

Fundamentos metafísicos de la relación entre el intelecto y la voluntad en Santo Tomás de Aquino

Metaphysical foundations of the relationship between intellect and will in saint Thomas Aquinas

Manuel Ocampo Ponce

Universidad Panamericana, México

Resumen

El presente trabajo es un análisis metafísico de las relaciones entre el intelecto y la voluntad, a partir de la solución que ofrece Santo Tomás de Aquino a las propuestas intelectualistas y voluntaristas de su época. Mediante la aplicación de la doctrina del acto y la potencia descubierta por Aristóteles, y con los elementos tan importantes que para el siglo XIII había aportado el cristianismo, Santo Tomás resuelve el problema de la producción de conceptos universales en un entorno de realidades materiales concretas. La aportación de Santo Tomás consiste en haber logrado un intelectualismo moderado, otorgando a cada facultad el valor y la preeminencia que le corresponde, evitando el voluntarismo relativista y alcanzando una profundidad en el realismo metafísico única en la historia del pensamiento.

Palabras clave

Intelecto – voluntad – acto – potencia – intelectualismo – voluntarismo

Abstract

The present work is a metaphysical analysis of the relation between the intellect and the will, starting from the solution offered by Saint Thomas Aquinas to the intellectualist and voluntarist proposals of his time. Through the application of the doctrine of the act and power discovered by Aristotle, and with the important elements that Christianity had contributed by the thirteenth century, St. Thomas solves the problem of the production of universal concepts in an environment of concrete material realities. The contribution of St. Thomas consists in having achieved a moderate intellectualism, granting each faculty the value and preeminence that corresponds to it, avoiding relativistic voluntarism and reaching a depth that is unique in metaphysical realism in the history of thought.

Keywords

Intellect – will – act – potential – intellectualism – voluntarism

Recepción de artículo: 25-7-2017

Aceptación de artículo: 14-9-2017

Dentro de las cuestiones filosóficas y teológicas que aún buscaban solución filosófica hacia finales de la Edad Media, se encontraban temas sobre la Santísima Trinidad, la creación ex nihilo, la contingencia de los entes de la naturaleza, la acción de Dios necesaria en la actividad de los entes creados, el inicio del mundo y del hombre, la potencialidad en la actividad de las criaturas angélicas, la providencia de Dios, el hecho de un intelecto individual para cada persona creada, la libertad, la inmortalidad del alma, del estatuto ontológico de la persona, la recompensa y el castigo en el juicio personal, la composición hilemórfica en el hombre y el influjo del universo en los seres vivos corpóreos. Estas cuestiones alcanzaron una solución rigurosa y realista gracias a la aportación de Santo Tomás de Aquino, que incorporó al cristianismo la doctrina del acto y la potencia descubierta por Aristóteles. En el presente trabajo nos centraremos en una sola cuestión que es la del intelecto y su relación con la voluntad, es decir, del modo como Santo Tomás de Aquino resolvió magistralmente el problema de la producción de conceptos universales en un mundo de realidades sensibles concretas logrando una postura intelectualista moderada al relacionar la actividad del intelecto con la actividad de la voluntad. En efecto, en este trabajo veremos cómo Santo Tomás sostiene un intelectualismo moderado al determinar la prioridad del intelecto y de la voluntad, otorgando su valor y su lugar ontológico a cada una de estas dos facultades.

Es sabido que para el siglo XIII, los seguidores de San Agustín tomaban más en cuenta a Platón que a Aristóteles, y eso traía consigo varias consecuencias como la de la prioridad de lo bueno respecto a lo verdadero; de la voluntad sobre el intelecto tanto en Dios como en los hombres.¹ El considerar más a Platón, también repercutía en el problema de la independencia sustancial del alma con relación al cuerpo; de la pluralidad de formas sustanciales en un cuerpo; de la composición de materia y forma en las sustancias espirituales; de las *rationes* seminales; de la identidad sustancial del alma y de las potencias², así como de la producción puramente activa de las imágenes sensibles por el

¹ San Agustín, *De Civitate Dei*. XXII, 29.

² *Simul etiam admonemus, si utcumque videre possumus hanc (memoria, intelligentia, voluntas) in anima existere et tanquam involuta evolvi, ut sentiantur et dinumerentur substantialiter vel ut ita dicam essentialiter, non tanquam in subiecto ut color aut figura in corpore aut ulla alia qualitas aut quantitas [...] Quam ob rem non amor et cognitio tanquam in subiecto insunt menti, sed substantialiter etiam ista sunt sicut ipsa mens.* San Agustín. *De Trinitate*, IX, c.4.

sujeto cognoscente con el asunto de la iluminación divina, en la explicación del conocimiento humano.³ En esto último, San Agustín consideraba la iluminación de Dios como una luz que procede actual y directamente de Dios, en la cual y por medio de la cual vemos todo lo espiritual que es objeto de nuestro conocimiento, y sin la cual, el intelecto, no puede conocer lo espiritual.⁴ Sin embargo, para el siglo XII y XIII d.C. ya había dos corrientes: La primera corriente aristotélica de influencia árabe consistía en dividir el conocimiento en dos: el de abstracción aristotélica para el mundo sensible y el de iluminación agustiniana para el mundo superior espiritual del que se obtenía directamente el conocimiento del alma e intuitivamente el de los primeros principios. Y la segunda corriente menos generalizada, más platónica y agustiniana que reducía todos los conocimientos a una iluminación divina y que tenían sólo unos cuantos más inclinados hacia Platón.

El problema era que ni la propuesta arábigo-agustiniana de la iluminación, ni la propuesta aristotélica-averroísta de un intelecto agente separado, daban elementos sólidos para resolver varias cuestiones. Una era la de la división clara entre la fe y la razón; entre la Filosofía y la Teología. Otra la de considerar el alma como puramente activa negando todo influjo de lo corporal o de lo sensible sobre ella. Además del problema de identificar el alma y las potencias que Santo Tomás aclaró al presentar las categorías, predicamentos o modos de ser aplicando la división entre sustancia y accidentes y colocando las potencias o facultades como una de las especies dobles del accidente cualidad. Basta considerar el caso de San Buenaventura quien proponía una potencia sensible que inhiere directamente en el alma y no en el compuesto sustancial de cuerpo y alma.⁵ Además de esto, estaba presente el problema de algunos neoplatónicos plotinianos, que concibieron una materia corpórea actual en los cuerpos o de una materia espiritual-actual en cuanto portadora de las formas, en algunos casos totalmente informe y en otros parcialmente informe.

Todos estos problemas que afectaban la concepción del conocimiento y su relación con el ser, llegaron al siglo XIII procedentes del neoplatonismo reestructurado por San Agustín y luego por la filosofía árabe. Como lo hemos

³ “*Animan rationalem vel intellectualem [...] sibi lumen esse non posse, sed alterius veri luminis participatione lucere*”. San Agustín. *De Civitate Dei*, X, c.2.

⁴ “*Deus intelligibilis lux, in quo et a quo et per quem intelligibiliter lucent omnia*”. San Agustín. *Soliloquia* I, c.1. San Agustín. *De Trinitate*., XII, c

⁵ Aquino, Tomás de. *II Sent.*, d.8, q.1, a.3 y q.2, ad.7.

dicho anteriormente, Santo Tomás resolvió magistralmente esos problemas, aplicando la doctrina del acto y la potencia que había descubierto Aristóteles en el siglo IV antes de Cristo.

Superación del dualismo entre el orden espiritual y el orden sensible.

Centrándonos en el aspecto gnoseológico, en lo que se refiere a la doctrina de la iluminación y a la doctrina del intelecto agente, Santo Tomás rechaza la postura platónica de San Agustín, afirmando que todo conocimiento espiritual y natural, en este mundo es abstraído de las cosas sensibles.⁶ Interpretando a Aristóteles que había sido interpretado de muy diversas formas, desarrolla una nueva doctrina en la que parte de la afirmación de que el intelecto es como una tabla lisa. Nada hay en el intelecto que no provenga de los sentidos.⁷ Santo Tomás sostiene contundentemente que el intelecto humano no tiene absolutamente ninguna idea en cuanto está en potencia de todas las formas espirituales, al igual que la materia prima está en potencia para todas las formas sensibles.⁸ Santo Tomás destaca la absoluta necesidad de las imágenes para el conocimiento y para la comunicación, y el hecho de que el intelecto que no depende absolutamente de la materia en su operación, pueda verse afectado por lesiones orgánicas de los sentidos hasta anularse el pensamiento.⁹ Todo esto hunde sus raíces en la unión hipostática de cuerpo y alma espiritual que implica la unión del mundo espiritual con el mundo sensible que hace que el objeto propio de la inteligencia humana sean las esencias abstraídas de las cosas sensibles.

Un asunto fundamental que Santo Tomás considera para superar ese problema, es el del *ejemplarismo* que consiste en que todo lo que existe y manifiesta alguna perfección dentro de la creación, es una imitación de las ideas eternas de Dios, y en última instancia, de la esencia divina que es infinitamente imitable.¹⁰ De esto deviene el orden del mundo a su fin en el que, en el orden del ser, Dios es lo primero.¹¹ Sin embargo, hay que aclarar, que este orden del ser, puede ser considerado desde la Física filosófica y desde la Metafísica. Cuando

⁶ Aquino, Tomás de. *De spirit. Creaturis*, a.10; *De Anima*, a.5; *C.G.* 1, II, 85; *C.G.* 84, 1-8.; *C.G.* 87, 1-4; *C.G.* I, 12; *C.G.* 84, 7 ad.3.

⁷ Aquino, Tomás de. *S.Th.*, I, q.84, 85, 87,88.

⁸ Aquino, Tomás de. *S.Th.*, I, q.79, a.2; q.84, a.3; *De veritate*, q.14, a.1.

⁹ Aquino, Tomás de. *S.Th.*, I, q.84, a.7.

¹⁰ Aquino, Tomás de. *C.G.*, I, 50-55.

¹¹ Aquino, Tomás de. *C.G.*, I, q.88,3.

lo consideramos desde el ámbito de lo físico, nos enfocamos en su carácter contingente y singular, el del movimiento, del devenir según las leyes que las determinan. Observamos que dentro de lo mudable que caracteriza el orden físico, también hay algo que permanece. En este ámbito el *ejemplarismo* implica que los pensamientos y leyes naturales repercuten en el mundo sensible. Y cuando lo consideramos desde el ámbito metafísico, nos referimos al orden del ser, es decir, del acto de ser o de las formas de las cosas que son abstraídas por nuestro intelecto. Las ideas universales o conceptos, su comprensión que implica una transformación intencional o inmaterial de nuestro intelecto en las esencias de las cosas, que van desde el ser trascendental hasta la naturaleza de cada cosa aunado a todo lo que está necesariamente conectado con ellas. Las esencias de las cosas sensibles son el objeto propio del intelecto humano.¹² Estas esencias son necesarias, universales e intemporales en cuanto abstraídas, están fuera del espacio, del tiempo, de la materia y del principio de contingencia.¹³ Todo conocimiento y toda ciencia humana depende de la universalidad e inmutabilidad necesaria de las esencias de las cosas porque en ella radica la evidencia inmediata e intrínseca de los primeros principios.¹⁴ Las esencias son indispensables para demostrar la existencia de Dios y el mismo *ejemplarismo*. Por todo eso, el intelecto humano ha de adecuarse a la esencia de las cosas que son su medida.¹⁵ Sin embargo, las cosas tampoco pueden ser una norma última y suprema de la verdad, porque es necesario que estas se adecuen a las razones eternas del intelecto de Dios.¹⁶ Las cosas imitan las razones eternas de Dios de las que reciben sus esencias ya que las razones eternas son necesarias e inmutables y son norma de toda verdad y fuente de todo orden objetivo y subjetivo en cuanto todo está hecho a imitación de ellas.¹⁷ De aquí que Santo Tomás haya ubicado al intelecto humano como una luz que brilla, ya que su esencia es también imagen del intelecto divino.¹⁸ El *ejemplarismo* ontológico de Santo Tomás sustituye la solución al problema del conocimiento haciéndolo trascender de la actividad, al ser. Santo Tomás sustituye la luz divina platónico-agustiniana por el alma espiritual humana como imagen especial de Dios.

¹² Aquino, Tomás de. *S.Th.*, I, q.85, a.6 y q.88, a.1-3.

¹³ Aquino, Tomás de. *De Pot.*, q.5, a.9, ad. 16.

¹⁴ Aquino, Tomás de. *S.Th.*, I, q.17, a.3, ad.2.

¹⁵ Aquino, Tomás de. *I Sent.*, d.19, q.5, a.2, ad.2.

¹⁶ Aquino, Tomás de. *C.G.*, I, 54.

¹⁷ Aquino, Tomás de. *De spirit. Creaturis*, q. única, a.10.

¹⁸ "*Quaedam participata similitudo luminis increati*". Aquino, Tomás de. *S.Th.*, I, q.88, a.3, ad.1.

Ahora bien, la posibilidad y la certeza del conocimiento intelectual humano requiere dos supuestos: el intelecto y las especies inteligibles abstractas.¹⁹ Mientras el intelecto está ordenado al conocimiento de la verdad puesto que el ser es su objeto común, las especies abstractas le ponen a disposición las esencias de las cosas sensibles que son su objeto propio. De donde se sigue que la verdad de las especies que son en realidad las cosas en el intelecto humano, es infalible al intelecto. La abstracción de las especies sensibles es infalible aun cuando en el juicio y en el raciocinio pueda fallar.²⁰ Pero en este último caso tenemos la evidencia como carácter indubitable de la adecuación del intelecto humano a la cosa. La evidencia objetiva no nos deja duda de que la cosa corresponde a la idea o concepto que tenemos en el intelecto, porque el concepto no es más que la transformación que sufre el intelecto en la cosa que se encuentra en él por modo de especie.²¹ Pero además, gracias a la abstracción y a la comparación del entendimiento, devienen los primeros principios que son juicios evidentes por sí mismos e indubitables sobre los que nuestro intelecto jamás puede equivocarse, porque su verdad depende de la relación óptica interna de una esencia con la otra que es inmediatamente e intrínsecamente evidente. Los primeros principios son infaliblemente seguros en cuanto imitadores de las razones o ideas divinas. Por eso de los primeros principios, el intelecto humano obtiene la más perfecta y profunda certeza en el conocimiento.²² La certeza de verdad del conocimiento humano, depende del orden ontológico objetivo inmediatamente o mediatamente evidente y por eso todo conocimiento cierto debe ser contrastado con ese orden.

La propuesta de Santo Tomás no se limita a recibir la seguridad de la iluminación divina momentánea y actual que es subjetiva, sino que depende en absoluto de las esencias de las cosas gracias al *ejemplarismo*. La solución de Santo Tomás supera por mucho la de San Agustín, porque en ella se une el orden lógico, el orden físico y el orden metafísico. Con Santo Tomás tenemos la certeza que nos dan las proposiciones, los principios y las pruebas que son necesarias y universales desde el punto de vista lógico, en cuanto tienen su causa en la necesidad y en la inmutabilidad interna de las esencias de las cosas sensibles, y estas en el espíritu de Dios. El mundo físico creado por Dios conforme a

¹⁹ Aquino, Tomás de. *S.Th.*, I, q.84, a.5 y *C.G.*, III,47.

²⁰ Aquino, Tomás de. *S.Th.*, I, q.85, a.6.

²¹ *Ibidem*.

²² Aquino, Tomás de. *De Veritate*, q.11, a.1, ad.13.

sus ideas eternas se desarrolla y alcanza su fin en la medida en que cumple con la ley natural que es ley divina y eterna. He aquí el realismo metafísico de Santo Tomás que integra el orden físico y el metafísico al considerar el mundo sensible del que se obtienen los conceptos a partir de la abstracción de las esencias, gracias a la especie inteligible que ya está potencialmente en las imágenes sensibles.²³ En la realidad sensible cada cosa tiene su propia esencia que es necesaria e inmutable. El intelecto agente o abstractivo depura la imagen o fantasma, proporcionando una forma a la esencia abstracta, pero el proporcionar esa forma se refiere a que, la actualiza o pone en acto la especie sensible haciéndola inteligible en acto y, por tanto, elevándola a una manera de ser superior e inteligible. De ninguna manera le proporciona un nuevo contenido como pudiera malinterpretarse en una postura de corte kantiano o idealista. Por eso dice Santo Tomás que el conocimiento sensible no es la causa total del conocimiento espiritual.²⁴ Pero lo que hace la diferencia es que el intelecto tampoco es la causa de la necesidad e inmutabilidad de las esencias que están objetivamente en las cosas. El descubrimiento de la especie sensible que el intelecto agente o activo depura haciéndola inteligible en acto, consiste en que la cosa conocida se encuentra formalmente, intencionalmente o inmaterialmente en el intelecto y que se imprime en el intelecto transformándolo en el concepto. Eso es lo que garantiza la objetividad que integra el mundo sensible con el inteligible, el orden lógico con el ontológico. Ese es uno de los grandes descubrimientos de Santo Tomás, que aprovecha la doctrina del acto y la potencia poniendo de relieve, como lo hizo Aristóteles, que la única fuente del conocimiento natural en el hombre es la experiencia sensible. Esta aportación consolida también, la unidad del alma y el cuerpo que se relacionan como materia y forma, como acto y potencia al afirmar que en esta vida terrena, el alma humana depende, en su actividad del cuerpo, y aunque no realice todas sus operaciones en dependencia del órgano corporal como su causa, el conocimiento humano, en este mundo, depende de la realidad sensible.²⁵ Santo Tomás sostiene una única forma sustancial en el compuesto hilemórfico que es acto de ser. Para Santo Tomás la materia no tiene actualidad porque es pura potencia en sí, siendo la forma el único principio vital o de ser en el hombre

²³ Aquino, Tomás de. *S.Th.*, q.79, a.3.

²⁴ "Non potest dici quod sensibilis cognitio sit totalis et perfecta causa intellectualis cognitionis." Aquino, Tomás de. *S.Th.*, I, q.84, a.6.

²⁵ Aquino, Tomás de. *S.Th.*, I, q.84, a.7.

y en todo ente corpóreo. En lo que se refiere al intelecto, este también se encuentra en potencia frente a todas las cosas que puede conocer. Santo Tomás lleva la doctrina del acto y la potencia a un nivel muy superior al que existía hasta su época. Porque además tiene el mérito de haber llevado a un nivel muy superior, no sólo la psicología racional sino la teología natural, porque demostró una vía de acceso indirecta pero segura hacia la demostración de la existencia de Dios y del alma humana. Mediante la analogía y la doctrina del acto y la potencia pudo acceder a un conocimiento de la naturaleza divina.²⁶

Relaciones sujeto-objeto.

Ni las propuestas anteriores a la de Santo Tomás, ni las posteriores, han alcanzado la profundidad y precisión en este tema crucial para la Filosofía. Me atrevo a decir que ninguna de las anteriores y las posteriores resolvió realmente el problema. Nadie antes ni después de Santo Tomás pudo desarrollar la propuesta aristotélica del compuesto hilemórfico como sujeto de las potencias sensibles. Y es que, en este punto, Santo Tomás deja muy claro que, si hay distinción real en los actos del alma, estos suponen principios inmediatos realmente distintos que son las potencias o facultades. En consecuencia, el alma no puede ser principio próximo de actividad sino remoto en cuanto las potencias o facultades constituyen el principio próximo.²⁷ La actividad humana es accidental por lo que las potencias que son causa de esta, deben ser accidentes. De donde se sigue que si el alma es forma sustancial del cuerpo, y las potencias o facultades accidentes, el alma y las potencias no pueden identificarse sustancialmente como sucede en Dios en quien ser y actividad se identifican.²⁸ El alma como forma sustancial está siempre en acto y por tanto no está en potencia para realizar otras actividades. Las potencias o facultades pertenecen al accidente cualidad que es un accidente ontológico y que, en el orden lógico, se refiere a un accidente o predicamental propio.²⁹ En este ámbito, la doctrina del acto y la potencia vuelve a ser fundamental para la solución del problema de la distinción del alma y las potencias. Y a partir de esto, se une y se distingue

²⁶ Aquino, Tomás de. *S.Th.*, I, q.12, a.11 y 12; q.87, a.1-4.

²⁷ Aquino, Tomás de. *Cuestiones disputadas sobre el Alma*, a.12.

²⁸ "Primo, quia, cum potentia et actus dividant ens et quodlibet genus entis, oportet quod ad idem genus referatur potentia et actus dividant ens et quodlibet genus entis, oportet quod ad idem genus referatur potentia et actus; et ideo, si actus non est in genere substantiae, potentia, quae dicitur ad illum actum, non potest esse in genere substantiae. Operatio autem animae non est in genere substantiae, sed in solo Deo operatio est eius substantia." Aquino, Tomás de. *S.Th.*, I, q.77, a.1.

²⁹ Aquino, Tomás de. *S.Th.*, I, q.77, a.1, ad.15.

el papel del sujeto y del objeto en el conocimiento. Las formas de las cosas abstraídas de las cosas sensibles por los sentidos externos, son ampliadas por los sentidos internos y por el intelecto, ascendiendo desde las impresiones sensibles de los sentidos externos, que son completamente singulares, hasta ser capaces de transformar el intelecto en conceptos universales.³⁰ Santo Tomás aclara que lo universal existe en la naturaleza potencialmente porque sólo lo concreto está en acto. El conocimiento humano está en el espíritu humano que está abierto potencialmente al infinito por estar abierto al ser. Pero en lo que se refiere al objeto, a diferencia de Dios, el espíritu humano está en potencia pasiva frente al objeto.³¹ Mientras Dios crea los objetos, el espíritu humano los recibe desde fuera. Los sentidos externos son pasivos para recibir los objetos que están fuera de la mente, pero como potencia, son potencia activa, puesto que tienen la capacidad real de conocer. Por eso podemos decir que son pasivos, pero también activos. Y esta actividad y pasividad supone que el sujeto del conocimiento sensible es el compuesto de alma y cuerpo que recibe el objeto primero en los sentidos pasivamente y elabora el conocimiento por medio de los sentidos internos y el intelecto.³²

Por su parte, el intelecto también es pasivo respecto al objeto al entrar en contacto con él, y es activo y pasivo al mismo tiempo durante el conocimiento actual, porque en todo momento depende del objeto que es la medida del conocimiento.³³ Pero además el hecho de que el objeto común del intelecto humano sea el ser, le hace estar abierto al infinito. Porque mientras su objeto propio son las esencias abstraídas de las cosas sensibles, su objeto común es el ser en toda su amplitud.

Relaciones entre el intelecto y la voluntad.

Una vez hechas estas precisiones sobre el conocimiento podemos pasar al asunto de las relaciones entre el intelecto y la voluntad. Recordemos que al principio hablábamos de la postura de los agustinianos-platónicos que anteponian la voluntad al intelecto y, por tanto, el bien sobre la verdad. Esta propuesta trajo el problema de que la Teología tomara un carácter práctico más que cientí-

³⁰ Aquino, Tomás de. *S.Th.*, I, q.78, a.1.

³¹ “*Si enim obiectum se habet ad potentiam ut patiens e transmutatum, sic erit potentia activa; si autem e converso se habet ut agens et movens, sic erit potentia passiva.*” *Veritate*, q.16, a.1, ad.13.

³² Aquino, Tomás de. *S.Th.*, I, q.78, a.8.

³³ Aquino, Tomás de. *S.Th.*, I, q.79, a.2.

fico o especulativo. Bajo esta postura la Teología quedaba como una ciencia práctica. A esto se opuso Santo Tomás destacando el carácter eminentemente especulativo de la Teología.³⁴ Y es que si el bien se coloca por encima de la verdad, de eso se sigue que la voluntad sea superior a la inteligencia. Pero esto tiene una consecuencia teológica que consiste en que, si eso es así, la voluntad divina quedaría como principio de las esencias de las creaturas y del bien y del mal, y esto traspasado a las creaturas, se identifica con el voluntarismo. Por eso es tan importante la precisión de Santo Tomás, porque su postura no cae en el voluntarismo, pero tampoco en el intelectualismo. Santo Tomás coloca al intelecto y a la voluntad en su justo lugar. Cada una tiene primacía según el punto de vista que se considere. El entendimiento tiene una primacía *simpliciter*, mientras la voluntad tiene una primacía *secundum quid* pero no por eso menos importante.

Para lograr esto Santo Tomás une sin confundir y distingue sin dividir o separar. Así como el acto se distingue de la potencia, el alma se distingue realmente de sus potencias o facultades. Y es que las potencias se diversifican entre sí por sus objetos y por sus distintas actividades.³⁵ De modo que el intelecto tiene como objeto la verdad o el ser en cuanto inteligible, mientras la voluntad tiene como objeto el bien o el ser en cuanto apetecible. Y aquí es importante destacar que, aunque la verdad y el bien son propiedades trascendentales del ser, entre las que no hay distinción real, sino sólo de razón, sí hay distinción real de potencias entre sí, porque la naturaleza del intelecto es discursiva, de donde se deducen dos aspectos distintos a considerar dentro del mismo ente.³⁶ El objeto se considera desde dos puntos de vista distintos y por tanto, también los actos de la inteligencia y de la voluntad son formalmente distintos. Cuando la cosa entra en contacto con la inteligencia por modo de especie, se encuentra realmente en el intelecto intencionalmente o inmaterialmente. En este caso la cosa fuera y dentro del intelecto es la misma, pero con un distinto modo de ser. Y es que el intelecto recibe la forma de la cosa según la naturaleza espiritual del intelecto, razón por la que el lugar de la verdad y del error es siempre formalmente el intelecto y más precisamente el juicio. La cosa fuera del intelecto es siempre verdadera con una verdad óptica. El intelecto recibe la

³⁴ Aquino, Tomás de. *S.Th.*, I, q.1, a.4.

³⁵ Aquino, Tomás de. *S.Th.*, I, q.77, 3.

³⁶ Aquino, Tomás de. *II de Veritate*, 22, a.10, ad.1.

cosa pasivamente desde fuera; no se vuelca hacia ella como lo hace la voluntad.³⁷ La voluntad es extática sale hacia la cosa como es en sí.³⁸ Esta es la razón por la que mientras la verdad y el error están en el intelecto que conoce, el bien y el mal están en la cosa.³⁹ La voluntad no conoce nada, no ve nada.⁴⁰ Y el intelecto no apetece nada. Pero como decíamos al inicio de este párrafo, distinguir y separar no son lo mismo porque la distinción no implica necesariamente una separación de aquello que es distinto. El intelecto y la voluntad son distintos, pero ambas potencias o facultades inhieren en la misma alma espiritual. La voluntad exige el conocimiento para querer⁴¹, pero hace pasar al intelecto de la potencia al acto.⁴² Por eso el intelecto precede a la voluntad para que vea lo que ha de querer.⁴³ De hecho las virtudes morales son virtudes en sentido pleno porque una vez que conocen, garantizan el buen uso de la facultad. Pero antes han de conocer, porque para ser virtudes suponen la conciencia que ha de ser verdadera, es decir, juzgar conforme a la norma objetiva de moralidad que es la ley moral natural, o en su defecto, ordenadas por la recta razón.⁴⁴ Lo que hace libre al hombre es la verdad porque la libertad tiene su raíz en la inteligencia.⁴⁵ El hombre es libre porque es racional.⁴⁶ La voluntad es la que elige, pero tiene por objeto el bien en sí, de modo que está determinada por el Bien Absoluto, y por eso es libre respecto a los bienes particulares, es decir, respecto a todos los bienes que no son el Bien Absoluto.⁴⁷

Para Santo Tomás el acto libre es un acto que resulta del entendimiento y de la voluntad.⁴⁸ Como lo hemos dicho, Santo Tomás da su lugar a cada una considerando que cada una es preeminente según distintos aspectos. Para esto Santo Tomás parte del principio que consiste en que toda potencia recibe de su objeto y de su actividad lo que ella es, por lo que su preeminencia esencial

³⁷ Aquino, Tomás de. *S.Th.*, I-II, q.9, a.1.

³⁸ Aquino, Tomás de. *S.Th.*, I, q.82, a.3.

³⁹ *Ibidem.*

⁴⁰ Aquino, Tomás de. *S.Th.*, I-II q.27, a.2.

⁴¹ "*Omnem enim voluntatis motum necesse es quod praecedat apprehensio*". Aquino, Tomás de. *S.Th.*, I, q.82, a.4, ad.3.

⁴² Aquino, Tomás de. *S.Th.*, I-II, q.9, a.1.

⁴³ Aquino, Tomás de. *S.Th.*, I-II, q.9, a.1.

⁴⁴ "*Ad hoc quod homo bene agat requiritur, quod non solum ratio sit bene disposita per habitum virtutis intellectualis, sed etiam quod vis appetitiva sit bene disposita per habitum virtutis moralis*." Aquino, Tomás de. *S.Th.*, q.58, a.2.

⁴⁵ Aquino, Tomás de. *S.Th.*, I-II, q.1, ad.2.

⁴⁶ Aquino, Tomás de. *S.Th.*, I, q.83, a.1.

⁴⁷ Aquino, Tomás de. *S.Th.*, I-II, q.10, a.2.

⁴⁸ Aquino, Tomás de. *S.Th.*, I, q.83, a.2, ad.2.

depende del objeto de su actividad. Y en esto es evidente que el objeto del intelecto que es la verdad, es superior al de la voluntad que es el bien conocido por el intelecto. De hecho, tal como lo venimos diciendo, el objeto de la voluntad supone ontológicamente el objeto del intelecto, por lo que la voluntad depende de la verdad. Algo es más perfecto en cuanto es más simple y aquí se ve que lo verdadero es más simple que lo bueno porque lo bueno depende de la verdad.⁴⁹ Lo verdadero es a lo bueno como el acto es a la potencia. La actividad sigue al ser. El bien sólo puede ser objeto de la voluntad en cuanto es aprehendido. Es el intelecto el que presenta a la voluntad su objeto haciéndola pasar de la potencia al acto.⁵⁰ Y aquí hay que recordar que para Santo Tomás el conocimiento es la posesión actual de la forma de lo conocido en el sujeto congnovente.⁵¹ Por su parte, la voluntad se vuelca hacia afuera, hacia lo que está afuera de ella misma. De modo que, el conocimiento es esencialmente más perfecto porque es más perfecto poseer la cosa dentro de sí misma que buscarla fuera.⁵² El bien tiene en la verdad la razón de su bondad y en este sentido la verdad, y por tanto, el intelecto es más perfecto *simpliciter* que la voluntad. Las potencias apetitivas siguen siempre, en oposición al apetito natural, las formas del conocimiento adquiridas.⁵³ El conocimiento es la actividad más noble en cuanto es fundamento para la posesión de la felicidad eterna. El mayor fin del universo es la verdad.⁵⁴ El intelecto mueve a la voluntad hacia el bien en sí, es la primera causa de la apetición de la voluntad. Santo Tomás defiende la primacía del saber divino sobre la voluntad divina.⁵⁵ Las causas ejemplares de las cosas son las ideas divinas y por eso todas las cosas se conforman a ellas.⁵⁶ Incluso lo posible y lo imposible y las acciones objetivamente buenas o malas que ni Dios puede cambiar, tienen como su última razón las ideas divinas.⁵⁷

⁴⁹ Aquino, Tomás de. *S.Th.*, I, q.82, a.3, ad.2.

⁵⁰ “*Illud quod est prius simpliciter et secundum naturae ordinem est perfectius: sin enim actus est prior potentia. Et hoc modo intellectus est prior voluntate, sicut motivum mobili et actuum passivo: bonum enim intellectum movet voluntatem*”. Aquino, Tomás de. *S.Th.*, I, q.82, a.3, ad.2.

⁵¹ Aquino, Tomás de. *S.Th.*, I, q.82, a.3.

⁵² “*Perfectio autem et dignitas intellectus in hoc consistit quod species rei intellectae in ipso consistit intellectu, cum secundum hoc intelligat actu, in quo eius dignitas tota consideratur. Nobilitas autem voluntatis et actus eius consistit ex hoc quod anima ordinatur ad rem aliquam nobilem secundum esse quod res illa habet in seipsa. Perfectus autem est simpliciter et absolute loquendo, habere in se inobilitatem alterius rei, quam ad rem nobilem comparari extra se existentem*.” Aquino, Tomás de. *De Veritate*, 22, 11.

⁵³ Aquino, Tomás de. *S.Th.*, I, q.81, a.1.

⁵⁴ Aquino, Tomás de. *C.G. I, 1*.

⁵⁵ Aquino, Tomás de. *S.Th.*, I, q.14, a.8.

⁵⁶ Aquino, Tomás de. *S.Th.*, I, q.44, a.3.

⁵⁷ Aquino, Tomás de. *De Pot.* 1,3; *S.Th.*, I-II, q.18, a.5 y q.19, a.5.

Como lo hemos dicho antes, el intelecto en su simple aprehensión conoce infaliblemente y sin error las esencias de las cosas que son su objeto propio. El error sólo es posible en los juicios que realiza la inteligencia al unir los conceptos.⁵⁸ En lo que se refiere a los primeros principios del orden lógico, estos son inmediatamente e intrínsecamente evidentes y gracias a esa evidencia, el intelecto humano puede sacar conclusiones verdaderas.⁵⁹ Todo el conocimiento humano verdadero tiene su fundamento último en el saber de Dios, gracias al cual es posible la ciencia humana. Todo el orden establecido, la ley divina o eterna cuando está en la mente de Dios y la ley natural cuando esa misma ley divina es descubierta en el hombre y las leyes positivas que redacta el hombre tienen su base en la preminencia de la inteligencia sobre la voluntad.⁶⁰ Pero no sólo eso, sino que toda la vida moral depende también, de la razón que juzga conforme a la ley natural moral que es el criterio objetivo de moralidad. La recta razón es la norma inmediata de los actos humanos.⁶¹ Esta es la razón por la que, en Santo Tomás, los principios fundamentales del orden moral son definitivamente metafísicos. Santo Tomás sostiene con mucha claridad que únicamente la evidencia objetiva es por lo que el entendimiento asiente a las verdades necesarias, es decir, a aquellas verdades cuyo objeto es la ciencia. La voluntad no puede interferir en el asentimiento del entendimiento a lo que conoce por medio de la abstracción.⁶² Lo que hace la voluntad es actuar sobre los actos humanos concretos en cuanto a su realización singular.

De modo que, Santo Tomás en su intelectualismo, reconoce cierta primacía de la voluntad, pero sólo *secundum quid* porque en el momento de apetecer algo, la voluntad es activa y capaz de impulsar otras facultades al movimiento. Pero además la voluntad puede apetecer cosas que están por encima de las capacidades de nuestro entendimiento, como es el caso de Dios, y en eso supera al entendimiento. De hecho, cuando a Santo Tomás se le pregunta qué es más perfecto amar o conocer, responde que respecto a las cosas superiores a nuestro entendimiento es más perfecto amarlas que conocerlas porque con eso se eleva nuestro espíritu a una dimensión superior.⁶³

⁵⁸ Aquino, Tomás de. *S.Th.*, I, q.85, a.6.

⁵⁹ *Ibidem.*

⁶⁰ Aquino, Tomás de. *S.Th.*, I-II, q.9, a.1 y 2; I-II q.93, a.1; I-II, q.94, a.1; I-II, q.95, a.2.

⁶¹ Aquino, Tomás de. *S.Th.*, I-II, q. 19, a.5; q.57, a.1.

⁶² Aquino, Tomás de. *S.Th.*, I, q.82, a.4, ad.1.

⁶³ Aquino, Tomás de. *S.Th.*, II-II, q.9, a.1.

El entendimiento tiene la capacidad de conocer al alma, a sus facultades entre las que se encuentran el mismo intelecto y la voluntad, su objeto y los actos del intelecto y de la voluntad. La voluntad tiene la capacidad de apetecer lo que le presenta el entendimiento como es el intelecto mismo, el conocimiento y el objeto del intelecto que es, la verdad. Y es que el fin de la verdad es el bien común, el bien universal que se encuentra en todas las cosas que son. La voluntad mueve a las potencias a la actividad, es decir, al paso de aquello a lo que están en potencia hacia su acto propio. La voluntad tiene como fin el bien y por eso impulsa como causa eficiente, como principio de actividad a las potencias incluida la facultad de la inteligencia.⁶⁴ Por eso, en este sentido, la voluntad está por encima del intelecto, porque es la que lo mueve, es decir, en su relación con el intelecto, lo mueve. El hombre es capaz de aprender, de moverse a conocer muchas cosas, de estudiar, de investigar, etc., gracias a la fuerza de voluntad que le impulsa a hacerlo.

La voluntad, en su relación con el intelecto, puede encontrarse con un juicio teórico, especulativo o contemplativo que se refiere a lo necesario o con juicios especulativamente-prácticos como cuando el intelecto juzga si algo es objetivamente bueno o malo, y en estos dos casos la voluntad queda inmóvil. Pero en otras ocasiones la inteligencia le presenta un juicio práctico, es decir, que apunta a lo contingente, a lo modificable que hay de cada ente, y en este caso la voluntad mueve al intelecto para que éste juzgue qué es lo que se ha de hacer aquí y ahora, es decir, en una situación concreta. Lo que conviene o no conviene. Y es que, así como el objeto común de la inteligencia es el ser o la verdad universal, el objeto común de la voluntad es el bien universal al que está determinada. Por eso la voluntad es libre únicamente respecto a los bienes particulares y puede elegir entre unos y otros o incluso no elegir ninguno.⁶⁵ Pero para elegir entre varios bienes, lo que se llama libertad de especificación, o para optar por no elegir ninguno, lo que se llama libertad de ejercicio, la voluntad requiere necesariamente el juicio práctico del intelecto.⁶⁶ Y aquí lo más interesante radica en que el intelecto es indiferente frente a los bienes particulares, pero la voluntad puede imperarlo para que busque y le presente bienes que sean convenientes para realizar actos humanos concretos.⁶⁷ De

⁶⁴ Aquino, Tomás de. *S.Th.*, I-II, q.58, a.1.

⁶⁵ Aquino, Tomás de. *S.Th.*, I, q.82, a.2; I-II q.1 y q.10, a.2; I, a.83.

⁶⁶ Aquino, Tomás de. *S.Th.*, I-II, q.13, a.1.

⁶⁷ Aquino, Tomás de. *De Veritate*, 24, 1. “*Liberum arbitrium dicitur quasi liberum iudicium.*” Aquino, Tomás de. *S.Th.*, I q.83, a.3.

manera que la elección de la voluntad tiene al intelecto como causa formal que le propone el bien conveniente y a la voluntad como causa eficiente que mueve al intelecto a la realización del acto libre concreto. Y aquí el intelecto juzga conforme al apetito, es decir, conforme a la voluntad.⁶⁸ La bondad o maldad del acto humano dependerá de la disposición de la voluntad influenciada aunque no determinada por las pasiones y circunstancias que rodean al acto humano. De aquí que sea tan importante fomentar las virtudes y evitar los vicios, ya que mientras las virtudes pueden inducir a juicios prácticos buenos, los vicios pueden ser fuente de que se produzcan juicios prácticos que conducen al mal.⁶⁹

En suma, en lo que se refiere a las relaciones entre el entendimiento y la voluntad, Santo Tomás es muy claro en sostener que ambas facultades tienen preeminencias según distintos órdenes: En el plano ontológico la verdad siempre está sobre el bien y, por tanto, la inteligencia sobre la voluntad. Pero en el orden de la actividad, es la voluntad la que, aunque no conoce nada, impulsa todas las facultades del hombre incluido en intelecto hacia su fin en cada acto humano concreto imperando al juicio práctico del intelecto para que se realice el acto humano libre. El intelecto lleva la primacía, pero su principio de movimiento es el acto de la voluntad que lo mueve. Por eso en este sentido la voluntad tiene preeminencia sobre el juicio práctico del intelecto, de la elección, y en última instancia, del acto libre.

⁶⁸ Aquino, Tomás de. *S.Th.*, I-II, q.57, a.5, ad.3.

⁶⁹ Aquino, Tomás de. *De Malo*, 3, 9, ad.7; *S.Th.*, I-II, q.45, a.2; q.56, a.3; q.57, a.5.

Bibliografía

- Aquino, Tomás De. *Scriptum super Libros Sententiarum Magistri Petri Lombardi episcopi parisiensis*, París, Edición preparada por R.P. Mandonet O.P. Lethielleux editoris, 1929.
- Aquino, Tomás De. *Comentario a la Física de Aristóteles*, Pamplona, Ed. EUNSA, 2001, trad., estudio preliminar y notas C.A. Lértora.
- Aquino, Tomás De. *Comentario al libro VII y VIII de la Metafísica de Aristóteles*, Pamplona, prol., trad, y edición de J. Morán. (CAF, 69 y 70), 1999.
- Aquino, Tomás De. *Comentario a las Sentencias de Pedro Lombardo*, Pamplona. Ed. EUNSA, 2002-2008.
- Aquino, Tomás De. *Opúsculos y cuestiones selectas. Tomo I (Filosofía 1)*. Madrid, Ed. B.A.C. 2001.
- Aquino, Tomás De. *Opúsculos y cuestiones selectas. Tomo III (Teología 1)*. Madrid, Ed. B.A.C. 2005.
- Aquino, Tomás De. *Summa Contra Gentiles*, Turín-Roma, ed. Marietti, 1905, 11° reimpresión.
- Aquino, Tomás De. *Summa Theologiae. Primae Pars*, vol. I, Madrid, B.A.C., 1961.
- Aquino, Tomás De. *Summa Theologiae. Prima Secundae*, vol. II, Madrid, B.A.C., 1962.
- Aquino, Tomás De. *Summa Theologiae, Secunda Secundae*, vol. III, Madrid, B.A.C., 1963.
- Aquino, Tomás De. *Summa Theologiae. Tertia Pars*, vol. IV, Madrid, B.A.C., 1964.
- Aquino, Tomás De. *Quaestiones Disputatae De Veritate*, Turín-Roma, ed. Marietti, 1965, 10° edición a cargo de R. Spiazzi.
- Aquino, Tomás De. *Quaestiones Quodlibetales*, Turín-Roma, ed. Marietti, 1956, 9° edición a cargo de R. Spiazzi.
- Aristóteles. *Ética Nicomaquea*. Versión española y notas de Antonio Gómez Robledo, Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana. México, UNAM, 1983.

Aristóteles. *Physics (I-II)*. Cambridge-London, 1980. Trad. P.H. Wicksteed y F. M. Cornford, Harvard-Heinemann, Loeb Classical Library.

Aristóteles. *Posterior Analytics, Topica*, Cambridge-London, 1989. Trad. H. Tedennick y E.S. Forster, Harvard-Heinemann, Loeb Classical Library.

Aristóteles. *Metafísica*, Madrid, Ed. Gredos, 1982. Segunda edición trilingüe.

Aristóteles. *BUSA, R., Opera Omnia, ut sunt in Indice thomistico, additis 61 acriptis ex aliis medii aevi auctoribus, curante Roberto Busa, Sj* (Frommann Verlag Günter Holz-book KG, Stuttgart-Bad Constanz 1980).

Aristóteles. *Cuestiones disputadas sobre el mal*. Trad. Ezequiel Téllez Pamplona, EUNSA, 1997.

Derisi, O. *La doctrina de la Inteligencia de Aristóteles a Santo Tomás*, Buenos Aires, Cursos de cultura católica, 1945.

Gallus, M. *La esencia del Tomismo*. Madrid, 1947. Traducción a la 2ª edición alemana por Valentín García Yebra.

Ramírez, J.M. *De analogía secundum doctrinam Aristotelico-Thomisticam*, Madrid, 1922.

Millán Puéllles, A. *La síntesis humana de naturaleza y libertad*. Madrid, Rialp, 1976. En el volumen sobre el hombre y la sociedad.

Ocampo, M. *El concepto de naturaleza en Santo Tomás de Aquino*, México, Colección Santo Tomás. Universidad Anáhuac del Sur, 1999.

Paniker, R. *El concepto de naturaleza*, Madrid, Consejo superior de investigaciones científicas. Instituto Luis Vives de Filosofía, 1951.