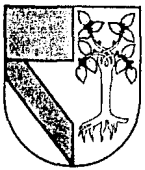


308913

5  
2y'



**UNIVERSIDAD PANAMERICANA**

**ESCUELA DE FILOSOFIA**

**CON ESTUDIOS INCORPORADOS A LA  
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO**

**"APROXIMACION AL ESTUDIO DE LOS  
FUNDAMENTOS METAFISICOS PARA LA  
FORMACION DE LA VOLUNTAD,  
EN TOMAS DE AQUINO"**

**TESIS CON  
FALLA DE ORIGEN**

**TESIS QUE PARA OPTAR EL TITULO DE:  
LICENCIADO EN FILOSOFIA  
P R E S E N T A  
MARIA DEL PILAR ENRIQUEZ GOMEZ**

**DIRECTOR DE TESIS  
Dra. HORTENSIA CUELLAR PEREZ**



Universidad Nacional  
Autónoma de México



## **UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso**

### **DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis está protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## INDICE

INTRODUCCION ----- I

### CAPITULO I: EL OBRAR COMO EJERCICIO DE LA CAUSALIDAD EFICIENTE

A) La operación -----	2
B) Finalidad y operación-----	11
C) Bien y Fin -----	14
D) Importancia de la operación en el perfeccionamiento del sujeto-----	19

### CAPITULO II: ANALISIS FILOSOFICO DE LA VOLUNTAD

A) La voluntad como apetito-----	20
1. El apetito-----	20
2. División de los apetitos-----	23
2.a Apetito natural.....	24
2.b Apetito elicito.....	25
B) La voluntad como potencia del alma-----	29
C) El objeto de la voluntad -----	33
D) Los actos de la voluntad-----	39
1. Actos de la voluntad respecto al fin.....	40
2. Actos de la voluntad respecto a los medios...44	

### CAPITULO III: LA IMPORTANCIA DE LA VOLUNTAD EN EL ACTUAR DEL HOMBRE

A) Noción y finalidad de la educación-----	48
B) El papel de la voluntad en la educación -----	64

C) Crecimiento de la voluntad-----	68
D) Patología de la voluntad-----	74

**CAPITULO IV: LOS HABITOS Y SU PAPEL DENTRO DE LA FORMACION DE LA VOLUNTAD**

A) Importancia de los hábitos-----	77
B) Necesidad de los hábitos -----	80
C) Desarrollo de los hábitos -----	82
D) La naturaleza humana como sustrato de hábitos operativos buenos -----	87
E) Los hábitos como fundamento esencial para la formación de la voluntad -----	88

CONCLUSIONES.....	91
-------------------	----

CITAS .....	101
-------------	-----

BIBLIOGRAFIA .....	107
--------------------	-----

## I N T R O D U C C I O N

Como estudiante de Filosofía, siempre me entusiasmo desde un principio la sencillez y claridad que brinda la lectura de Tomás de Aquino. Al ir profundizando en ella, me di cuenta de su eficaz aplicabilidad a situaciones vitales, las cuales esclarece y pone en su sitio correspondiente. Además de la eficacia de las bases metafísicas y antropológicas de Tomás de Aquino, me animó la oportunidad de poder aplicar el caudal de riquezas de su filosofía al campo de la educación.

Como docente, me ha preocupado profundamente la desorientación que sufren mis alumnos al buscar, llenos de inquietud caminos de verdad, de bien, de belleza, de amor. Consciente gracias a mi experiencia magisterial, de que justamente en las cátedras filosóficas es donde la trascendencia que tiene la labor del profesor es más profunda, he sentido la responsabilidad que implica el colocarme frente a un grupo de alumnos ansiosos de respuestas.

Considero que la postura de un maestro ante sus alumnos es la de una persona comprensiva, pronta al diálogo, de mano firme y segura, capaz de sostener intelectualmente su posición vital; la seguridad que brinda el poder sustentar una educación, o - mejor dicho, una formación de la voluntad, con toda la objetividad que sea posible para poder vivir conforme a ella; es éste el testimonio que piden los alumnos.

Una buena base racional y el ejemplo vital unidos, son los

instrumentos más eficaces del maestro que se preocupa por el verdadero perfeccionamiento de sus alumnos.

El maestro no podrá orientar, si él mismo no tiene una solución pensada y vivida que ofrecer.

No pretendo decir en lo que viene cosas nuevas; mi principal interés reside en estudiar el pensamiento o concepción filosófica de Tomás de Aquino, para de eso seleccionar, entresacar o inferir una serie de principios orientadores relacionados con la educación, que puedan ser explicados y convertidos en eficiencia educativa.

No deseo, tampoco, provocar una revolución aparatosa o que haga escándalo; para formar la voluntad, no es necesario todo eso. Lo que quiero es ejercitarme en la tarea apacible, sencilla, detallada, pero intensamente cumplida y de la formación de mis alumnos. Por ello es que al igual que la construcción del imponente edificio que se va haciendo poco a poco en base a pequeños elementos; tabiques, tornillos, barras, cistales, sacos de arena, uno a uno..., así la educación de la voluntad, donde las consecuencias serán heroicas para aquellas personas que cumplan con su deber a cada momento.

Basta leer en cualquier periódico o escuchar la radio o ver la televisión, para comprobar, que el espíritu humano se encuen-

tra enclaustrado en un materialismo espeso como niebla densa.

En nuestra situación presente existe mucha ceguera en relación a la importancia de la formación de la voluntad. Pero la ceguera que se tiene, es decir, la provocada por uno mismo para no ver, es mucho peor que la ceguera involuntaria. Y es que el ejercitar la capacidad de ver trae consigo sus responsabilidades. El ciego que atropella a otra persona no es responsable del mal que pudo haber causado, pero en cambio, tendrá una gran responsabilidad aquél que viendo, cerrase los ojos con el fin de atropellar a la gente. Esto es; la ignorancia disminuye la responsabilidad, pero si no se ponen los medios para salir de ella - si se puede hacerlo- la responsabilidad se agrava.

De aquí la importancia de saber qué es la voluntad, cual es su objeto y en qué consiste su acto. La estructura del trabajo es la siguiente:

En el primer capítulo analizaremos brevemente en qué consiste el obrar como ejercicio de la causalidad eficiente y en qué sentido perfecciona al sujeto que la realiza. Esto lo veremos desde la perspectiva metafísica para pasar en seguida al análisis propiamente antropológico de la voluntad explicando qué es el apetito en general y la diferencia entre el apetito elcítico y natural.

En el segundo capítulo realizaremos propiamente el análisis



filosófico de la voluntad. Un primer paso es explicar qué es el apetito en general y la diferencia entre apetito elfcito y natu ral. En una segunda instancia trataremos a la voluntad como po tencia del alma, y los actos de la voluntad.

En el capftulo tres se subraya la importancia de la forma ción de los hábitos a través de la repetición de actos en un mismo sentido, como los medios para llevar a cabo el crecimien to de la voluntad, y su contrapartida a nivel de negativas en lo referente a la carencia de la educación de la voluntad.

En el capftulo cuarto, finalmente, abordaremos el problema de la formación específica de hábitos y el papel que desempeñan en el ejercicio de la voluntad.

Las obras fuente que me han sentido de sostén teórico en la elaboración de esta investigación son algunas cuestiones de la Suma Teológica, la Suma Contra Gentiles, Comentario a la Etica Nicomaquea, de Santo Tomás, así como la Metaffsica, y la Etica a Nicómaco, de Aristóteles, aparte de que he consultado a algunos de los principales estudiosos sobre este tema.

Sé que se trata de un trabajo sencillo pero también sé cuál es su importancia para la vida del hombre. Si bien, desde la prespectiva especulativa para un estudiante de filosoffa es necesario conocer mínimamente algunos fundamentos metaffsicos,

para la formación de la voluntad, lo es más necesario -por otro lado- tratar de vivirlo. Esto mismo si se aplica al campo docente en general, lo convierte en una tarea prioritaria aunque por desgracia muy poco comprendida, debido al relajamiento actual de los modos de vida en virtud del generalizado 'estado de bienestar' y del materialismo imperante.

## CAPITULO 1

Vemos por experiencia, ( y esto es un punto de partida que jamás debemos olvidar) que todos los seres vivos obran.

De aquí, que partimos del hecho de que existen dos tipos de seres; los vivos y los no vivos. De estos últimos, no hablaremos pues sería tema de otra investigación.

De los seres vivos que obran, lo hacen de acuerdo a su ser es decir, su esencia.

El obrar del hombre, por tanto, no es , una excepción, sino que las operaciones y acciones que realiza van de acuerdo a su modo de ser. A través de su obrar se va perfeccionando.

Pero antes de seguir, surge la siguiente pregunta: ¿Qué - significa obrar? ¿Qué entendemos por operación?...

Pasemos a analizar detenidamente este concepto y su realidad.

#### A) La operación

Tomás de Aquino, dice que toda operación es cierto movimiento (1). Pero ¿qué es lo que no se está diciendo con esto?...

Los seres humanos no somos seres acabados, no somos perfectos. Pasamos continuamente de la potencia al acto ya que la forma no es un acto perfecto -hay en ella potencialidad, es decir, capacidad de perfección- y gracias a las facultades o potencias que poseemos podemos irnos perfeccionándonos poco a poco.

En el ser contingente el ser y la operación son actos distintos. La sustancia se ordena a la operación como a su fin, pero todo esto se va haciendo de acuerdo a la naturaleza propia del ser humano, ya que la perfección de las facultades se deriva de su fin, y el fin de las potencias es su actualización. En la medida en que se actualiza, en esa medida es perfecta.

Esto quiere decir que tanto la naturaleza como las facultades

son principios teleológicos, que encuentran en su ordenación al fin su razón de ser.

Por otro lado, hay que distinguir los movimientos de las operaciones. A los primeros se les conoce también como los actos de lo imperfecto, y a éstas como actos de lo perfecto.

Los movimientos son acciones que proceden del agente, y modifican a una cosa exterior, mientras que las operaciones son las que permanecen en el mismo agente, perfeccionándolo:

"...de estos procesos, unos pueden ser llamados movimientos y otros actos. Pues todo movimiento es imperfecto: así el adelgazamiento, el aprender, el caminar, la edificación, etc., éstos son en efecto, movimientos; y, por tanto, imperfectos, pues uno no camina y al mismo tiempo llega, ni edifica y termina de edificar, ni deviene y ha llegado a ser, o se mueve y ha llegado al término del movimiento, sino que son cosas distintas, como también mover y haber movido. En cambio, haber visto y ver al mismo tiempo es lo mismo; pensar y haber pensado. A esto último se llama acto y a lo anterior, movimiento ..." (2)

Y lo que es característico de los movimientos es que además de ser transitivas, perfeccionan a un ser exterior; mientras que la operación, termina en quien la realiza. Es decir, su acabamiento

to radica en el agente mismo.

Dada la diferencia entre la acción y la operación, y siendo esta diferencia esencial, no pueden ubicarse ambas acciones en la misma categoría. La acción o movimiento constituye de suyo un predicamento, acción, con su correlativo pasión; la operación, en cambio, pertenece al género de la cualidad, ya que se refiere a modos de ser que afectan al mismo ente sujeto de la acción. De donde que "... en cierto sentido es una misma la potencia de hacer y la de padecer una acción... pero en otro sentido son distintas. Una, en efecto, está en el paciente... y otra, en el agente..." (3)

Efectivamente, siendo la cualidad el accidente que determina a la sustancia en relación con su forma, se entiende lo dicho acerca de que hay seres que, teniendo perfección ontológica correspondiente a su forma, deben perfeccionarse mediante su operación. La cualidad no es la sustancia, el obrar no es el sujeto, sin embargo la cualidad acompaña a la sustancia, de tal manera que, en general, nuestro conocimiento de las sustancias materiales se fundamenta en sus cualidades. Esto no dice nada peyorativo a nuestro modo de conocer, pues el obrar sigue al ser, por lo cual es lícito tomarlo en cuenta para nuestro conocimiento.

Ahora bien, el que la operación, siendo una cualidad, esté -

tan ligada a la forma nos hace descubrir la razón última de la operabilidad: la limitación. La mutabilidad intrínseca es posible si y sólo si áquel ente al que afecta no es ya en acto cuanto puede ser, esto es, que no tiene toda la actualidad que puede tener, o sea que es perfectible.

Se podría decir que la forma que admite la operación es una forma incompleta que busca completarse a base de operaciones en donde encuentra la perfección que le corresponde.

Este punto sobre la operación es muy importante para el estudio de la voluntad, ya que el acto propio de la voluntad es una operación.

Una cosa es tanto más perfecta en cuanto es en acto, y las potencias del hombre, mientras no se actualizan, mediante la operación, permanecen en estado de imperfección.

Y es así como se entiende la frase siguiente: "... la operación es la perfección última de las cosas..." (4).

Pero: ¿ Qué es perfección ?...

La perfección de los seres se considera principalmente en orden a su fin, y el fin de la potencia es el acto, por lo que, -



entre más determinada se encuentre una potencia por su acto, en esa medida será más perfecta.

La operación perfecciona, pues, a la potencia al modo del acto. No hay que olvidar que la perfección se dice en distintos sentidos para la acción y para el acto u operación. Ya que mientras la perfección de la acción transitiva radica en un ente exterior; en la operación, lo que se perfecciona es el sujeto que la realiza.

El ente que se mueve lo hace en razón de su limitación ontológica, es decir, en cuanto que es imperfecto y finito: si no tuviese que tender a algo no tendría razón de ser el moverse, tan sólo gozaría en su absoluta plenitud.

Ahora bien, un ente móvil puede moverse, en primer lugar por que es ( el acto de ser es la primera de todas las actualidades) pero además se mueve de determinada manera, porque su manera de ser es también determinada por su manera de participar en el ser. Hay en el sujeto un principio que le inclina y faculta para realizar unas operaciones determinadas y no otras: la forma.

Del modo de ser de la forma se seguirá el modo de ser de las operaciones. Esto quiere decir que hay que tener en cuenta que operar, va de acuerdo con el ser de quien procede. Esto es: "...

la clase de operación cumplida por un determinado ser está impuesta por la clase de ser que es..."(5). Y esto es porque la operación fluye de su esencia. Por esto, la naturaleza de la operación realizada, se encuentra determinada por la naturaleza de áquel ser que la realiza. Evidentemente las acciones son del su jeto subsistente, pero según la forma sustancial que tiene, o sea por medio de su naturaleza, que es la que determina la forma de o perar.

La operación se trata de un accidente derivado de la forma, pero tiene tanta relación que muchas veces es por el modo de o - perar como se conoce qué es la sustancia. El modo de operar, de una sustancia será lo que se conoce como forma accidental.

Está claro que el hombre no se encuentra en Acto Puro, ni es ta en potencia sólamente, como los seres materiales, sino que lo ubicamos entre el Acto Puro y los seres materiales.

La actividad de Dios -Intelección y volición- es tan necesaria como su existir, ya que está identificado su ser y su obrar; por otro lado, están los seres materiales, son seres inorgánicos, seres vivientes tanto vegetales como animales, que se encuentran determinados de manera mecánica-química-biológica o instintiva.

Esta actividad está sujeta a la necesidad determinada por la materia.

En el hombre encontramos, que siendo un ser finito y material y en cuanto tal, sujeto al determinismo por parte de su materia, - tiene por su espíritu, un señorío, por el cual es dueño de sus actos, y no se determina a un preciso acto, sino que por su libertad, el hombre tiene la capacidad de elección de su destino.

Analícemos, por separado estos dos tópicos: la naturaleza del hombre y su bien o fin.

La naturaleza, en cuanto que determina lo que ha de ser un ente, implica en el mismo los medios necesarios para comportarse como tal. La forma sustancial es aquello por lo que el agente es y, por tanto, por lo que opera; sin embargo la naturaleza no puede ser inmediatamente operativa, sino que es principio remoto de la actividad, pues de serlo tendría que estar siempre en acto de las operaciones correspondientes. La realidad es muy distinta ya que el ente finito no ejerce de modo actual y simultáneo todas las operaciones de que es capaz formalmente; no sólo no las ejerce todas actualmente, sino que con frecuencia unas entorpecen las otras. Por lo tanto, si no es inmediatamente operativa la forma o naturaleza, y existe la operación, es menester admitir la exis

tencia de unas potencias o principios próximos de operación.

Estos principios próximos de operación son las facultades o potencias, que en el hombre son fundamentalmente inteligencia y voluntad.

Estas potencias y esta actividad del ente son accidentes que inhiere y modifican a la sustancia. Dichos accidentes son correlativos entre sí, pues la actividad efectiva es acto con respecto a la potencia, ya que ésta no siempre está operando.

Es decir, que por un lado, tenemos que el principio de operaciones del hombre le viene dado por su naturaleza, su forma sustancial, que determina o que se constituye el principio de operaciones.

Además, el hombre para alcanzar su fin que le corresponde, no le bastan las perfecciones recibidas con su naturaleza, sino que debe disponerse libremente para consecución de su fin.

Y en este sentido, desde el punto de vista ontológico, dichas disposiciones, son modificaciones de la sustancia (7). Esto quiere decir, que la forma sustancial no opera directamente, sino que lo hace por medio de las facultades, y dichas facultades son susceptibles de hábitos.

Tales facultades pueden ser de dos tipos: orgánicas o inorgánicas. Las hay vegetativas (nutrición, crecimiento y reproducción) sensitivas ( vista, oído, olfato, gusto, tacto, sentido común, imaginación, memoria, cogitativa, apetito concupiscible e irascible y locomotiva) y las racionales ( inteligencia y voluntad).

En el hombre se dan todas y el sujeto de cada una son el cuerpo y el alma; sin embargo la acción es del compuesto, es decir del supuesto.

Las facultades espirituales o potencias inorgánicas son siempre acto; pero un acto mezclado con potencialidad, pues aunque están exentas de la materia ( su sujeto es el alma sola y no el compuesto) es necesario que para inherirse en una sustancia haya en ésta potencia pasiva para recibirlas.

Es preciso que quede claro que, aunque las facultades fluyen de la forma substancial, no se identifican con ella. Pues según hemos dicho, el ser y el operar no se identifican; "...En ninguna sustancia creada se identifica el ser y la operación, pues esto es exclusivamente de Dios..." (8).

Y todas estas facultades tienden a un fin, que es un bien, ya que el bien para un cosa es lo que conviene a su propia natu-

raleza, ya que cualquier cosa deseada por algún ser es deseada - porque es buena (9). Incluso los seres privados de conocimiento apetecen el bien (10). Esto se verá más adelante.

Pero es preciso que analicemos con mayor detenimiento la finalidad en relación con la operación.

#### B) Finalidad y Operación

"...Si el efecto de una acción es el fin deseado por el agente, entonces deber ser que este efecto es bueno..."(11).

¿Qué significa esto?...

Tenemos que todos los seres están inclinados a lo que les conviene, hay en ellos cierto principio de inclinación, por lo que se dice que ésta es natural. Y de esta manera, no son simplemente conducidos a sus debidos fines, sino que más bien ellos mismos de algún modo se dirigen a él, por su propia conveniencia. De ahí que ese fin deba ser algo bueno.

Tomás de Aquino dice: "... La consecuencia que se deriva necesariamente es que todas las cosas naturalmente apetecen el fin

para el cual existen..."(12). Sin embargo, lo que ocurre en el hombre es distinto a lo que ocurre en los seres naturales; pues el hombre no se encuentra determinado a obrar de un modo determinado.

Antes de seguir preguntémos: ¿qué entendemos por fin?

Aristóteles dice que "...todo arte y toda investigación, igual que toda acción y elección tienden, al parecer, hacia algún bien..."(13). Es decir, toda tendencia implica un movimiento, - un acercarse al objeto querido, y en todo movimiento el término o fin, es un cierto bien.

El fin es susceptible de ser considerado como término o como causa.

El fin como término es el remate de la operación.

El fin como causa es el principio, es aquello que mueve al a gente a actuar. Se refiere a la causa final. Y así tenemos que la causa final, es aquello en vista de lo cual algo se hace; aquello por lo que el agente se determina a obrar.

Ahora bien, los fines que los individuos persiguen son incontables y poseen diversos rangos (14), por lo que unos se realizan

en vista de otros.

Así, pues, el fin es causa por modo de atracción, ya que lo propio del fin es atraer. Y el fin tiene razón de bien, pues el término de cualquier tendencia constituye una perfección para el sujeto. El fin atrae precisamente porque es bueno.

Relacionando el fin con la operación podemos concluir que:

- En nuestros actos siempre está presente el fin, de otro modo sería vano operar.
- El fin siempre será lo bueno (15).

Además: Lo que hemos recibido de la naturaleza, lo hemos recibido a manera de potencias, que luego nosotros las traducimos en actos, y que de ninguna manera la finalidad está ausente.

Está dicho ya, que el hombre alcanza su perfección a través de sus principios próximos de operaciones, y que en él su ser y su obrar no se identifican. También que en él algunos aspectos están en potencia, y otros en acto. Ahora bien, en seguida haremos un breve bosquejo del tema del fin en relación con el bien, para luego analizar la importancia que tiene en el actuar del sujeto.



### C) Bien y Fin

Acerca del **bien**, considerado en general, es preciso afirmar que el bien es una noción análoga, esto es, que se da en parte igual y en parte de modo distinto en los seres de los que se predica.

Ontológicamente el bien es lo **perfecto**. La perfección se rige por la actualidad, por lo que podemos decir que bueno es lo que es en **acto**. Esto quiere decir que todo ente, por el mero hecho - de ser, es ontológicamente bueno.

A este bien se le ha llamado bien formal, porque consiste en la perfección propia del ente. El bien formal es el fin de todos los entes, aunque no les añade nada. Este bien sólo expresa una **relación**, y no indica sino la **conveniencia** de la existencia - con la esencia. El ser mientras existe, es fin a sí mismo en cuanto forma o esencia.

**Bien y fin** se identifican. El bien, dice Aristóteles, si se considera lo que todas las cosas apetecen, tiene razón de fin (16). Y esto es, porque es y en esa medida es bueno, es apetecible.

Por eso se dice que el bien como tal no puede definirse propiamente. Lo que cabe hacer es caracterizarlo a partir de sus e -

fectos, de los cuales el principal es el que lo define: el de suscitar una tendencia.

Por otra parte, el bien puede ser considerado como causa e'fina y como causa formal. El agente entra en actividad movido por el fin (bien), que es lo último que se consigue; el fin mueve al agente y éste se ve impulsado a la consecución de una forma.

Aristóteles al inicio de su "Ética a Nicómaco", dice que todas las cosas parecen tender a algún bien, que es a lo que aspiran (17). Y propone el ejemplo de la medicina, donde el fin es la salud; y el de la construcción naval, el navio.

Al respecto, Ross indica que el bien, para el hombre, debe ser un fin elegido por sí mismo y no como medio para alcanzar otra cosa, por lo que debe ser suficiente en sí mismo y no como medio para otra cosa (18) .

Sin embargo, vemos que no todos los fines son finales o últimos, sino que existe una jerarquía, donde unos son queridos por sí ; y otros, subordinados a otros bienes o fines. Propiamente hablando fin es sólo el último. En todas las series de fines posibles siempre habrá un fin último o bien más propio por el cual los otros me<sup>g</sup>jos tengan razón de bondad.

Tenemos pues, que necesariamente existirá uno supremo, el - cual es deseado por sí mismo, y todos los demás por él. Pues de otra manera, nos iríamos hacia el infinito, haciendo hueca y fútil nuestra apetencia. De tal manera que ese fin supremo será el más alto de todos (19). En resumen: el fin es aquello en vista de lo cual algo se hace, aquello por lo que el agente obra, la meta de todas sus operaciones.

Cabe agregar que el fin tiene dos aspectos, bajo los cuales - se puede considerar:

- Aspecto intrínseco: como resultado natural de una operación
- Aspecto trascendente: como el objetivo al que dicha operación está dirigida.

Por otro lado, también existe la distinción entre fines - próximos y fin último, según hemos visto y queda manifiesta en la siguiente afirmación:

"...Puesto que los fines son evidentemente múltiples y algunos de entre ellos los escogemos a causa de alguna otra cosa... es evidente que todos estos no son fines perfectos, ... si hay una cosa que sea fin perfecto, ese será el bien que buscamos, y si hay varias que lo sean, será la más perfecta entre ellas... Ahora bien; afirmamos que lo que buscamos por sí mismo es más perfecto

que lo que se busca para otro fin..."(20).

Es preciso conjugar esta noción de fin con la de naturaleza, que ya habíamos mencionado. La naturaleza, dice Derisi, se nos presenta como una sustancia en movimiento ascendente hacia su superación, como un movimiento que busca irresistiblemente su fin o bien (21).

Siendo la naturaleza el primer principio de operaciones, el bien consiste en la adaptación de la naturaleza a su fin: "...los actos humanos, ya se consideren como activos, ya como pasivos; se especifican por el fin. De ambas maneras pueden considerarse, en efecto, los actos humanos, en cuanto proceden de la voluntad deliberada, siendo el objeto de la voluntad el bien y el fin, es evidente que el principio de los actos humanos, como tales, es el fin. Del mismo modo es el término de ellos, porque lo que constituye el término del acto humano es lo que intenta como fin la voluntad ..." (22).

Ahora bien, este fin, puede ser producido: cuando las acciones que se realizan dan como resultado un objeto que antes no existía; o puede ser poseído cuando la acción realizada tiende a él.

En el siguiente inciso veremos la importancia que tiene el -

bien o fin dentro del perfeccionamiento del sujeto.

D) Importancia de la operación en el perfeccionamiento del sujeto.

El hombre, es un ser que posee libertad. El hombre es un ser libre que obra siempre con miras a un fin. De dicho fin, sus actos reciben su especificación, es decir, se ordenan bajo especies diversas según los fines que constituyen a la vez el principio y el término de su actuar. (23) Los fines están ordenados según cierta jerarquía, y unos son preferidos en vista de otros.

De ahí que podamos afirmar con Tomás de Aquino, que toda acción parte en efecto de un fin y descansa en él. Existe por tanto un último fin (24), los fines próximos o inmediatos son deseados en tanto que están ordenados al fin último, que es el primero de todos los objetos deseables (25).

La manera de alcanzar ese fin último, depende de cada uno de los seres, según las operaciones propias de cada uno.

El hombre, como ente, está compuesto de un cuerpo y de un alma, donde el primero depende del segundo para existir; ya que el cuerpo está ordenado al alma, como la materia lo está respecto a la forma (26).

Los seres humanos en la medida en que están en acto, en esa medida son perfectos. Ya que la perfección implica acto a diferencia de la potencia que implica imperfección (27).

Nos estamos refiriendo al hombre porque en él radica nuestro interés. Su perfección no la hallaremos en el alma sensitiva, - pues su fin no reside en los bienes corporales, (28); sino que está en el alma racional, es decir en la inteligencia y la voluntad. A través del intelecto captamos el fin último (29), ya que la finalización en los seres humanos se da mediante un previo conocimiento del fin, el cual se interioriza y de esta manera el hombre, al conocerlo y quererlo, es dueño de sus actos. Lo que no ocurre con las creaturas que carecen de conocimiento, pues no pueden dirigirse a su fin, como consecuencia de conocerlo, sino que están ya predeterminadas.

El fin es pues la causa de la causalidad del agente, porque hace que se produzca el efecto. Hace que la materia sea causa material, y que la forma sea causa formal; ya que la materia no recibe a la forma sino es por el fin y la forma inhiere en la materia por el mismo motivo. De ahí que el fin sea causa de las causas.

C A P I T U L O    I I

## A) La voluntad como apetito

Hemos establecido los presupuestos metafísicos de la voluntad al hablar de la operación, su principio y la importancia que tiene en el perfeccionamiento del sujeto. A continuación procederemos al análisis filosófico de la voluntad. Para poder hacerlo estableceremos primero qué es el apetito.

### 1. El apetito

El apetito es la manifestación del carácter tendencial que tienen todos los entes naturales.

La razón de esta universalidad del apetito, la expresa Tomás de Aquino en la fórmula: "...A toda forma le sigue una tendencia..." (1).

Esta forma es lo que determina lo que se es, y según lo que se es, se busca la máxima perfección posible, la máxima actualización, según admita ese modo de ser.

La voz castellana apetito corresponde a las expresiones latinas "appetitus" y "apetitio"; a la expresión griega "orexis".

Estas expresiones significan amor, tendencia hacia..., im-



pulso a la actividad, inclinación hacia algo bueno y provechoso, actividad de la forma de un sujeto que se despliega, desarrollo activo de alguna realidad...., etc.

Todos los hombres conocemos qué es el apetito. Sin embargo, el apetito no es definible esencialmente por tratarse de una noción primera. Por lo cual hay que conformarse con una definición descriptiva.

La experiencia de las operaciones que observamos en todas las cosas nos ayuda a saber con certeza que en todo viviente, y en general, en todo tipo de ente; hay capacidades o inclinaciones. Por ejemplo: toda planta se inclina a su alimento, todo animal busca reproducirse, todo hombre desea ser feliz, etc.

En Tomás de Aquino encontramos lo siguiente: "...apetecer no es otra cosa que pedir algo, un cierto tender hacia lo cual está ordenado "(2).

En la actividad apetitiva hay un sujeto apetente y un objeto apetecido, entre los cuales se establece una correlación en la que la naturaleza y características de ambos son determinantes necesarios del proceso de los actos tendenciales.

Las disposiciones del sujeto apetente, por tanto, influyen -

definitivamente en el desarrollo tendencial e implican relatividad de los dos términos, es decir, implican una relación entre ambos.

El tema del apetito es capital para la filosofía: aunque Aristóteles indica principios y razones para comprenderlo, su explicación del apetito, comparándola con su doctrina sobre el conocimiento resulta desproporcionada. Tomás de Aquino en su estudio sobre los apetitos supera y completa al Estagirita.

El conocimiento sensitivo y el intelectual resultan insuficientes para explicar el despliegue de la actividad humana. La naturaleza humana es completa sólo con el conocimiento más el deseo de poseer el objeto. Y no únicamente de modo inmaterial cognoscitivo, sino en su misma realidad. Este es el sentido del apetito: "...impulso a salir de sí mismo para poseer el bien que perfecciona..."(3).

El apetito es realmente distinto de la facultad cognoscitiva, a diferencia del conocimiento que atrae a sí al objeto; la tendencia es movida por el objeto y va a él. Por tanto, la manera de perfeccionar del ente al cognoscente, difiere del modo de perfeccionar al sujeto que quiere. El ente perfecciona a la facultad cognoscitiva, no mediante su ser real, sino mediante una semejan-

za de sí impresa en el que conoce; ya sea sensible o inteligible. En cambio, el ente perfecciona al apetito mediante su ser real: el ser es apetecible en cuanto comunica una perfección.

En ambos casos se trata de unir un sujeto con un objeto; más la unión apetitiva es más íntima que la cognoscitiva: "... el conocimiento es perfecto cuando el objeto conocido se une al sujeto cognoscente por su forma intencional. El amor es perfecto - cuando el objeto mismo se une con el amante. Por eso la unión del amante con la cosa amada es más estrecha que la del cognoscente - con la cosa conocida" (4).

## 2.- División de los apetitos.

El apetito se divide en natural y elícito según la forma de la que se derive: "... la forma se encuentra de modo más eminente en los seres dotados de conocimiento que en los desprovistos - de él. Cuando se trata de formas naturales, éstas determinan a cada uno exclusivamente a su sólo ser propio, que es también su ser natural; de éstas formas naturales se deriva una inclinación natural llamada apetito natural. "(5).

Es decir, en los seres desprovistos de conocimiento, éstas

formas determinan a cada cosa según el ser particular que le es propio y las leyes que rigen su comportamiento.

## 2. a) Apetito natural

El apetito natural o inclinación natural es llamada "inconsciente" por Fabro (6). Es la inclinación por la que todo ser tiende a lo que le es conveniente prescindiendo de cualquier conocimiento. Es común a toda naturaleza, a toda forma, y a toda facultad. Dicha inclinación consiste en la tendencia siempre actual que relaciona una forma con su bien propio o perfección natural.

El apetito natural está determinado por la forma. Una forma determinada exige unos apetitos determinados que no se encuentran en los entes que tienen otra forma distinta. Este apetito tiende siempre hacia un objeto conveniente al ente que lo desea.

En él podemos señalar una doble tendencia que corresponde a la doble operación que lleva a cabo el ser natural; por un lado el ente se mueve hacia aquello que conserva su naturaleza, y por otro lado, elimina lo que le puede ser contrario.

El apetito natural, en resumen, es una inclinación de las co

sas hacia su bien o perfección. Se encuentra en la esencia misma de los entes constituyéndolos intrínsecamente.

Ahora bien, puesto que los diversos entes no se han dado a sí mismos el ser; resulta claro que Dios es el origen último y radical de los apetitos naturales y la forma de cada ente es el origen próximo o inmediato.

Las tendencias naturales se encuentran orientadas hacia el bien. Por ser naturales ninguna es vana, ni puede quedar frustrada de suyo. Es decir, si una tendencia es un apetito natural; necesariamente existe un bien real capaz de satisfacerlo; si dicho bien no existe no se trata entonces de un apetito natural.

Esto resulta patente en la vida humana: la felicidad es un deseo natural en el hombre. Por tanto existe un bien capaz de colmarla: el bien sumo; esto no quiere decir que todo hombre de hecho alcance la felicidad, sino que significa que todo hombre puede alcanzarla, porque esa inclinación es natural.

## 2.b) **Apetito elícito**

El apetito elícito en cambio, es una tendencia que deriva del conocimiento de algún bien. Es la inclinación que corresponde a

la potencia apetitiva del alma, por la cual el animal y el hombre pueden apetecer cauntas realidades aprehenden y no sólo aquellas a las cuales les inclina su forma natural.

El apetito elicito sigue a dos tipos de formas: sensitiva y racional. Dando lugar a dos tipos de apetitos: el sensitivo y el racional respectivamente: "...el sentido recibe las representaciones de todos los objetos sensibles y el entendimiento las de todos los inteligibles..."(7).

En los seres dotados de conocimiento, el modo de apetecer es superior al modo común que se encuentra en todos los seres, y por tanto, es preciso para tal efecto que disponga en el alma de una particular potencia. Existe en el alma una "...potencia apetitiva cuyo objeto es la forma existente en la aprehensión..." (8) a diferencia del apetito natural que tiende al bien real.

Las potencias apetitivas, se distinguen por los objetos aprehendidos, ya sea por los sentidos o por el entendimiento; y dan lugar a dos tipos de apetitos: porque lo apetecible mueve al apetito en cuanto aprehendido y por tanto no es accidental al objeto apetecible, el ser aprehendido por los sentidos o por el entendimiento (9).

Queda claro que el apetito natural se distingue radicalmente

del apetito elícito: el apetito natural es común a toda facultad: "...cada una de las potencias del alma es una forma o naturaleza que posee inclinación natural hacia algo determinado, y es la tendencia a su objeto de modo natural, es decir, cada una apetece con apetito natural el objeto que le conviene..."(10).

En cambio el apetito elícito deriva de la aprehensión: "...en virtud de la cual se desea algo, no en cuanto conveniente al acto de ésta o aquella potencia, como la visión para la vista, o la audicción para el oído, sino porque convienen sin más al animal..." (11). Es decir, el apetito no está limitado a un objeto, sino que es capaz de extenderse a todas las formas, en número ilimitado, que la potencia cognoscitiva de la que proviene sea capaz de recibir. En dichas formas busca no sólomente el bien de la facul-tad específica, como ocurre en los apetitos naturales, con la po-sesión de su objeto, sino mira al bien del sujeto total.

La potencia apetitiva no está permanentemente operando, es potencia pasiva, que por naturaleza ha de ser movida por el objeto conocido. Necesita de: un motor que la haga pasar de la potencia al acto, y esto lo hace, precisamente la forma conocida.

El objeto apetecible y conocido es motor no movido, mientras que el apetito es motor movido; "...Los seres pasivos y determi

bles se distinguen conforme a los principios activos y motores, porque es necesaria una proporción entre el motor y el móvil, y entre lo activo y lo pasivo .." (12)

Si lo conocido por la inteligencia es de género distinto a lo conocido por los sentidos, "...es necesario afirmar que el apetito intelectual es potencia distinta del apetito sensitivo..." (13). Ya que el objeto apetecible le compete esencialmente el ser aprehendido por los sentidos o por el entendimiento, según lo que hemos ya dicho, pues lo apetecible no mueve al apetito sino en cuanto aprehendido..." (14).

De ahí que las diferencias del objeto aprehendido son diferencias esenciales del mismo objeto apetecible. Las potencias apetitivas se distinguen por las diferencias de los objetos aprehendidos como por sus propios objetos.

En el siguiente texto, Aquino resume la noción y división del apetito:

"... el amor es algo propio del apetito puesto que el objeto de ambos es el bien, y por consiguiente, según la diferencia del apetito, así se establece la diferencia del amor. En efecto, hay un apetito que no resulta de la aprehensión del que apetece, sino de la aprehensión que otro tiene, y éste se llama **apetito natural**,



pues las cosas naturales apetecen lo que les conviene según su na turaleza, no por su propia aprehensión, sino por la del autor de la naturaleza. Hay otro apetito que sigue a la aprehensión del mismo que apetece pero por necesidad y no con libre juicio, y tal es el apetito sensitivo en los animales, el cual, sin embargo, - participa algo en los hombres de la libertad, en cuanto obedece a la razón. Por último hay un tercer apetito, procedente de la a prehensión del que apetece según su libre juicio, cual es el apetito racional o intelectivo, que se llama voluntad ..." (15).

#### B) La voluntad como potencia del alma.

La voluntad etimológicamente, proviene del vocablo latino "voluntas", el cual puede significar tres cosas:

- a) la potencia de querer
- b) el acto de querer
- c) lo querido mismo.

En castellano a la facultad de querer se le llama propiamente voluntad y al acto de querer volición. (16)

Entendida como potencia de querer la voluntad es lo que podemos llamar el apetito elicito racional, llamándole elícito por que proviene de un conocimiento intelectual.

bles se distinguen conforme a los principios activos y motores, porque es necesaria una proporción entre el motor y el móvil, y entre lo activo y lo pasivo .." (12)

Si lo conocido por la inteligencia es de género distinto a lo conocido por los sentidos, "...es necesario afirmar que el apetito intelectual es potencia distinta del apetito sensitivo..." (13). Ya que al objeto apetecible le compete esencialmente el ser aprehendido por los sentidos o por el entendimiento, según lo que hemos ya dicho, pues lo apetecible no mueve al apetito sino en - cuanto aprehendido..." (14).

De ahí que las diferencias del objeto aprehendido son diferencias esenciales del mismo objeto apetecible. Las potencias apetitivas se distinguen por las diferencias de los objetos aprehendidos como por sus propios objetos.

En el siguiente texto, Aquino resume la noción y división del apetito:

"... el amor es algo propio del apetito puesto que el objeto de ambos es el bien, y por consiguiente, según la diferencia del apetito, así se establece la diferencia del amor. En efecto, hay un apetito que no resulta de la aprehensión del que apetece, sino de la aprehensión que otro tiene, y éste se llama **apetito natural**,

Es un hecho innegable que el hombre quiere. No es difícil distinguir una tendencia de un conocimiento, pero a veces es difícil distinguir entre las tendencias que son de orden sensible: deseo o pasión, de las que son de orden intelectual, el querer.

Muchas veces se producen equivocaciones pues el querer y el deseo pueden tener el mismo objeto. Ahora bien, la voluntad es un apetito racional y por tanto el objeto hacia el que se dirige es conocido por la inteligencia. De ahí que el acto de querer sea espiritual y la facultad que lo ejerce lo es igualmente.

Es interesante preguntarse si la voluntad es capaz de reflexión. Aquino afirma que el objeto de la voluntad es el bien; y si el acto de querer es un cierto bien, luego nada impide que queramos querer. La reflexión está implícitamente contenida en el acto directo de querer; por el solo hecho de querer, uno quiere - querer. (17)

La existencia de una potencia espiritual de apetencia distinta de las potencias sensibles es una exigencia de la esencia y actividades del hombre: "... se impone que en toda naturaleza intelectual haya una voluntad. En efecto, el intelecto es actuado por la forma inteligible, en cuanto inteligible, como la cosa de la naturaleza es actuado en su ser natural por su propia forma. Ahora bien, la cosa de la naturaleza tiene, en virtud de la forma

que la perfecciona en su especie, una inclinación hacia las opera ciones y el fin que le convienen; en efecto, según es cada cosa, así obra y tiende a las cosas que le convienen. Semejantemente conviene que a la forma inteligible siga en el que entiende, una inclinación hacia sus operaciones y su fin propios.

" Esta inclinación en la naturaleza intelectual no es otra cosa que la voluntad, que es el principio de operaciones que hay en no sotros, por el cual el que entiende obra en vista de un fin. En efecto: el fin y el bien es objeto de la voluntad. En consecuencia en todo ser inteligente debe haber también una voluntad..."(18)

La voluntad como apetito racional es la facultad que define lo que es propio del hombre, su naturaleza libre, por la que es dueño de sus actos. El hombre por su conocimiento tiene un juicio de lo que ha de obrar. Es capaz de enjuiciarse, volviendo so bre su propio acto y conociendo su dictamen: lograr así una libertad de determinación y de acción.

Por ello se puede afirmar que el hombre difiere de las crea turas irracionales, por tener dominio sobre sus actos; este domi nio lo tiene por la razón y la voluntad. Esto es un punto muy importante en este trabajo, pues nos interesa establecer cómo puede lograr un mayor dominio sobre sus propias acciones.

De las acciones que ejecuta el hombre, sólomente pueden ser llamadas aquellas en donde utiliza la inteligencia y la voluntad, las dos facultades superiores del hombre que lo especifican y diferencian de los demás seres del universo.

Es un hecho de experiencia que el hombre quiere. Toda la fuerza operativa del hombre parte de este punto, porque el hombre sólo actúa cuando quiere algo, y se dice que quiere algo gracias a la voluntad. Es necesario afirmar la existencia de una potencia cuya operación sea precisamente querer. La raíz de todo movimiento está en la apetición del fin y en la medida que se quiere el fin se mueve el sujeto a obrar.

La voluntad como apetito sigue a una forma que es de carácter intelectual. Este carácter intelectual se verá con mayor claridad al estudiar sus actos y su objeto, pues el modo por el que podemos llegar al conocimiento de las potencias del hombre es a través del conocimiento de sus actos.

Toda facultad se conoce por su operación: "... la especie de una potencia viene determinada por la especie de su acto, el cual, a su vez, se especifica por la clase de objeto a que directamente se ordena...(19)".

### **c) El objeto de la voluntad**

Como toda facultad, la voluntad está especificada por su objeto. La voluntad en cuanto apetito desea el bien conocido por la inteligencia.

El objeto de la voluntad es el bien, al cual tiene como toda potencia: "... ninguna potencia tiende sino a su objeto que le conviene..."(20). Tal bien es lo que le conviene al hombre por su naturaleza. En efecto, el bien ha sido definido como "...aquello a lo que todas las cosas aspiran..."(21). Se dice que la voluntad se ordena al mal pero sólo para rehuirlo.

Respecto al mal, dice Aquino, que es objeto de la voluntad de modo impropio. A este acto se le llama "voluntad" (22).

El mal nunca es deseado por sí mismo. No es difícil demostrar que cuando se quiere el mal, es siempre un aspecto de bondad el que efectivamente se ha visto: un placer, una emoción, etc.; así pues, el objeto o fin de la voluntad es el bien.

Todo lo que el hombre quiere, lo quiere porque es bueno. La voluntad se inclina hacia todo aquello que es bueno, lo que la mueve no es una idea, sino un bien concreto tal como se da en la realidad.

El problema del bien puede ser estudiado desde un doble ámbito: la consideración metafísica, y la consideración fenomenológica. Desde la primera perspectiva, el bien es un trascendental. Bien y ente son una misma cosa, pero el concepto de bien añade al ente la razón de apetibilidad o conveniencia a un apetito.

La distinción entre estas nociones es de razón, porque en el orden real se identifican, dado que todo lo que es, por el hecho de existir, tiene ya una cierta perfección, y en virtud de ella puede ser objeto de algún apetito (23).

Todo ente apetece su propia perfección; pues todo ente tiene una bondad natural (la de su propio ser) ordenada a alcanzar su plenitud por medio de sus operaciones. Según vimos en el primer capítulo, todo ser finito tiene que actualizar su ser; en esta dinámica el apetito se orienta hacia todo lo que le completa o perfecciona.

Fenomenológicamente, el bien no puede definirse. Se le caracteriza como lo que es apetecible, lo que suscita una tendencia.

Esta tendencia hacia el bien implica la identificación de dicho bien como fin. Si el bien es lo que todas las cosas apetece y lo que todas las cosas apetece tiene razón de fin, luego el -

bien tiene razón de fin: "... el bien es el término del apetito. Y como este término del apetito canaliza y orienta la tendencia - poniéndole un término, el bien es también el fin del apetito..."(24)

El bien considerado como fin, conlleva la consideración del bien como causa final. La relación del bien con el fin es lo que explica la división tradicional del bien en útil, honesto y deleitable.

El bien útil es áquel que es querido por otra cosa, o como - medio: para la consecución del bien sólo en virtud de sus efectos.

El bien honesto es áquel bien que es querido por sí mismo, - constituye el objeto de la tendencia y a él se ordena todo bien útil.

Dentro de los bienes útiles cabe distinguir entre medios puramente tales y medios que a su vez son fines, ya que, son fines en cuanto atraen al apetito, pero son medios en cuanto conducen a fines posteriores.

Por último, el bien deleitable es el que aquieta al apetito, cuando éste consigue lo que deseaba.



El entendimiento es quien presenta el objeto a la voluntad; es necesaria su mediación en las operaciones volitivas, pues la voluntad es un apetito que sigue a una forma intelectual. Los actos de la inteligencia y de la voluntad son del mismo orden: ambos son simples e inmatrimales, con la diferencia de que el acto de la voluntad se perfecciona por el movimiento hacia la cosa tal como es en sí, en tanto que el intelecto se unifica con la cosa conocida mediante la elaboración de una idea. Esta es una acción inmanente, mientras que la de la voluntad es además trascendente.

Es necesario aclarar que el objeto de la voluntad es el bien en general, es decir, el bien aprehendido por la inteligencia y presentado a la voluntad en su aspecto de conveniencia.

En dicho bien, es preciso distinguir el bien considerado formalmente que especifica a la voluntad y hacia el cual tiende siempre y bajo cuya noción puede apetecer cualquier objeto, (se le denomina bien en sí o *bonum in communi*) y el bien material u objetivo, en el que la voluntad busca la obtención de áquel bien en sí. (25)

Por la voluntad, apetecemos no solo bienes en general propios de ella, sino también lo que pertenece a cada potencia y a todo el hombre. El apetito racional sigue al objeto de la inteligencia y puesto que la inteligencia está abierta al ser universal, así -

también la voluntad puede tener como objeto cualquier cosa.

De ahí que "el hombre desee naturalmente no sólo el objeto - de la voluntad, sino también los bienes convenientes a las demás potencias, como el conocimiento de la verdad, propio de la inteligencia; el ser y el vivir...y otros bienes concernientes a la - existencia humana, los cuales van comprendidos bajo el objeto de la voluntad como bienes particulares..."(26)

La voluntad tiende naturalmente al bien en general y puede a petecer algo concreto en la medida en que ese algo, participe del "bonum in commune", que es aquello hacia lo que tiende primariamente el apetito, lo que se conoce como su objeto formal propio.

El objeto formal de la voluntad está libre de las condiciones materiales en que se dá. Este objeto es proporcional a la potencialidad de la voluntad, ya que toda potencia tiene con su objeto principal una proporción de igualdad.

La voluntad por ser espiritual tiene una capacidad infinita de querer que sólo puede ser actualizada por un objeto infinito.

Dicha determinación de la voluntad hacia el bien infinito es lo que posibilita la libertad, ya que de no tener tal determinación de nuestra tendencia a un objeto formal propio, no tendríamos mo-

tivos para desear ni por los cuales obrar...

En el objeto hay que considerar la misma cosa querida y la razón de querer. "...Nada puede aquietar la voluntad del hombre - sino el bien universal, que no puede ser hallado en nada de lo creado sino sólomente en Dios, pues toda creatura tiene el bien participado..."(27)

El "bonum universale" no ha de ser confundido con el "bonum in communi", con el bien en general, objeto formal de la voluntad, en virtud del cual puede captar los objetos particulares que se le ofrecen.

A la voluntad, en tanto facultad inmaterial, le corresponde un objeto connatural, el "bonum in communi"; de modo semejante como a la inteligencia le corresponde un bien común que es la verdad o el ser (28). "...Bajo el bien en general se incluyen muchos - bienes particulares, a ninguno de los cuales se determina la voluntad..." (29)

Ningún objeto mueve a la voluntad necesariamente, pues cualquiera puede dejar de pensar en una cosa y por consiguiente dejar de quererla. En cuanto a la especificación, la voluntad es movida necesariamente por un objeto y no por otros.

Esta determinación de la voluntad al bien universal es causa de la indeterminación ante los bienes no universales, ya que tales bienes sólo tienen un aspecto de bondad, pero no son la bondad summa; por lo cual la voluntad puede rechazarlos.

Si se le presenta a la voluntad un objeto que es bueno universalmente y bajo todos sus aspectos, la voluntad necesariamente tiende a él si algo quiere. Propuesto otro objeto que no sea bueno en todos sus aspectos, la voluntad no lo quiere por necesidad. De ahí que sólo el bien perfecto, indeficiente es capaz de moverla necesariamente; tal es la bienaventuranza o felicidad.

#### d) Los actos de la voluntad

Los actos de la voluntad son: unos propios y directos, y otros, aquellos por los que la voluntad mueve a otras facultades, que se denominan actos imperados.

Tienen siempre como objeto un cierto bien. Dicho bien puede ser querido en sí mismo, y entonces se dice que la voluntad se refiere a él en cuanto fin; o querido en virtud de su mediación para obtener otro...y entonces se dice que la voluntad se refiere a los medios (30), los cuales son siempre indirectos, ya que sólo -

son buscados en orden al fin. Estos actos se distinguen entre sí porque, si bien al querer los medios, la voluntad está queriendo el fin, sin embargo, se puede querer el fin sin dirigirse a los medios, porque éstos no siempre se conocen en el primer momento - en el que queremos el fin.

#### D.1 Actos de la voluntad respecto al fin:

##### - Velle o simple querer:

Es el acto primero y más simple de la voluntad, se trata del primer acto de la voluntad al que no precede otro en su mismo orden. Su objeto es el fin en sí mismo y en cuanto tal. Porque los medios no pueden ser queridos más que en orden al fin, y por tanto son secundariamente queridos.

La simple volición es causada por el intelecto que presenta a la voluntad el bien ( el fin) y también por el apetito sensitivo en tanto que éste mueve al intelecto. Este acto tiene por tanto como punto de partida a la inteligencia que concibe un objeto como bueno. El simple pensamiento de un bien, despierta en la voluntad una complacencia no deliberada, espontánea, necesaria. Tal vez podría no pensarse en este objeto, pensar en otra cosa, de modo que a pesar de todo, somos indirectamente responsables de --

nuestra complacencia. Porque ésta se despierta necesariamente, incluso si el bien es imposible de alcanzar.

Esta complacencia se llama "veleidad". Ciertas personas se quedan generalmente en este nivel: son los veleidosos.

A este primer acto se le llama también deseo ineficaz, ya que es todavía inoperativo en cuanto a la ejecución de otros movimientos. En este primer momento la voluntad se comporta como potencia pasiva, aunque puede consciente y deliberadamente reafirmarse en esta volición.

Dicha potencia pasiva ha de ser puesta en acto por un ser que esté a su vez en acto, pues la voluntad es motor movido. La voluntad es movida pues lo apetecible entendido es motor no movido, más la voluntad es motor movido (31).

Este simple querer es de suyo, una cierta perfección para el sujeto que quiere, independientemente del objeto querido (que será siempre un bien) aunque pueda variar su perfección ontológica.

#### -Intención:

Significa "tender hacia otra cosa" ("In aliquid tendere") y también significa una cierta distancia y relación entre el prin-

cipio y el término del impulso.

La intención se define como el "deseo eficaz del fin en orden a los medios"(32) Es decir, una tendencia a un fin como término - que es asequible o realizable por ciertos medios.

La voluntad es atraída hacia el bien, y se lleva a cabo un examen más atento del objeto, para ver si es posible y bueno "hic et nunc". Si la inteligencia encuentra que el objeto no es posible, todo se detiene... pero si lo encuentra posible, la simple volición se precisa en intención de conseguir el bien. Este se convierte en término o fin.

La intención contiene implícitamente la voluntad de poner los medios necesarios los cuales no se conocen aún, y por tanto no se quieren formalmente.

La intención tiene por objeto el fin ausente, pero en cuanto alcanzaba por unos medios determinados. Implica un impulso de la voluntad pero también una dirección al fin, a través de los medios por eso es un acto de la voluntad y del entendimiento a un tiempo: de la voluntad de modo principal y eficiente, puesto que es la voluntad la que mueve las potencias del alma a sus fines; y del entendimiento de modo secundario (33).

**-gozo o fruición (fruitio):**

El nombre de fruición proviene del latín "fruitio", que procede de "fructus"=fruto. El fruto material es lo último que se es pera del árbol y se gusta con cierta suavidad.

La fruición o goce se experimenta al poseer lo que se aspira-ba. La fruición se refiere al fin en cuanto presente o poseído (34). Es el descanso y la complacencia de la voluntad en la pose--sión del bien deseado.

La fruición no puede ser de los medios porque la voluntad no descansa plenamente en ellos. El goce perfecto del amor sólo se da en el objeto plenamente amado por sí mismo ya conseguido; y que sea el propio de nuestro apetito superior, la voluntad.

La fruición puede ser perfecta o imperfecta en relación a un triple aspecto:

- a) En referencia al sujeto: el goce es perfecto si se refiere a la voluntad, mientras que el del apetito sensitivo es imperfecto por el conocimiento imperfecto que tiene del fin (35).
- b) En relación al objeto: es perfecto el goce referido al fin último e imperfecto el referido a un fin no último(36).
- c) Respecto al modo de alcanzar el fin: el goce obtenido por



la posesión real del fin es perfecto, mientras que es imperfecto el que sólo comporta la posesión intencional (37).

El gozo es consecuencia de la posesión del fin. Es un acto eminentemente humano, pues implica conocimiento del fin y es perfecto porque se conoce el fin en cuanto tal.

#### D.2 Actos de la voluntad respecto a los medios:

##### -Consentimiento:

Proviene del latín "cum-sentire"=sentir con; y significa adherirse a lo que otro siente o sentencia.

Así el consentimiento es el acto de la voluntad por el que el sujeto se adhiere a lo propuesto por la razón práctica, mediante el consejo.

Puesto que sigue al consejo, el consentimiento versa también sobre los medios posibles.† Nunca sobre el fin. Estos medios sobre los que consiente la voluntad son considerados en general y respecto a su bondad absoluta, no según su mayor o menor conveniencia.

Por ello se requieren dos tipos de consejo:

- a) absoluto: al cual sigue el consentimiento y en el cual se pondera la bondad que cada medio tiene en sí mismo
- b) comparativo: el cual pondera la mayor o menor conveniencia de cada medio respecto a los otros.

La intención de alcanzar el fin provoca la búsqueda de los medios capaces de conducirnos a él; lo que constituye un trabajo intelectual ( "consilio"). Los medios han de ser factibles, y sólo pueden ser objeto de consejo siempre que sean medios, pues de las cosas necesarias no hay duda.

Suponiendo que hay varios medios: el consentimiento provoca el examen de tales medios en cuanto a su valor relativo: ¿Cuál es más fácil? ¿cuál es más directo? ¿cuál es más eficaz?...

#### **-Elección:**

Es el acto de escoger entre los varios medios que se presentan como aptos para llegar a un fin.

Es el acto central de la voluntad, también llamado decisión. Es el acto propio de la voluntad deliberativa o considerada como libre, pues la elección es la actualización de la inclinación na-

tural al bien.

El acto de la elección presupone el del consejo comparativo pero el elegir añade la aceptación del medio que se considera mejor aquí y ahora.

Estos medios han de ser viables para el sujeto que los elige; los que no lo son, no pueden ser objeto de elección, sino de una -volición imperfecta e ineficaz que recibe el nombre de veleidad.

Sólo en la elección hay lugar para la libertad. Tema acerca del cual existe gran interés y que actualmente se confunde con el libertinaje.

-Uso:

Es la aplicación de una cosa ( sea potencia, sea miembro corporal, sea instrumento ) a la operación (38).

Lo elegido ha de ser llevado a la práctica. Esta ejecución se realiza por la voluntad o por cualquier otra facultad humana movida por la voluntad.

Al acto de la voluntad por el cual se mueve a la ejecución

se le llama uso activo, mientras que al movimiento de las otras facultades impulsadas por la voluntad se le llama uso pasivo.

De este modo la voluntad pone en movimiento a las facultades que deben operar, lo hacen según su naturaleza, pero bajo la influencia de la voluntad.

### C A P I T U L O   I I I

## A) Noción y finalidad de la educación.-

Después de haber analizado el tema de la voluntad, su objeto y sus actos, etc; ahora hablaremos de la educación, su concepto, sus fines y la relación que guarda con la voluntad.

Para esto, haremos un análisis del significado de la educación, tanto en su aspecto etimológico como en su significado real.

### A.1 El concepto de educación:

Al iniciar este análisis del concepto de educación y su significado, quisiera dejar sentado, el que desde la perspectiva filosófica el concepto es el signo formal e intrínseco, en el cual ("in quo") se conoce la cosa entendida. No duplica el objeto conocido, ni el acto en que se conoce. Es el término de una operación inmanente en el que el objeto se propone y se presenta como conocido (1).

Es preciso dejar claro que una postura filosófica como la nuestra, es una postura según la cual los problemas filosóficos se resuelven en el ámbito de la ontología, y no en el de una posible "teoría idealista del significado", ya que el interés que nos anima es el acercarnos lo más posible al conocimiento sobre la verdad de la educación. Esta verdad es la que luego iluminará la práctica.

La vida práctica se fundamenta en la verdad. Precisamente la actividad educativa está inserta en la vida práctica del hombre y por ello tiene que fundamentarse en la verdad y tender a ella.

Es algo propio, algo que le corresponde al hombre en lo que tiene de suyo: su inmensa capacidad de verdad y de bien como luego veremos.

Empecemos por considerar la noción de educación tanto en su aspecto etimológico, como en su aspecto real.

La definición etimológica se hace cargo del análisis del significado de las dos voces latinas: "educare" y "educere" de las cuales proviene la palabra-educación.

La definición o significado real, por su parte nos lleva a la consideración de lo que es en sí la educación, para lo cual nos hemos apoyado en la evidencia de que la educación siempre hace referencia a un más: la educación supone en sí misma un perfeccionamiento.

#### A.1.1 Definición etimológica:

Atendiendo a su etimología la palabra educación significa dos cosas diferentes a la vez, pues tiene dos raíces de dos verbos la-

tinos:

- "educó, as, are"

- "educó, es, ere"

De parte de **educó, as, are**, se hace referencia a **conducir, intruir** y por parte de **educó, es, ere**, se significa **sacar, extraer**.(2).

De acuerdo con la primera significación tenemos que la educación es un proceso mediante el cual se conduce al educando a su propia finalidad. Según la otra acepción la educación será la acción de sacar algo de dentro del hombre y con ello se pone de manifiesto que la educación es algo que se asienta en la naturaleza propia del hombre.

Es la interioridad del hombre lo que va a ser educable. Se trata de la situación interior del hombre, de la cual como fuente, van a brotar esos hábitos o esas formas de vivir que determinan o que posibilitan que un hombre esté educado (3).

Al mismo tiempo que se dan elementos coadyuvantes en la educación está el propio individuo que cuenta con sus **facultades superiores susceptibles de ser perfeccionadas**.

Sin embargo cabe destacar el que esta doble significación de la palabra **educación**: es complementaria. Es decir, que hay dentro de una adecuada educación, una síntesis entre "educare" y "educere"



El "educare" supone una instrucción, una información, un "algo" que se pone desde fuera y por su parte el "educere" exige, a la vez un respeto al educando, a lo que tiene ya en sí mismo.

El respeto es una actitud educativa básica por parte del educador. Y no se puede respetar si no se conoce al educando.

Hay que conocer no sólo en cuanto ser humano, con una dignidad, unas facultades, sino que también hay que conocer cuáles son sus posibilidades en cada caso, así como sus defectos y debilidades. De lo contrario no se le podrá ayudar eficazmente.

Al respecto, dice Oliveros Otero: "...educere requiere del educador que sepa respetar y educare que sepa influir positivamente. Debe ser por lo tanto, la suya una influencia positiva respetuosa."(4)

El educador debe saber cómo informar, de qué manera instruir o dar los contenidos de su enseñanza. Se tiene que saber dar la información oportuna y saber graduar la información.

Pero a la vez que es comprensiva, es una educación exigente, se trata de "extraer de...", de ayudar al educando a que saque de su propia energía todo el esfuerzo necesario para llevar a plenitud sus posibilidades de mejora.

Comprender no quiere decir condescender con los errores del educando sino que supone que el educador haga "suya" la causa del educando. Esto requiere que éste lo acepte como guía, pero para que suceda esto el educador tiene que "saber entrar" en el mundo del educando. Entonces vendrá la exigencia que se realizara desde dentro.

No se puede renunciar a la exigencia; distintos serán los modos para saber exigir en cada paso, pero es exigencia al fin y al cabo porque la educación es siempre un "ir a más", superarse constantemente. La exigencia no está tanto en el modo como en los contenidos, en las metas progresivas, en los horizontes cada vez más dilatados que se le ofrecen al educando.

Por esto es que se ha difundido tanto, lo que se ha llamado el "arte de la pregunta". Se trata de saber preguntar, al modo socrático: "¿será mejor de este modo o de este otro?, ¿Tendrías inconveniente en ...?, ¿Qué te parece si...?etcétera...Es aquello que se llama mandar preguntando. De este modo es el propio educando el que usando su capacidad intelectual descubre la verdad de las cosas, de sí mismo y de lo que deben ser.

Es importante que estos dos aspectos de la actividad educativa y que viene dados por su significación etimológica, no se separen; de hacerlo sobrevendría la parcialización con el consiguiente fra-

caso.

Así, por ejemplo, si se suprimiese el "educere" en favor del "educare" se corre el peligro de no respetar las posibilidades y necesidades del educando. La educación entonces se reduciría a una pura instrucción e información.

Al contrario, cuando se elimina el "educare" en favor del "educere" se llega a considerar que la información debe estar ausente del proceso educativo y entonces se hará depender todo de la metodología participativa, que muchas veces tiene más de arbitraria y entusiasta, que de acertada y eficaz pedagogía.

La espontaneidad es algo que debe controlarse en el educando. Por ello es que educar es saber aprovechar unas posibilidades pero teniendo como puntos de referencia unos fines que si bien se asientan en la naturaleza del hombre, están todavía por lograrse.

De lo contrario la labor educativa puede conducirse al fracaso. Las facultades humanas por mucha nobleza que puedan tener no siempre se ordenan al bien que es como luego indicaremos de modo más preciso, aunque ya se ha hablado de ello al tocar el tema de el objeto de la voluntad y en general al hablar del término de toda operación, la debida actualización que les corresponde como potencias.

El naturalismo educativo no da garantías de un perfeccionamiento de las potencias humanas. Por lo tanto, la labor educativa se hace intencional necesariamente si no se quiere caer en la anarquía o en el caos.

Por otra parte, según hemos visto en el primer capítulo, el fin es lo que causa el movimiento, el proceso. Sin causa final es imposible un desarrollo, una transformación, una perfección.

La intencionalidad en la educación la tiene que tener tanto el educando cuanto el educador. Sin embargo, es cierto que buena parte del proceso, y por algún tiempo, el que hiciera falta, la intencionalidad la posee el educador.

Precisamente, el significado original del verbo "educare" fue "amamantar, criar". Es significativo el hecho de que para Tomás de Aquino, "educare" significa la acción y efecto de alimentar o nutrir y en otro momento significa "instrucción".

Independientemente de que en la concepción tomista de la educación, que se refiere en un primer momento a la alimentación o nutrición corporal de la prole y en un segundo momento a una asistencia de tipo: espiritual o moral, lo que es oportuno resaltar es la dependencia del educando respecto del educador, especialmente, en el inicio del proceso educativo, lo cual pone de relieve la in-

tencialidad que debe ejercer todo educador.

Algo que es importante resaltar es que la educación supone cierta perfección. La idea de educación viene siempre acompañada de otra que es la idea de perfección, aún entre las concepciones que sostienen autores de las más diversas tendencias (5).

En este punto la declaración más significativa dada por Aquino es la siguiente: "... la naturaleza no tiende solamente a la generación de la prole, sino también a su conducción y promoción, al estado perfecto del hombre en cuanto hombre, que es el estado perfecto del hombre en cuanto hombre, que es el estado de virtud..." (6).

La idea de perfección hace referencia a un cierto acabamiento, a un cumplimiento. Ontológicamente considerada, la perfección es sinónimo de acto, por ello se dice que algo es perfecto cuando está en acto y es imperfecto cuando está en potencia. Según vimos ya en el primer capítulo.

Por otra parte, lo perfecto no es sólo lo que tiene acto, que es sólo uno de los elementos constitutivos, ontológicamente hablando; sino que además y sobre todo es perfecto lo que posee toda la actualidad que le corresponde según su naturaleza, ésta es de algún modo la perfección a la que está llamado su ser y la cual debe al-

El naturalismo educativo no da garantías de un perfeccionamiento de las potencias humanas. Por lo tanto, la labor educativa se hace intencional necesariamente si no se quiere caer en la anarquía o en el caos.

Por otra parte, según hemos visto en el primer capítulo, el fin es lo que causa el movimiento, el proceso. Sin causa final es imposible un desarrollo, una transformación, una perfección.

La intencionalidad en la educación la tiene que tener tanto el educando cuanto el educador. Sin embargo, es cierto que buena parte del proceso, y por algún tiempo, el que hiciera falta, la intencionalidad la posee el educador.

Precisamente, el significado original del verbo "educare" fue "amamantar, criar". Es significativo el hecho de que para Tomás de Aquino, "educare" significa la acción y efecto de alimentar o nutrir y en otro momento significa "instruccion".

Independientemente de que en la concepción tomista de la educación, que se refiere en un primer momento a la alimentación o nutrición corporal de la prole y en un segundo momento a una asistencia de tipo: espiritual o moral, lo que es oportuno resaltar es la dependencia del educando respecto del educador, especialmente, en el inicio del proceso educativo, lo cual pone de relieve la in-

canzar.

De ahí que pueda decir, que la educación no crea nuevos seres porque se apoya en la propia naturaleza para completarla, para llevarla al acabamiento que le corresponde.

Al respecto, García Hoz afirma lo siguiente: "...Los efectos del proceso educativo no están en la aparición de nuevos seres sino que están en la aparición de nuevas formas, de nuevos modos de ser en el hombre."(7)

Este cierto modo de inacabamiento en el hombre pone de manifiesto la imperfección de su ser. A ello se refiere García Hoz cuando dice : "...Pero si el hombre es susceptible de adquirir nuevas formas, lo debe a que es un **ser finito**, una **realidad incompleta**. Las nuevas formas que adquiere en virtud de la educación van completando las posibilidades de su ser, es decir, van perfeccionándole..." (8).

Es oportuno señalar también que la idea de perfección, va muy unida a la de bondad. Por eso hemos afirmado que cualquier ente, - por el hecho de ser, posee una perfección primera y por tanto una bondad. De ahí que todo ente es bueno en el sentido de que es.

Sin embargo, esa bondad es sólo una bondad ontológica constituída

tutiva, hará falta luego, que el ente en cuestión tenga toda la bondad o gran parte de la bondad a que está llamado ya desde su misma naturaleza para que pueda ser considerado como bueno.

En el ser humano, libre, la bondad ontológica sólo es fundamento constitutivo de la posterior bondad moral que se toma en cuenta a partir del uso de razón en los seres humanos.

En la sociedad y en general en la vida social del ser humano es imprescindible esa bondad moral, que va muy unida a la realidad del perfeccionamiento humano propio. Si el fin de la convivencia es la bondad del vivir, ya podemos reconocer la importancia del perfeccionamiento, de la bondad del ser humano que vive en sociedad.

Además la perfección supone también un orden, una cierta armonía. Por ello la educación por ser tal, exige un ayudar al educando a que adquiera un cierto orden interior principalmente, un orden que luego se manifestará en el exterior.

Brevemente podríamos agregar que el orden o la armonía en el educando se tiene que dar en varios niveles.

Así, el orden tiene que estar primero en la cabeza, con unas ideas claras de lo que son las cosas, de los principios en que se



sustentan y de las leyes generales en que se mueven.

En segundo lugar, está el orden en el querer de la voluntad, para que la adhesión de la voluntad descansa en unos objetos convenientes respetando una jerarquía de valores, de modo que los efectos sean puestos en su lugar, etc.

En tercer lugar, está el orden en las palabras y en las acciones. El orden en las palabras es importante porque manifiesta un orden en las ideas. Esto influye mucho en la capacidad de saber plantearse un problema y saber darle una solución. Porque quien es incapaz de poder articular bien una frase o un enunciado, con una estructura gramatical correspondiente, ¿cómo podrá dar con el planteamiento adecuada de cualquier problema social? Por otra parte, el orden en el hacer y el obrar humano es importante porque desde cualquier punto de vista la improvisación, el capricho, la veleidat en el hacer y en el obrar, no trae más que un cúmulo de atropellos e ineficacia.

El desorden propio no solamente tiene consecuencias funestas para el sujeto que lo vive, sino que no pocas veces esas consecuencias tienen un efecto directo en los que viven alrededor porque se entorpece; se dificulta, etc. la vida de quienes viven en la familia, en el trabajo y demás.

El aspecto moral de la conducta es muy importante para la convivencia social. Una generación de jóvenes escépticos, individualistas no sacarán adelante una sociedad. Hay un descenso ético, por lo que se hace más necesario reforzar el sentido de perfección o perfeccionamiento que la educación tiene (9).

Sin embargo, y volviendo a la idea de perfección es necesario precisar que si bien la educación es una perfección, no toda perfección es una educación. Para entender mejor esto es necesario distinguir tres formas de perfección:

a) La primera es la "quantitas continua"; según la cual algo puede ser perfecto respecto a sus dimensiones. Es el caso de la rosa cuando ha alcanzado sus dimensiones.

b) La segunda es en cuanto a la propia capacidad operativa. Es lo que se denomina "quantitas virtutis" y es el caso del ave que ha alcanzado el saber volar.

- Para que se den estas formas de perfección no es necesario una influencia humana intencional que incline al sujeto a procurar estas perfecciones, porque están determinadas a darse.

Existe un tercer modo de perfección que es la que hace relación a la consecución del fin. Se le llama "consecutio finis". Este es el caso del hombre cuando ha alcanzado la sabiduría.

La educación supone una perfección en este último sentido. Y

esto porque, en primer lugar, la educación requiere de una influencia humana intencional. Es, con palabras de Tomás de Aquino una "conductio et promotio", una conducción y promoción educativas. Y toda conducción y promoción están íntimamente relacionadas a un fin.

Contrariamente a lo que sostiene el naturalismo, la educación no es un mero proceso de madurez o desarrollo biológicos, que se realizan espontáneamente. "...La conducción se opone a la idea de un despliegue espontáneo, es decir, a la noción de un desarrollo sólo naturalmente predeterminado.

Hablar de conducción es justamente referirse al proceso que imprime una dirección, de la cual es susceptible..."(10)

En este punto recordaremos lo que habíamos dicho anteriormente del "educare" y del "educere", de la acción intencional del educador que "pone" unos contenidos, una enseñanza en el educando y que "saca" también del interior del alumno o educando unos hábitos.

En resumen podemos afirmar que la educación no es una perfección que surge de la evolución espontánea del ser humano. En este caso se trataría de la perfección que es propia de la rosa y del ave, las cuales son producto de la evolución espontánea de la naturaleza.

Cuando se reduce la educación a un desenvolvimiento espontáneo natural, se reduce el papel del maestro a espectador y consultor de los educandos. Sin embargo aún ahí se habla de vigilar y dirigir la actividad de los educandos, lo cual es un cierto modo de conducción .

Si relacionamos la conducción con la definición etimológica, tendremos que se corresponde con "educare", mientras que la promoción tiene que ver con el "educere".

La promoción hace referencia a una elevación del propio ser del educando. Si la conductio supone ser guía, orientador, instructor; la promoción supone ayudar a mover interiormente en el educando unas posibilidades de mejora, de perfeccionamiento personal.

Tanto la conducción como la promoción del educando tienen que ser intencionales y por ello de acuerdo con un fin. Este fin es algo a alcanzar, porque aunque viene impuesto por la misma naturaleza no se encuentra actualizado, desarrollado en plenitud.

Todo esto supone un tiempo, un proceso, en el que el inicio se distingue considerablemente del fin o de lo que se podría precisar como el término del mismo. Hay un cambio, un mejoramiento notable. Esa diferencia es precisamente la misma que hay entre lo perfecto y lo imperfecto.

Se trata de un estado de perfección que incide en unas facultades u es a través de estas facultades que se van adquiriendo :- unos hábitos, unos modos de actuar constantes que se denominan HABITOS, que nada tienen que ver con una inmovilidad estática de -- quien y a quien no le queda nada por conseguir, ninguna meta o perfeccionamiento que alcanzar.

Es todo lo contrario, esta perfección supone para el ser humano que vive en este mundo una situación que le prepara para más y mejor.

El estado de perfección del hombre no lo es de su esencia, - porque, según Tomás de Aquino, ésta se posee completamente o no se posee en absoluto. Entonces, ¿Dónde incide el esfuerzo de perfección en el ser humano?...

El perfeccionamiento humano incide en lo que ontológicamente se llaman accidentes entitativos, es decir, en las facultades humanas.

Esto se explica porque el hombre tiene una naturaleza que está determinada en su ser sustancial, que es uno y permanente. En realidad el ser del hombre no se puede alterar en lo que tiene de más propio sin comprometer en ello su mismo ser.

De acuerdo con esto, la naturaleza humana no es modificable en cuanto a su ser más íntimo, de lo contrario, dejaría de ser humana.

Sin embargo esta misma naturaleza humana es susceptible de recibir, de tener modalidades perfectivas, no en cuanto a su ser substancial sino en cuanto a sus accidentes entitativos que son las facultades humanas.

Además considerando la naturaleza humana tenemos que ésta se define como principio de operaciones. El medio a través del cual el hombre puede realizar sus operaciones son las llamadas facultades o potencias.

El principio " *operatio sequitur esse...*", el obrar sigue al ser, aplicado al hombre, pone de manifiesto la necesidad que éste tiene de sus facultades por medio de las cuales va a poder llevar a cabo sus propias operaciones.

Ontológicamente, las facultades son consideradas accidentes, su ser es ser en otro; pero son accidentes imprescindibles, necesarios a todo ser humano. Las facultades que son principios próximos de operaciones, se ordenan a sus propios actos y éstos a sus objetos. DE ahí que éstas se especifiquen por sus objetos.

## B) El papel de la voluntad en la educación.

Las facultades de la vida racional, es decir, las facultades específicamente humanas, son la inteligencia y la voluntad.

La facultad de conocimiento o entendimiento tiene dos tipos - de funciones: la teórica y la práctica; una especula y la otra man da hacer. La facultad se mueve de dos formas: una conoce de modo discursivo y otra conoce lo que es evidente de suyo.

La voluntad por su parte funciona de la siguiente manera: - unas veces tiene como objeto el fin y otras veces lo que se ordena al fin, es decir, los medios. En el primer caso, la voluntad fun ciona de modo necesario y se le llama "voluntas ut natura". Y en el segundo caso funciona de manera libre y se le llama "voluntas - ut ratio".

Habíamos dicho anteriormente, que entre las potencias operati vas y sus actos propios existe una cualidad intermedia que dispone a las potencias o facultades hacia un determinado tipo de actos. Estas cualidades las conocemos con el nombre de habitos operativos.

Pues bien, esto se dá de modo especial en las facultades supe riores del hombre. Dichas facultades habiendo adquirido esas cualidades, disponen al hombre a actuar de una manera determinada y go

biernan el obrar propiamente humano.

Si los hábitos operativos son los que conducen al hombre a la obtención de su Fin, se tiene entonces una virtud. Lo contrario se le denomina vicio.

Siendo los hábitos, las cualidades estables en las facultades humanas las que determinan la virtud o los vicios en el ser humano parece oportuno detenerse un momento en ellos.

La formación de hábitos es importante. Aunque más adelante veremos de modo más detenido su importancia, cabe hablar de ello ya que estamos en el tema de la educación.

Algunos consideran que la educación consiste en una modificación del educando. Y precisamente al profundizar en la naturaleza de los hábitos, nos damos cuenta que son cualidades estables de las facultades o potencias que inhieren en ellas mismas, y por en de en el sujeto.

Se les distingue de los hábitos entitativos, ya que éstos a diferencia de los hábitos operativos inhieren no en las potencias operativas, sino en el ser o naturaleza de una cosa.

Es posible caer en el error de pensar que los hábitos operativi



vos son automatismo invariable o inclusive inerte, formado por la repetición de un mismo acto.

Sin embargo, tal como se entiende el hábito en la filosofía - tomista, éste es un modo de ser, una modalidad de la sustancia - (11) que la afecta y la determina desde el interior. Según Aquino el hábito es una posesión que califica al sujeto "in ordine natura" y dispone a éste para bien o mal. Por ello el hábito es "principio de la acción (12).

Sobre esta base general es como se entiende el hábito como energía.

En el ámbito de las facultades superiores hay una riqueza imprescindible de posibilidades. Ayudar al educando a que adquiera buenos hábitos intelectuales y morales, es ayudarlo a que perfeccione su ser propiamente humano, a que ponga en acto unas posibilidades que están determinadas precisamente en sus facultades o potencias.

Los hábitos se originan como consecuencia de la repetición de actos. Si la persona siempre está haciendo cosas, no hay alternativa: o se habitúa para el bien o se habitúa para el mal.

Por otra parte, la virtud en sentido estricto, es la que hace

bueno al que la posee. Aristóteles nos lo dice y añade "...y torna buenas las obras del mismo..."(14).

Ahora bien, como se sabe, el ser humano puede ser bueno de dos maneras:

- a) En determinado aspecto ( "secundum quid")
- b) De modo absoluto ("simpliciter")

Esto quiere decir que se puede ser bueno en algún aspecto, pero se puede carecer de bondad moral.

La capacidad que tiene el hombre de conocer y amar, su libertad, etc., le da al hombre un cierto señorío sobre las cosas. El fin de la educación consiste en ayudar al educando a que se haga más capaz de conocer y de amar. La mejora personal se traduce en un perfeccionamiento de las facultades específicamente humanas.

El entendimiento tiene que alcanzar la sabiduría y la voluntad el bien.

Pasemos a ver cómo se realiza el crecimiento de la voluntad. Aunque se da también un crecimiento de la inteligencia, pero éste sería tema de otra investigación. Lo que ahora nos interesa es por parte de la voluntad, ya que ésta es susceptible de hábitos morales, indispensables para la formación de la voluntad y por tan

to para el logro de una eficaz y completa educación.

C) Crecimiento de la Voluntad.

Hemos visto que los seres dotados de conocimiento tienen capacidad de recibir intencionalmente diversas formas. El hombre, a diferencia del animal, no está determinado a los objetos que percibe como apetecibles, pues la voluntad apetece la misma bondad, pero - ésta o áquella las apetece de modo secundario, en cuanto que participan de la razón de apetibilidad, es decir, de la razón de bondad.

Su inclinación es hacia algo común que se encuentra en muchos, y si por la aprehensión de lo común tiende hacia la cosa apetecible, es porque en ella conoce que ha de apeteecer esa razón.

Captando la razón misma de bien, no se siente atraída de modo necesario hacia ninguno de los objetos que se le proponen, puesto que percibe que ninguno agota esa razón de bien, alcanzando un grado de indeterminación mayor que el del apetito sensitivo.

La voluntad del hombre es libre, pues el hombre posee esta capacidad cognoscitiva que le hace conocer el bien inserto en los seres y percibir su trascendencia respecto a los seres conocidos. Y además se encuentra indeterminada ante los bienes que le presenta

el intelecto.

Las pasiones del apetito sensitivo influyen en la voluntad, desde el punto de vista de la moción del objeto. Pueden hacer que la razón se vea impedida, y de este modo el hombre juzgue bueno y conveniente lo que libre de la pasión no estimaría así (15). Si no hay actuación de la razón tampoco la hay de la voluntad.

La "voluntas ut natura" tiene como rasgo principal el de que se presenta como algo espontáneo que busca formalmente la razón de bien de modo indefectible. Esa razón de bien se encuentra realizada en bienes particulares que no demandan con necesidad la adhesión de la voluntad.

La "voluntas ut ratio" tiene capacidad de forjar su propia determinación hacia el bien concreto: es el querer deliberado, el que está abierto a la indeterminación.

El primero de estos casos se trata de una determinación necesaria y en el segundo de una determinación no-necesaria (16).

De modo muy somero, podemos hablar de que el fundamento de la libertad del hombre radica en su naturaleza espiritual. Ella, la libertad es la mayor perfección de la creatura en el orden natural. Consiste en la espontánea apertura trascendental al bien y a

la verdad, al ser. Esta libertad se halla presente en la "voluntas ut natura", que mediante el conocimiento del bien en general por obra del intelecto, se abre por propio impulso hacia todo lo que tiene razón de bondad.

Tal tensión hacia el **bien universal** dimana de la **libertad fundamental**, que debe concretarse en otras formas de libertad propias de la "voluntas ut ratio", las cuales son la **libertad de arbitrio** y la **libertad moral**.

La libertad de arbitrio del hombre consiste en su capacidad de hacer el bien o de hacer el mal. Lo esencial no es la indiferencia, sino la positiva capacidad de ir hacia el Fin Último, o la facultad de no encaminarse hacia él. (17)

La voluntad se ve influida por las pasiones, desórdenes y vicios que la invitan a determinarse en pos de bienes sólo aparentes es decir, de verdaderos males.

En el lenguaje ordinario se habla de elegir o no elegir, de intentar o no intentar. Pero en realidad, se elige siempre, como siempre se tiene alguna intención. Cada instante de la existencia humana se fundamenta sobre una decisión.

La libertad del hombre no es absoluta, pero existen, como a -

testiguan por experiencia inmediata, nuestros actos libres. El hombre puede tomar decisiones que trascienden el tiempo y el lugar, que modifican las estructuras sociales, culturales, políticas, económicas, etc. Como las decisiones humanas trascienden el tiempo se puede determinar el futuro (fidelidad al compromiso) y modificar el pasado (arrepentimiento).

La libertad humana no es pura espontaneidad caprichosa, sino que está vinculada al conocimiento. Se puede ser más o menos libre. El individuo humano no puede alcanzar sólo la plenitud de libertad, necesita la ayuda de los demás.

Justamente la educación de la voluntad debe comenzar por hacer pensar ya que el entendimiento es el que el presenta a la voluntad el bien y el fin. Debe también fomentarse la intencionalidad, entendida ésta como la búsqueda de fines alcanzables a través de ciertos medios. Es muy importante enseñar a decidir, lo cual implica la realización de lo decidido.

Las principales limitaciones del ser humano son: la ignorancia y el egoísmo, que obstaculizan el desarrollo de las virtudes. La educación de la voluntad supone la superación de tales limitaciones.

La ignorancia perjudica tanto más el crecimiento de la liber-

tad, cuanto más esencial es para el ser humano aquello que se ignora. La mayoría de las veces, la ignorancia es fruto de una coartada, una disculpa, una justificación, de aquel que desconoce lo que debería saber, quizás aspectos fundamentales, que están relacionados con lo esencial de su existencia humana.

Dicha ignorancia perjudica y entorpece al hombre, ya que el desconocimiento de ciertos conocimientos, habilidades y destrezas puede impedir su desarrollo. La superación de tal ignorancia debe estar en función de la propia mejora.

Vencer la ignorancia es algo que requiere **voluntad** y tiempo. El egoísmo se supera mediante la virtud de la generosidad, que se expresa a través del servicio alegre, el darse.

La educación de la voluntad conlleva por tanto, el **autodominio** no para dominar a los demás, ni para buscar el propio lucimiento, - sino para vivir mejor la **disponibilidad** respecto a la propia misión.

El hombre que conoce sus limitaciones puede además buscar o - aceptar la ayuda de otros en la tarea de conocer esas limitaciones y del mismo modo sus capacidades, aciertos y logros. Las limitaciones son propias de un ser limitado por definición, como el hombre.

Aceptarlas supone el estar dispuesto a poner los medios para

superarlas, pues significa querer deshacerse de ellas si son superables, o contar con ellas. sencillamente.

De ahí que los objetivos han de ser lo siguientes: aprender a pensar y aprender a querer. Pensar, informarse, decidir y realizar lo decidido son cuatro fases de lo que podríamos llamar un proceso de mejora personal del ser humano.

Este proceso supone la disposición habitual de aprender de cualquier relación humana, de cualquier actividad realizada mediante reflexión.

Las dificultades para reflexionar, para pensar pueden ser muchas: la pereza, la dificultad de rectificar y la satisfacción de quien considera haber logrado un saber suficiente. Son dificultades a superar mediante el perseverante esfuerzo de pensar con más rigor con más soltura y con la insatisfacción de un nivel nunca alcanzado.

Existe actualmente la costumbre de tener "alergia" al esfuerzo; se sobrevalora el bienestar y la permisividad. Al hablar de educación se está tratando de querer perfeccionar a la persona, querer que sea mejor.

Querer a alguien es querer perfeccionarla, es quererla mejor.



#### D) Patología de la voluntad.

Educar la voluntad supone preveer sus enfermedades o curarlas: "... a lo largo del proceso del acto voluntario son muchas las fallas que se pueden presentar y hay que conocerlas para poder corregirlas a tiempo, como parte importante de la labor de educar la voluntad..." (18).

Mencionaremos brevemente cuáles son. En primer lugar tenemos la **abulia o apatía de representación** que se caracteriza por la carencia de intereses y de motivaciones. Es el típico caso de aquellos a los que todo les parece aburrido, difícil, sin sentido. En el fondo hay una falta de emotividad y de **ausencia de ideales**. Ante la ausencia de una **meta**, un ideal, es lógico que aparezca la falta de esfuerzo y el abandono de la voluntad.

Otra de las enfermedades es la **pasividad o pereza mental** que consiste en la desgana para pensar, por el esfuerzo que supone, de ahí que se decida cualquier cosa.

La **superficialidad** es un defecto muy común, que se manifiesta en el atolondramiento; es la actitud de quien adopta determinaciones sin analizar con hondura la realidad, ya que esto supondría un mayor esfuerzo mental.

La **tendencia a los caprichos**: consiste en un deseo vehemente, sin fundamento o fundamentado en una visión parcial, polarizada, - poco racional de la realidad. SE dice que se actúa "porque sí", - al igual que las dos anteriores, este defecto de la voluntad se - encuentra en la fase de la deliberación del acto voluntario.

Por el contrario la **impulsividad** es un defecto por el cual la persona pasa directamente, de la representación a la ejecución. Es un proceso de inmadurez, que se da generalmente en los niños. Conforme la persona crece y madura, la voluntad va controlando este reflejo, inhibiéndolo, para dar lugar a la deliberación y consiguiente decisión.

La **indecisión** surge del temor a errar en la opción que se escoja, llegando a veces a la perplejidad en la que no se sabe que se es. Es una especie de decisión.

La **veleidad** es una especie de decisión teórica muy general que no tiene fuerza para empujar a la ejecución; o que se ve condicionada por diversos factores que impiden que no se lleve a la práctica lo decidido. Es el típico "querría" o "me gustaría". un querer poco firme. Hay un temor a comprometerse a hacer algo. No se sabe decir quiero, sino que se limita a decir "sería bueno hacer esto" Y de este modo, la vida va transcurriendo en medio de inconstantes circunstancias y teóricos deseos.

Finalmente mencionaremos los defectos que corresponden a la - ultima fase del acto volitivo, es decir, a la ejecución; pasividad inconstancia, lentitud, ocio. Crecer en buena voluntad es aprender a rectificar constantemente, para que todas las acciones se dirijan al fin que tiene el hombre, es decir, se dirijan hacia su bien

Lograr una voluntad fuerte, requiere por parte de los educadores estimular, animar. La tarea que deben llevar a cabo es de - gran importancia por el papel que juega la voluntad en el desarrollo del hombre.

La formación de esta facultad, que podría llamarse "facultad de la victoria" se ha descuidado. Lo cual significa que se le ha - dado poca importancia a la necesidad que tiene toda persona de superar una existencia mediocre. La falta de voluntad lleva a muchas personas a la inconstancia, al desorden, a la dejadez, a la omisión del esfuerzo necesario para sacar adelante cualquier empresa que exige un sacrificio personal.

Por el contrario, también hay quienes a través de un esfuerzo tenaz, constante, firme, recio, porfiado han logrado obtener los - fines que se proponían.

De ahí la necesidad de tener en cuenta y de dar un lugar privilegiado a la formación de la voluntad, tanto en la escuela y el hogar.

## CAPITULO IV

### A) Importancia de los hábitos

Hemos llegado a la necesidad de la formación de la voluntad. Hemos visto anteriormente, que la perfección de la voluntad se da en la medida en que está en acto. Ahora bien, los actos en cuanto se repiten en un mismo sentido, forman una inclinación estable que facilita una operación. Dicha inclinación es un hábito.

Veamos los tres sentidos que utiliza Aristóteles al hablar de el hábito: "... Hábito se llama en un sentido, por ejemplo, cierto acto de lo que tiene y de lo que es tenido, como cierta acción o movimiento (pues cuando uno hace y otro es hecho, está en medio el acto hacedor; así también en medio del que tiene un vestido y del vestido tenido está el hábito). En otro sentido, se llama hábito - una disposición según la cual está bien o mal dispuesto lo que está dispuesto, y lo está o por sí mismo o en orden a otro; por ejemplo, la salud es un cierto hábito pues es una disposición tal. Todavía, se llama hábito si es una parte de tal disposición; por eso también la excelencia de las partes es un cierto hábito..."(1)

En el capítulo I del presente trabajo, hemos fundamentado que existe un fin para el hombre, que su naturaleza misma le otorga. - El hombre por ser un ser racional (inteligente y libre) al conocerlo y hacerlo propio le es más fácil conseguirlo. Pero vemos en la experiencia, que son necesarios los hábitos, ya que son los que

nos preparan para una vida moral más perfecta, pues son cualidades que modifican nuestra sustancia haciéndola ser de un modo determinado. Y de esta manera hacen que la sustancia sea capaz de desarrollar algunas actividades, para alcanzar adecuadamente su objetivo, el cual lo puede lograr de manera más fácil por medio de los hábitos operativos.

Ahora bien, el hábito se puede tener como posesión o como disposición. Como posesión sería cuando existe un medio entre la cosa tenida y lo tenido (relación de posesión) Si no existe tal medio, de modo que la posesión se realiza de manera inmediata, tenemos la cualidad.

Y es éste último sentido el que nos interesa, pues el primer sentido, sería objeto de otro estudio.

Los hábitos son cualidades estables por las que un sujeto está bien o mal dispuesto según lo que conviene a su misma naturaleza (esto es el hábito entitativo) o según lo que conviene a su fin (esto es el hábito operativo, por ejemplo los vicios y las virtudes).

Tomás de Aquino hace la distinción entre la mera disposición y el hábito: "...Ahora bien, esta oposición de la disposición propriamente dicha al hábito, puede entenderse también de dos maneras:

primera, como lo perfecto y lo imperfecto en una misma especie; así retiene el nombre común de disposición cuando la calidad se encuentra en estado imperfecto de suerte que fácilmente - puede perderse; y recibe, por el contrario, el nombre de hábito - cuando se encuentra en estado perfecto, de tal manera que no es - fácilmente amiscible; es entonces cuando la disposición pasa a - ser hábito...; segunda, como especes diversas de un género subalterno, de manera que se llamen disposiciones las cualidades de la primera especie que por razón de su misma naturaleza son fácilmente amiscibles, pues tienen causas transmutables; tales como la salud y la enfermedad. Hábitos, por el contrario, se llaman aquellas cualidades que por su naturaleza no son fácilmente amiscibles porque tienen causas inamovibles; por ejemplo, las ciencias y las virtudes. Y en este sentido la disposición nunca se convierte en hábito..."(3).

El hábito es una cualidad, es algo que se añade a la potencia para darle una nueva perfección, en orden a la operación, cuando se refiere al hábito operativo.

El tema que nos atañe es el tema de la **voluntad**, que es una potencia operativa, y los hábitos son los que le van a dar el desarrollo perfectivo a dicha potencia en orden a su operar.

El hábito es pues la **perfección** de la potencia volitiva (4).

El hábito, es definido según Aristóteles como una disposición estable, según la cual se está bien o mal dispuesto, y lo está - por sí mismo o en orden a otro (5).

Esto es, el hábito, en este sentido es algo que se tiene y - es tenido, aunque también existe el hábito como disposición, esto es, como cierta acción o movimiento, pero esto ha de ser voluntario, ya que los hombres son elogiados o vituperados sólo por sus acciones voluntarias, y por tanto, carentes de mérito o desmérito.

Si pues la naturaleza del ser en la cual se encuentra el hábito implica principalmente orden a la acción, es decir, consiste en la tendencia al acto; es evidente, que el hábito tiene por sujeto una potencia que le inclina principalmente al acto (6). Y lejos de ser los hábitos una somnolencia del espíritu son por el contrario, la presencia activa de la inteligencia y la voluntad.

La necesidad de los hábitos es pues, algo que se impone, es decir, son tan importantes, dentro del actuar, que reflexionaremos sobre el papel que juegan dentro de él.

#### **b) Necesidad de los hábitos.**

Los hábitos pueden comprenderse mejor a la luz de la doctrina del acto y la potencia. Las nociones de potencia y acto son



nociones primeras, por lo que para explicarlas es necesario recurrir al concepto de movimiento, que no es otra cosa que el tránsito de la potencia al acto (7).

Es claro que si el hombre se mueve, es porque no tiene en sí la perfección, sino que puede adquirirla, y mientras esto sucede, existe el movimiento, y en algunos aspectos se está en acto, y en otros en potencia.

Los hábitos son pues necesarios, ya que seremos perfectos en la medida en que actualicemos nuestras potencialidades.

Surge una cuestión, que parece paradójica: ¿Qué sucede cuando tenemos hábitos como disposiciones estables? ¿Porqué pueden darse sin que anulen la libertad?... Los hábitos, dice Aquino, implican libertad, ya que "...usar del hábito no es algo necesario sino que depende de la voluntad del sujeto..."(8).

Volviendo al tema de los hábitos, y de su necesidad, tenemos que los efectos que producen en la acción son:

- Facilidad para obrar en un sentido, ya que facilita la ejecución de actos y hasta los incita.
- Da estabilidad y firmeza en la acción, posibilitando, incluso, aquello que antes no podría realizar.
- Da uniformidad en la acción, espontaneidad y facilidad.

### C) Desarrollo de los hábitos.-

Los hábitos son cualidades que se pueden adquirir y con las cuales el hombre se puede perfeccionar, esto es muy importante - dentro de la formación de la voluntad, y más concretamente, dentro de la formación de hábitos en el educando, ya que lo que persigue el educador es la perfección del educando.

Los hábitos son susceptibles de ser desarrollados. Ya que de actos semejantes, nacen los hábitos (9). Un solo acto no basta - para engendrar un hábito; en este sentido Gilson dice que podemos hablar de la vida de los hábitos, porque cada uno tiene su origen (10), y tienen además un incremento y desarrollo; que por la realización del acto contrario puede desvanecerse.

Ahora bien, Aquino habla de que hay tres condiciones para que una persona adquiera un hábito:

"...Primera, que el sujeto que es dispuesto sea distinto del fin para el cual se dispone, de tal manera que diga un orden semejante al que dice la potencia al acto. Si, pues se dá un ser cu ya naturaleza no es compuesta de potencia y acto, y en quien la - sustancia se identifique con su propia operación, y que existe - como fin de sí mismo, en él no cabe hábito ni disposición, como evidentemente sucede en Dios...

Segunda, que el sujeto que se halla en estado de potencialidad respecto a otra cosa, sea determinable de muchos modos y por diversos objetos. Por consiguiente, si un ser está en potencia - respecto a otro y sólo respecto a él, no es capaz de recibir disposiciones y hábitos, pues tal sujeto, por su misma naturaleza, dice una relación necesaria al acto...

Tercera, que al disponer el sujeto a una de aquellas cosas a las cuales está en potencia, concurren varios elementos, los cuales a su vez, puedan ordenarse de diversos modos de manera que - dispongan bien o mal al sujeto en orden a su forma y operación.(11)

En el hombre, vemos pues, estas tres condiciones. Ahora analizaremos como inhieren en él.

Tomás de Aquino estudia los posibles sujetos de los hábitos en la cuestión cincuenta de la I-II dividida en seis artículos. Dadas las características de los hábitos, nos damos cuenta que éstos, no pueden residir principalmente en el cuerpo de manera - principal, ya que éste no necesita de alguna disposición en especial.

Por parte de las operaciones de la vida vegetativa, tampoco es posible la formación de hábitos, dado que éstas se encuentran determinadas a actuar de manera única, según las condiciones mate

riales.

En la vida sensitiva, se puede hablar en cierto sentido de hábitos, dado que las facultades sensibles se hallan dispuestas a un objeto, sin embargo, se puede hablar de una cierta orientación a ciertos hábitos, dado que se realizan por el impulso de la razón. Pero no de manera preponderante, que en cambio sí se dá en las potencias superiores, que aunque se encuentren determinadas por su objeto, queda la posibilidad de indeterminación. Ya que aunque su objeto es la verdad y el bien, de la inteligencia y de la voluntad respectivamente, queda la posibilidad de indeterminación, pues no están determinadas a un objeto concreto. Y es aquí, donde se puede hablar de formación de hábitos. Esto es tan evidente que Aristóteles, al hablar de ciencia, entendimiento y sabiduría, los denomina hábitos intelectuales(12).

Dada la necesidad de los hábitos y la posibilidad, dentro de las facultades superiores, es necesario, que los educandos, para alcanzar una perfección como seres humanos, se ejerciten, constantemente, para lograr su fin o bien. Ya que "...toda potencia, - indiferente para obrar de diversos modos, requiere por necesidad de algún hábito que la disponga rectamente a su acto. Ahora bien, la voluntad, siendo potencia racional, posee tal indiferencia. Luego precisa de algún hábito que le disponga adecuadamente a su acto..."(13).

Tomás de Aquino desarrolla el tema del origen y crecimiento de los hábitos, así como su extinción y decrecimiento, en las cuestiones cincuenta y uno, cincuenta y dos y cincuenta y tres.

Establece que existen dos tipos de hábitos, según la facultad de la que provienen: "... Y así, en las potencias cognoscitivas pueden existir hábitos naturales incoados, tanto por parte de la naturaleza específica como la individual. En la naturaleza específica o por parte del alma, el entendimiento de los primeros principios, porque es propio de la naturaleza humana intelectual el conocer que "el todo es mayor que la parte"... Si por el contrario hablamos de los hábitos parcialmente naturales, incoados en razón de la naturaleza individual, debe decirse que existen tales hábitos, en cuanto que algunos hombres debido a la disposición de sus órganos, se capacitan para entender más que otros, ya que para entender se requiere el concurso de las facultades sensibles (14)...."

Es claro, pues que el hombre necesita y puede desarrollar los hábitos. Dado que ninguna virtud moral se engendra en nosotros de manera natural, sino que tenemos que poner un poco de esfuerzo en adquirirlos. (15)

No es por un efecto de la naturaleza, ni en contra de ella, sino que estamos naturalmente predispuestos a adquirirlos, y se

refuerzan por la repetición (16).

Y esto, en el plano de la moral, se llama **fuerza de voluntad**, donde vamos adquiriendo por nuestra propia fuerza los hábitos, con un ejercicio cotidiano, preciso, aplicado al mismo sitio (17). Y además, en la medida en que el hombre se domina, va acrecentando su fuerza de voluntad (18).

Y lejos de perderse en la nada, dicho esfuerzo, se va inscribiendo en el alma de cada hombre, como en su cuerpo; y se va haciendo una especie de historia, donde conserva su pasado, y va haciendo que su fin se vaya actualizando en él. (19)

Los hábitos se pierden realizando actos contrarios o debilitando su uso se van esfumando. "...Los contrarios se excluyen mutuamente del mismo sujeto..."(20); esto es, no por el hecho de tener algún hábito, ya se tiene para siempre, sino que hay que estarlo continuamente ejecutando. Nos referimos obviamente a los hábitos morales, ya que en los intelectuales, la cuestión es distinta, pero éstos no son tema de este estudio.

Ahora bien, la naturaleza del hombre, exige, por sí misma, - la formación de hábitos, intelectuales y morales, pero sólo habíamos de éstos últimos, pues es lo que atañe a la formación de la voluntad.

**d) La naturaleza humana como sustrato de hábitos operativos buenos.-**

Hasta aquí hemos hablado de la importancia, de la necesidad y del desarrollo de los hábitos, ahora analicemos de modo breve la naturaleza humana, ya que ésta tiene gran importancia, ya que posee un sentido teleológico.

Al inicio de este trabajo, vimos el tema de la finalidad. Es claro que el hombre obra por un fin. Este le viene dado desde su propia naturaleza. Estos fines, están jerárquicamente ordenados ya que si todos tuviesen el mismo rango, unos no se buscarían por otros, y además su mérito no sería el mismo. Hay por tanto, una subordinación: unos son queridos por sí mismos y otros son queridos en función de otros. Donde necesariamente existe un fin último, pues de lo contrario caeríamos en un absurdo infinito.

Dice el Filósofo: "... si existe un fin en nuestros actos - querido por sí mismo, y los demás por él... es claro, que ese fin último será entonces no sólo el bien, sino el bien soberano. (20)

Es patente la visión teleológica del Estagirita, ya que dice que el hecho de que en la naturaleza existe, es tan claro, que es absurdo querer comprobarlo (22). Hay pues, una finalidad impresa en la naturaleza, tiene "eidos" o forma, forma que debe realizar, actualizar, y ésto cada naturaleza lo hará por medio de sus

facultades o potencialidades.

El hombre, lejos de ser un ser acabado, es un programa de acción. El hombre obra y lo hace libremente. Ya que su obrar consiste en el uso libre de sus facultades específicas.

En la educación, habrá que tomar en cuenta, que es indispensable la formación de virtudes morales, y esto es porque dicha necesidad se deriva de la naturaleza misma de los seres humanos.

El hombre, en la medida en que posee las virtudes va actualizando y perfeccionando su naturaleza.

La naturaleza entendida como la sustancia a partir de la cual se funda lo natural para el hombre. Y en este sentido el hombre tiene la posibilidad de decidir si se actualiza conforme a su naturaleza o no.

e) Los hábitos como fundamento esencial para la formación de la voluntad.

Ya se ha fundamentado la necesidad de la existencia de un bien para el hombre, que su naturaleza misma impone como fin y éste al ser un ser racional y libre, al conocerlo y hacerlo propio



le es más fácil conseguirlo. Sin embargo, es de experiencia común que esto no basta.

Los hábitos, y en especial, los que nos preparan para llevar una vida moral más perfecta, o al menos más consciente, son un suplemento insustituible.

Es importante hacer mención que el bien es difícil de alcanzar; por eso es digno de admirar el hombre virtuoso. Es difícil, pero no es imposible. El hombre tiene un fin, y puede alcanzarlo a través del ejercicio de sus potencias más excelentes, para lo cual, la educación muestra el camino más seguro y más corto.

Se ha pretendido de alguna manera, demostrar que por su estructura ontológica, el hombre necesariamente posee un fin. Y que además dicho fin, constituye su perfección y su bien.

Al definir el bien del hombre como una actividad del alma, y dado que el hombre se especifica por su alma racional, es claro que el fin del hombre radique en la actividad de ésta.

El hombre busca su felicidad. Aristóteles afirma que vivir y obrar bien son lo mismo.

Dentro de la formación de la voluntad, una parte medular son

los hábitos que nos facilitan el obrar bien. Sin hábitos, el hombre y la sociedad serían un caos. Nos hundiríamos, no podríamos convivir.

Los hábitos perfeccionan al hombre. Las virtudes morales lo hacen bueno y feliz. El hombre virtuoso debe ser consciente de - que obra por un fin noble, no sólo por conseguir el fin específico de la acción.

Las virtudes se encuentran orientadas a la felicidad, ya que son como los medios para alcanzar el fin, porque son causa del actuar y pensar bien y rectamente respecto a los demás bienes.

Las virtudes son pues autorecompensantes.

La educación no es simplemente una bonita idea, es una tarea noble y trascendente. En ella se incluyen todos los temas antropológicos. Ya que la teoría de la virtud y la formación de las virtudes son la tarea más importante. La meta de la educación es la de hacer bueno al hombre.

La formación de la voluntad es lograr la repetición de actos perfectivos de la facultad. La ordenación teleológica a la cual nos referimos al hablar del fin de la educación es el fin del hombre. El hombre tiene todos los medios para alcanzar su felicidad.

## CONCLUSIONES

Capitulo I: EL OBRAR COMO EJERCICIO DE LA CAUSALIDAD EFICIENTE

El hombre no es un ser acabado, es decir, no es un ser perfecto, sino que busca ser perfecto por medio de la operación, la cual no es directa, sino que tiene sus manifestaciones en los principios próximos de operaciones, es decir, en las facultades.

Ese operar no es ciego, sino que tiene una finalidad. El hombre desea ser feliz, es una constante que siempre se da, y esto es porque la naturaleza es siempre la misma.

Dado que la finalidad que persigue el hombre (la felicidad) es la misma, habrá que analizar que relación hay entre la felicidad y el fin o bien. Una de las razones por las que la felicidad sea el fin para todos los hombres es porque es un bien.

El bien por su parte puede ser considerado desde una doble causalidad, como eficiente y como formal. El agente entra en actividad movido por el fin, que es lo último que consigue.

Y de la otra manera, es decir, el fin como causa, lo primero, es la causa formal y luego la eficiente, es decir el poder operativo.

El fin, también puede verse bajo el aspecto intrínseco es decir, como resultado natural de una operación, o trascendente, que es el objetivo al que dicha operación está dirigida.

Y por último, hay fines últimos, y próximos, que se hacen en vista de aquellos.

Ahora bien, el hombre, como causalidad eficiente, es decir como agente, que obra, no está exento de ser considerado bajo todos estos aspectos.

Precisando más; tenemos que el hombre, al no ser perfecto se mueve, y al moverse o al operar, pasa de la potencia al acto, y esto lo realiza mediante las facultades que tiene, y entre las específicamente humanas, se encuentra la voluntad, que es un principio próximo de operar, que se mueve por fines próximos, que se subordinan a su fin último, que es la felicidad.

La voluntad, tiene o está mejor dicho, ordenada a un acto

que le es propio, y éste es el Bien Universal, sin embargo, lo que se da en la realidad, son los bienes particulares. Ante el Bien Universal, la voluntad, no es libre, pero si lo es ante los bienes particulares, ya que son fines-medios.

El Acto voluntario es el acto de la voluntad con conocimiento del fin. El acto voluntario es más perfecto, en la medida que el conocimiento del fin, sea más perfecto. El acto voluntario perfecto es exclusivo del hombre. Los animales irracionales no tienen actos voluntarios.

La voluntad frente a los objetos que revistan alguna bondad particular, son actos voluntarios libres, puesto que podrían ser desdeñados por la voluntad ya que son incapaces de saciarla totalmente.

Vemos, así, la importancia de la voluntad dentro del obrar humano, además, que es necesaria para que el hombre alcance su perfección.

## Capítulo II: ANALISIS FILOSOFICO DE LA VOLUNTAD

Ya arriba hemos visto la importancia de la voluntad, y su real existencia, como principio próximo de operación, ahora

haremos un breve análisis de dicha facultad.

Es claro que la voluntad no se identifica con la libertad. La libertad es la característica de algunos actos voluntarios ( los libres ).

Ningún bien particular se presenta ante la voluntad como suficientemente atractivo para determinarla por él.

La modalidad del acto voluntario es debida a la modalidad del juicio. El acto libre tiene su principio radical en la indiferencia del juicio práctico respecto a cualquier bien particular.

En función de cualquier cosa buena que no se presente como el Bien Absoluto, el hombre juzgará que tiene aspectos de bondad y aspectos de carencia de bondad; así el juicio práctico será indiferente y por lo tanto, la voluntad no se sentirá determinada o fatalmente atraída por esa cosa buena.

La prueba metafísica de la libertad es que la voluntad está determinada por el Bien Absoluto, entences, está inde-

terminada por los bienes finitos, luego es libre con respecto a los bienes finitos o particulares.

Los actos elícitos voluntarios (actos exclusivos de la voluntad) son siempre libres, si se refieren a los bienes finitos. Y los actos externos (imperados por la voluntad) son libres si están exentos de coacción.

Un acto voluntario elícito es querer a un hermano, un acto externo imperado por la voluntad es regalarle un libro a mi hermano porque quiero.

La voluntad puede imperar algunos actos de las facultades inferiores. Pero no puede imperar actos absolutamente determinados como la circulación, la renovación celular, etcétera.

El haber ejecutado el acto de elección, no convierte su acción en acción necesaria. Esto constituiría una restricción de la libertad, si los medios no estuvieran supeditados a los fines, no tendrían bondad en sí mismos, sino por su relación a los fines, la elección se convierte en un paso de acercamiento al fin, y por ello, aunque de la elección también se sigan la exclusión de los otros medios, la posibilidad del ejercicio de la libertad queda salvaguardada.

La naturaleza de la voluntad humana, es que, o mejor dicho, consiste en una potencia del alma.

El apetito racional es una facultad apetitiva que tiene por objeto el bien aprehendido por la inteligencia.

Lo que constituye como tal a la voluntad, es su ser tendencial, y es un principio próximo de operación.

El que opera, es el hombre. La voluntad no existe en sí misma sino en el hombre.

Es una facultad apetitiva de naturaleza exspirital. No hay que confundir lo apetecido y la razón de apetibilidad.

El apetito racional o voluntad tiende directamente hacia la bondad en sí misma, y a las cosas concretas con una tendencia derivada.

El Bien Común se identifica con el fin último subjetivo del hombre, que es la felicidad, el hombre tiende a la felicidad ella es su objeto.

El objeto de la voluntad es doble; el principal es el fin,



y el secundario, los medios.

CAPITULO III: LA IMPORTANCIA DE LA VOLUNTAD EN EL ACTUAR  
DEL HOMBRE

La voluntad ne elegirá sino lo que le presente, en cada caso, el último juicio práctico de la inteligencia, pero de la voluntad depende el que determinado juicio sea el último o no.

La voluntad, en lo que se refiere a los ontes finitos, es libérrima. El hombre no es libre sino para la elección voluntaria de los medios, elección racional orientada por motivos intelectuales vistos. El hombre, es pues, libre.

Dentro del tema de la educación, hay que tener muy presente todos los temas de los que hemos venido hablando. La pluralidad de operaciones que puede tener un hombre es tan diversa, que debe tenerse en cuenta, para la buena formación del educando, no basta con que sepa qué es, - sino querer hacerlo. Para esto es necesario que la voluntad esté bien formada.

Lo específico de la voluntad es querer. Que viene siendo co

mo su primera operación, y en virtud de ésta, tienen lugar los demás actos.

El poder de la voluntad, y esto es lo que persigue el hombre, es poner en orden la actividad, moviendo a las otras potencias a fin propio y en la actuación, que su acto sea libre.

La importancia de la voluntad, es pues, que mueve a las otras facultades a su objeto propio, y además por el acto de querer el hombre sale de sí y se vuelca hacia el objeto propio, el bien.

Es patente, pues, la importancia de la educación de la voluntad, ya que en gran parte, el educando, mejor dicho su felicidad, depende de la capacidad de especificación - hacia el bien, y entre más fortalecida se encuentra la voluntad, más ágil, más pronta estará para los actos propios.

#### CAPITULO IV: LOS HABITOS Y SU PAPEL DENTRO DE LA FORMACION DE LA VOLUNTAD

Los hábitos, perfeccionan a la voluntad y facilitan su operación.

Aún cuando los hábitos buenos ayudan a la realización del acton, no eliminan la libertad, ni la disminuyen, pues al obrar, el hombre por ellos, está obrando por sí mismo.

Por tal motivo, es muy importante dentro de una educación, tener presente los hábitos, que se van adquiriendo poco a poco, con la sucesiva repetición de actos buenos, que harán que la persona sea buena, integra.

Dentro de la educación, se procura que el hombre alcance en alguna medida la virtud intelectual y la moral. Lograr que el educando crezca en sabiduría y en virtud, es el fin que se persigue.

Dentro de los seres operantes, existen dos clases; los que lo hacen o actúan por naturaleza y aquellos cuyas operaciones son dirigidas por el conocimiento intelectual.

El hombre, es un ser que dirige su acción con conocimiento, es decir no se encuentra determinado a actuar de una manera. Las bestias tienen conocimiento, pero a nivel puramente :-

sensible. por el intelecto el hombre, tiene la capacidad de conocer la realidad, de manera universal y necesaria. Ahora bien, el apetito racional, sigue a lo que le presenta el entendimiento. Pero no está determinado a objetos particulares, sino al Bien Universal, de aquí que si lo que conoce son los bienes particulares, con respecto a ellos, es libre.

La voluntad juega necesariamente una parte en la adquisición de la felicidad. Por medio de ella, el hombre tiende a lo que le conviene a su propia naturaleza y puede perfeccionar su propio ser.

El hombre a través de la inteligencia conoce su verdadero y último fin, pero a través de la voluntad por la cual, él alcanza ese fin. El entendimiento, por otra parte, nunca alcanzaría su fin si no fuera movido por el deseo del hombre.

El hombre por medio de la voluntad tiende a lo que le conviene por su propia naturaleza y puede perfeccionar su propio ser, anhela ser más, ser todavía más de lo que es.

CAPITULO I

- (1) Cfr. Aquino, Tomás de, Suma Teológica, I, 73, 2c.
- (2) Aristóteles, Metafísica, LIX, c.7, Bk. 1048b27-35.
- (3) Id. L.IX, c.1, Bk.1046a19-26.
- (4) Cfr. Aquino, Tomás de, Op. Cit. I, 73, 1c, y I-II,3, 2c.
- (5) Gilson, E., Elementos de Filosofía Cristiana, p.311
- (6) Derisi, Octavio, Los fundamentos metafísicos del orden moral, p.234.
- (7) Cfr. Aquino, Tomás de, Op. Cit., I-II, 49, 2c.
- (8) Aquino, Tomás de, Quod Libetum, X, 3,5.
- (9) Cfr. Aquino, Tomás de, Suma Teológica, I,6,2, ad.2.
- (10) Cfr. Aquino, Tomás de, Id., I, 22,1.
- (11) Aquino, Tomás de, Suma Contra Gentiles, c.16, 1.
- (12) Aquino, Tomás de, De Veritate, 22,2.
- (13) Aristóteles, Ética a Nicómaco, L.I, c.1., Bk.1094a1-2.
- (14) García Maynes, E. Ética, p. 140
- (15) Cfr. Aristóteles, Ética a Nicómaco, L.I, c.2, Bk.1094a18-23.
- (16) Cfr. Aristóteles, Física, L.II, c.3, Bk.195a23.
- (17) Cfr. Aristóteles, Ética a Nicómaco, L.I, c.1, Bk.1094a1-9.
- (18) Cfr. Ross, D. Aristóteles, p. 274.
- (19) Cfr. Aristóteles, Ética a Nicómaco, L.I, c.3, Bk.1095a17-22.
- (20) Aristóteles, Ética a Nicómaco, L.I, c.3, Bk.1097a.
- (21) Cfr. Derisi, N. O., Los fundamentos ..., p. 33.
- (22) Aquino, Tomás de, Suma Teológica, I-II, 1, 3.

- (23) Cfr. Aquino, Tomás de, De virtuti, I, 2, ad.3
- (24) Cfr. Aquino, Tomás de, Suma Teológica, I-II, 1, 4 , ad.Resp.
- (25) Aquino, Tomás de, In IV. Sentencia Disputate, 49, 1, 3.  
y Suma Teológica, I-II, 1, 6 ad.Resp.
- (26) Cfr. Aquino, Tomás de, Suma Contra Gentiles, III, 32 y  
Suma Teológica, I-II, 2, 5 .
- (27) Cfr. Aquino, Tomás de, Suma Teológica, I-II,3,2, ad. Resp.
- (28) Cfr. Aquino, Tomás de, Suma Contra Gentiles, III,33.
- (29) Cfr. Aquino, Tomás de, Suma Teológica,I-II,4,1.
- (30) Cfr. Aquino, Tomás de, Los principios de la realidad natural, c.4.

## CITAS

CAPITULO II

- (1) Aquino, Tomás de, Suma Teológica, I-II, 49, 3, c.
- (2) Cfr. Aquino, Tomás de, De Veritate, 22,1.
- (3) Ibid; 25,1.
- (4) Aquino, Tomás de, Suma Teológica, I-II, 28,1, ad.3.
- (5) Aquino, Tomás de, Suma Teológica, 80, 1, c.
- (6) Cfr. Fabro Cornelio, "Introducción al problema del hombre", p. 57.
- (7) Aquino, Tomás de, Suma Teológica, I-II, 80,1, c.
- (8) Ibid. I-II, 80,2, c.
- (9) Ibid.
- (10) Ibid
- (11) Ibid. ad.3
- (12) Ibid.
- (13); Ibid.
- (14) Ibid.
- (15) Ibid. I-II, 26, 1.
- (16) Cfr. Aquino, Tomás de, In III Sentencia Disputate, 17,1, sol.1, ad.3.
- (17) Cfr. Aquino, Tomás de, Suma Teológica, II-II, 24,2.
- (18) Aquino, Tomás de, Suma Contra Gentiles, IV, 19.
- (19) Aristóteles, De Anima, 415a.
- (20) Aquino, Tomás de, Suma Teológica, I-II, 8, 1, c.
- (21) Aristóteles, Ética a Nicómaco, L,I, c.1, BK. 1094a.
- (22) Cfr. Aquino, Tomás de, Suma Teológica, I, 48,1,c.
- (23) Aristóteles, Metafísica,

- (24) González Alvarez, Angel: "Tratado de Metafísica" p. 163
- (25) Cfr. Derisi, Santo Tomás y la Filosofía Actual, p. 184.
- (26) Aquino, Tomás de, Suma Teológica, I-II, 10, 1, c.
- (27) Idem. I-II, 2, 3.
- (28) Cfr. Idem. I-II, 10, 1, ad. 3.
- (29) Ibid.
- (30) Cfr. Aquino, Tomás de, Suma Teológica, I-II, 8, 19.
- (31) Cfr. Aristóteles, De Anima, 433a-b.
- (32) Urdanoz, T. "Introducción a las cuestiones 11 y 12 de la I-II, de la Suma Teológica" p. 354.
- (33) Cfr. Aquino, Tomás de, Suma Teológica, I-II, 12, 1.
- (34) Cfr. Aquino, Tomás de, Suma Teológica, I-II, 11, 1, c.
- (35) Cfr. Idem. I-II, 11, 2.
- (36) Ibid. a.3, c.
- (37) Ibid. a.4, c.
- (38) Cfr. Aquino, Tomás de, Suma Teológica, I-II, 16, 1, c.



## CITAS

CAPITULO III

- (1) Cfr. Juan de Santo Tomás, Curso de Filosofía Tomista.
- (2) Diccionario de Latín, Vox, Ed. Bilograf, voz 'educar'.
- (3) Cfr. Otero, Oliveros, Educación y Manipulación, p.32
- (4) Idem.
- (5) Cfr. García Hoz, V. Cuestiones sobre Filosofía de la Educación, p.19.
- (6) Aquino, Tomás de, Suma Teológica, Suppl. III, 41, 1.
- (7) García Hoz, V. Op. Cit. p. 18-19.
- (8) Idem.
- (9) García Hoz, V. Op. Cit. p.21.
- (10) Millán Puelles, A. La formación de la personalidad humana
- (11) Aquino, Tomás de, Suma Teológica, I-II, 49, 2.
- (12) Idem. I-II, 26,2, ad.1.
- (13) Cfr. Idem, I-II, 55,1.
- (14) Aristóteles, Ética a Nicómaco, L.II, c.5, BK.1106a15-16.
- (15) Aquino, Tomás de, Suma Teológica, I-II, 10, 3, c.
- (16) Cfr. Alvira Tomás, Metafísica, p. 103.
- (17) Idem, p. 107.
- (18) Cfr. Oliveros Otero, La educación de las virtudes humanas, p. 57

## CAPITULO IV

## CITAS

- (1) Aristoteles, Metafísica, L. V, c.19, Bk.1022b5-15
- (2) Cfr. Aristoteles, Metafísica, L.V, c.19, Bk. 1022b.
- (3) Aquino, Tomás de, Suma Teológica, I-II, 49 , 2, ad.3.
- (4) Cfr. Brennan, R.E.: "El maravilloso ser del hombre" p. 232.
- (5) Cfr. Aristoteles, Metafísica, L.V. c.20, Bk.1022b4-9.
- (6) Cfr. Aquino, Tomás de, Suma Teológica, I-II, 49, 3, c.
- (7) Cfr. Aristoteles, Física, L.III, c.1, Bk.201b1-2.
- (8) Cfr. Aquino, Tomás de, Suma Teológica. I-II, 50, 5, c.
- (9) Cfr. Aristoteles, Ética a Nicómaco, L. II, c.2, BK.1103b 22-23.
- (10) Cfr. Gilson, E. El tomismo, Introducción a la filosofía de Tomás de Aquino, p. 455-560
- (11) Aquino, Tomás de, Suma Teológica, I-II, 49, 4,c.
- (12) Cfr. Aristoteles, Ética a Nicómaco, L. II, c.4, Bk.1139 b16.
- (13) Aquino Tomás de, Suma Teológica, I-II, 50, 5.
- (14) Idem. I-II, 51, 1, c.
- (15) Aristoteles, Ética a Nicómaco, L.II, c. 1, BK. 11039.
- (16) Ibidem.
- (17) Méndez Medina, A. La educación de la voluntad y el examen particular de San Ignacio de Loyola, p. 28.
- (18) Ibidem. p. 8.
- (19) Gilson, E. El Tomismo, p. 456.
- (20) Urdanoz, T. Introducción a la cuestion 53 de la I-II, de la Suma Teológica, p. 119.
- (21) Aristoteles, Ética A Nicómaco, L1, C.1, BK. 1094a1-3.
- (22) Aristoteles, Física, L. III, c.1 Bk. 193a4.
- (23) Cfr. Aristoteles, Metafísica, L. V, c.4, Bk.1014b15-29 y 1015a14-15.

## BIBLIOGRAFIA

- Aquino, Tomás de, Los principios de la realidad natural, Trad. Jean Maridan, Ed. Tradición, México, 1975.
- Aquino, Tomás de, De Veritate, Ed. Marietti, Editio X, Italia, 1964.
- Aquino, Tomás de, Comentario a la Etica Nicomaquea, Madrid, 1960.
- Aquino, Tomás de, Suma Teológica, Ed. B.A.C. Madrid 1955  
Tomos I, II, III, IV, V, IX, XII.
- Aquino, Tomás de, Suma Contra Gentiles, Ed. B.A.C. Madrid, 1960,  
Tomos I y II.
- Aquino, Tomás de, El ser y la esencia, Trad. W. Trejo, Ed. U.N.A.M. México, 1969.
- Aristóteles, Las Categorías, Trad. Francisco de Samaranch, Ed. Aguilar, 4ª edición, Argentina, 1980.
- Aristóteles, De Anima, Obras, Trad. Francisco de Samaranch, Ed. Aguilar, Madrid 1982.
- Aristóteles, Etica a Nicómaco, Obras, Ed. Aguilar, 1ª ed. Madrid 1982.
- Aristóteles, Física, Obras, Trad. Francisco de Samaranch, Ed. Aguilar, Madrid, 1964.
- Aristóteles, Gran Etica, Trad. Francisco de Samaranch, Biblioteca de Iniciación Filosófica, Ed. Aguilar, 6ª ed. Argentina, 1981.
- Aristóteles, Metafísica, Traducción Valentín García Yebra, 2ª ed. Madrid, 1986.
- Aristóteles, Física, Obras, Ed. Aguilar, Madrid, 1970.
- Aristóteles, Política, Ed. Porrúa, Colección Sepan Cuantos #70, México, 1979.
- Bergomo F. Petri de, In Opera Sancti Thomae Aquinatis Index, Ed. Paulinae, Alba-Roma, (Editio fototypica ex editione Stanislai Eduardi Frette, apud Ludovicum Vives, Parisi, 1880).
- Brennan, R.E. El maravilloso ser del hombre, Ed. Morata, Colección Jordán, Madrid, 1964.

Brennan, R.E. Ensayos sobre el Tomismo, Ed. Morata, 1º ed. Madrid, 1963.

Brennan, R.E. Psicología Tomista, Trad. Efrén Villacorta Ed. Científico-Médica, Barcelona, 1960.

Brugger, Walter, Diccionario de Filosofía, Trad. José Ma. Vélex Cantarell, Tomo I, Ed. Herder, Barcelona, 1969.

Barbedette, D. Ética o Filosofía Moral conforme al pensamiento de Aristóteles y Santo Tomás, Ed. Tradición, México, 1974.

Brunschvicg. L. L'expérience humaine et la causalité Physique, Ed. Garin, Paris, 1922.

Buber M. Qué es el hombre, Ed. F.C.E. México, 1967

Caso, Antonio, Evocación a Aristóteles, Ed. S.E.P. México, 1946.

Collins, Manual de Filosofía Tomista, Trad. Cipriano Montserrat, Tomo I. Ed. Luis Gili, Barcelona, 1960.

Choza, Jacinto, Filosofía del hombre, Roma, 1982.

Copleston Federico, Historia de la Filosofía, Tomo I, Grecia-Roma, Ed. Ariel, Barcelona-Caracas-México, 1981.

Derisi, Octavio N. Los fundamentos metafísicos del orden moral, 3º ed. Edit. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto 'Luis Vives' de Filosofía. Madrid, 1969.

Derisi, Octavio N. Santo Tomás y la Filosofía actual, Ed. Universitas, 1º ed. Buenos Aires, 1975.

Fabro, Cornelio, Introducción al problema del hombre, Trad. José Antonio Choza, Ed. Rialp. S.A. 1º ed. Madrid, 1982.

García Hoz, Víctor, Principios de Pedagogía Sistemática, Ed. Rialp. S.A. Madrid

García López Jesús, Estudios de Metafísica Tomista, E.U.N.S.A. 1º ed. Pamplona, 1976.

García López Jesús, El Sistema de las Virtudes Humanas, Ed. Mi-Nos, México, 1986.

Gardeil, H. D. Iniciación a la Filosofía de Santo Tomás de Aquino, Trad. Salvador Abascal, Tomos II (Cosmología), III (Psicología) y IV (Metafísica) Ed. Tradición, México, 1973.

Gilson, Etienne, El Tomismo, Ediciones Desclée de Brouwer, 5º ed. Buenos Aires, 1946.

Gilson, Etienne, Introducción a la Filosofía de Santo Tomás de Aquino, Ed. Universidad de Navarra, S.A. Pamplona, 1978.

Gómez Robledo, Antonio, Ensayo sobre las virtudes intelectuales, Ed. F.C.E. México, 1957.

Greth, Josephus, Elementa Philosophiae Aristotelico Thomisticae, Pars III-(Volumen I) Ed. Herder, Barcelona, 1961.

Julián Marías, Historia de la Filosofía, Ed. Manuales de Occidente, Madrid, 1952.

Kramsky Carlos, Antropología Filosófica y Tomista, Apuntes de filosofía 1, México.

Llano Cifuentes Alejandro, El futuro de la libertad, E.U.N.S.A. 1º ed. Pamplona, 1985

Manser, C. M.C. La esencia del Tomismo, Trad. Valentín García Yebra, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Luis Vives de Filosofía, 2º ed. Madrid, 1953

Mendez Medina, Alfredo, La educación de la voluntad y el examen particular de San Ignacio de Loyola, Ed. Buena Prensa, 3º ed. México,

Millán Puelles, Antonio, Fundamentos de Filosofía, Ed. Rialp. S.A. 3º ed. Madrid, 1962.

Millán Puelles, A. La estructura de la subjetividad, Ed. Rialp. Madrid, 1967

Millán Puelles, A., La formación de la personalidad humana, Ed. Rialp. S.A. 1º ed. Madrid 1963.

Millán Puelles, A. La síntesis humana de naturaleza y liberación, 1º ed. Madrid, 1961.

Rassam, Joseph, Introducción a la Filosofía de Santo Tomás de Aquino, Trad. Julián Urbistonde, Ed. Rialp. S.A. 1º ed. castellana, Madrid, 1980.

Ross, W.D. Aristóteles, Ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1957.

Simon, Rodolfo, Moral, Curso de Filosofía Tomista, Trad. Monserrat Kirchener, Ed. Herder, 3º ed. Barcelona, 1978.

Oliveros Otero, Realización personal en el trabajo profesional, Ed. Palabra, Madrid, 1988.

Oliveros Otero, Educación y Manipulación, Ed. Palabra, Madrid, 1988.

Oliveros Otero, La educación de las virtudes humanas, ed. Palabra, Madrid, 1988.

Verneaux, Roger, Filosofía del hombre, Curso de Filosofía Tomista, Trad. de L. Medrano, Ed. Herder, 4ªed. Barcelona, 1975

VV.AA. Gran Enciclopedia Rialp, Tomos del I al XXIII, Ed. Rialp. S.A. Madrid, 1975.