madrid, 1960.

10. GILSON, E.; *El Tomismo*, Traducción de: "Le thomisme introduction a la Philosophie de Saint Thomas d'Aquin", Traductor Fernando Múgica, 5ª. Edición, Ediciones Desclée de Brouwer, Buenos Aires, 1946.
11. KENNY, A.; *Studies in Philosophical Psychology, Action, Amotion and Will*, Routledge and Kegan Paul, London and Henley, Sixth Impression, 1979.
12. KRAMSKY, C.; *Síntesis de Filosofía I, Antropología Filosófica Tomista*, Ediciones Académicas Clavería, S.A. de C.V., México, 1990.
13. KRAMSKY, C.; *Antropología Filosófica*, Compañía Editorial Impresora y Distribuidora, S.A., México, 1997.
14. MARQUEZ, C.; Tesis "Estudio sobre la importancia del uso, momento del acto voluntario, en vista a la perfección de la voluntad y la formación de los hábitos, en la Suma Teológica de Santo Tomás de Aquino", Universidad Panamericana, Facultad de Filosofía, México, 1988.
15. MILLAN PUELLES, A.; *Fundamentos de Filosofía*, 3ª. Edición, Madrid, 1962.
16. PIEPER, J.; *El Descubrimiento de la Realidad*, Trad. "Die Wirklichkeit und das Gute. Wahrheit der Dinge. Eine Untersuchung zur Anthropologie diez Huchmittelalters, por Ramón Cercós, RIALP, Madrid, 1974.

17. ROJAS, E.; *La Conquista de la Voluntad*, 3ª. Impresión, Ed. Planeta Mexicana S.A. de C.V., México, 2001.
18. VERNEAUX, R.; *Filosofía del Hombre*, Trad., L. Medrano, "Philosophie de l'homme" Décima Edición, Herder, Barcelona, 1988.