

REPOSITORIO ACADÉMICO DIGITAL INSTITUCIONAL

La Voluntad Humana, un Enfoque Antropológico

Autor: Álvaro Montiel Arista

**Tesis presentada para obtener el título de:
Licenciado en Filosofía**

**Nombre del asesor:
Jorge Luis Anaya Merino**

Este documento está disponible para su consulta en el Repositorio Académico Digital Institucional de la Universidad Vasco de Quiroga, cuyo objetivo es integrar, organizar, almacenar, preservar y difundir en formato digital la producción intelectual resultante de la actividad académica, científica e investigadora de los diferentes campus de la universidad, para beneficio de la comunidad universitaria.

Esta iniciativa está a cargo del Centro de Información y Documentación "Dr. Silvio Zavala" que lleva adelante las tareas de gestión y coordinación para la concreción de los objetivos planteados.

Esta Tesis se publica bajo licencia Creative Commons de tipo "Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada", se permite su consulta siempre y cuando se mantenga el reconocimiento de sus autores, no se haga uso comercial de las obras derivadas.





UNIVERSIDAD VASCO DE QUIROGA

RVOE ACUERDO No. LIC 100409

CLAVE 16PSU0024X

FACULTAD DE FILOSOFÍA

TÍTULO:

**LA VOLUNTAD HUMANA
UN ENFOQUE ANTROPOLÓGICO**

TESIS

Para obtener el Título de:
LICENCIADO EN FILOSOFÍA

Presenta:

ÁLVARO MONTIEL ARISTA

ASESOR DE TESIS:

P. JORGE LUIS ANAYA MERINO

MORELIA, MICH., NOVIEMBRE 2014

INTRODUCCIÓN

En el presente trabajo de investigación filosófica, se parte de la siguiente pregunta: ¿el hombre tiene la capacidad de querer? Ante este planteamiento se trata de descubrir cómo es el amor del hombre hacia los objetos que se le presentan. Se busca llegar a la conclusión de que el fin de la voluntad es la felicidad que se haya en el ser absoluto, al cual se es capaz de amar.

Otra pregunta que se plantea es: ¿la voluntad del hombre es libre? La respuesta a ésta pregunta ayuda a determinar el grado de responsabilidad y libertad del que está dotado el ser humano. Necesariamente, después de estudiar algunos argumentos, se tendrá que afirmar que la voluntad es libre, en un sentido moderado y no absoluto. No existen los determinismos, pero si se pone de relieve el tema de la inclinación dominante, es decir que algunos factores, como los ambientales, culturales y psicológicos, pueden influir de manera que se presuma que la conducta de la persona esta determinada. Aún pese a las inclinaciones dominantes, en todo momento, el hombre puede cambiar y rechazarlas incluso sublimarlas por bienes de mayor valor o trascendentales.

¿Se puede educar la voluntad del hombre? Ésta es la última pregunta a la que se trata de dar respuesta. Se trata de descubrir las causas por las que el ser humano no tiene fuerza de voluntad, pero también, se trata de señalar aquellos medios que son los que

contribuyen a su buena educación. La reflexión y las motivaciones son dos de las actividades que fortalecen la voluntad.

Por cuanto hace a la manera en cómo se llevó a cabo el desarrollo del presente trabajo filosófico hay que decir lo siguiente. Se parte de una pregunta concreta para llegar a realizar afirmaciones específicas a través del uso de la razón y de la bibliografía que en la materia de antropología filosófica existe y se tiene a la mano. La observación de la realidad del hombre y la investigación filosófica vienen a constituir así los pilares que sostienen el discurso filosófico.

Ya en cuanto al desarrollo de los capítulos y su estructura, éstos están distribuidos de la siguiente manera.

En lo concerniente al primer capítulo se trata el tema del querer en general, es decir, las tendencias. Se expone su significado y también las divisiones que presenta para llegar a concluir que la voluntad es una tendencia psíquica de tipo intelectual y que depende del conocimiento intelectual del hombre, es decir, que persigue el objeto que el conocimiento le presenta.

Por cuanto al desarrollo del segundo capítulo, se profundiza en el análisis de la naturaleza y fin de la voluntad humana, la cual tiene como último fin la felicidad. La cuestión del amor puro resulta interesante abordarla en este apartado, para saber si el hombre es capaz de corresponder al amor benevolente de Dios. De igual forma, no puede pasar desapercibida la relación que existe entre la voluntad y el intelecto humano o con las pasiones que afectan al sujeto.

Una vez sentada la plataforma conceptual de esta facultad humana, en el tercer capítulo se toma el análisis de la cuestión de la libertad de la voluntad. Brevemente se señalaran los tipos de libertad que existen, para pasar al estudio de lo que implica el determinismo y las diversas manifestaciones que puede tener. En este apartado se defiende que la voluntad es libre pero no de modo absoluto sino de una manera

moderada, para lo cual se exponen diversas pruebas y argumentos a favor. No se puede descartar que la experiencia personal moldee en la persona vicios o hábitos, y que la cultura o incluso la misma psicología de cada sujeto influyen en la toma de decisiones, pero por muy fuertes que puedan ser hay un mínimo de libertad que hace al individuo responsable de sus actos y omisiones.

Con todo lo anterior en el último capítulo se exponen las diferencias entre la voluntad fuerte y la voluntad débil, de igual forma se señalan algunas de las causas que son origen de una y otra. En un sentido más práctico se analizan los medios para desarrollar la voluntad fuerte y los elementos para formarla. El peligro de la indecisión se toma al final como punto relevante ya que resulta ser un fenómeno bastante frecuente en el común de las personas.

Para finalizar, se exponen las conclusiones y afirmaciones que sostienen que la voluntad es una facultad humana, libre y susceptible de educación.

MARCO TEÓRICO

Para explicar el presente tema hay que comenzar diciendo que existen dos líneas en las que se ha venido desarrollando el significado de Voluntad. En una se le concibe como una apetencia de naturaleza racional, de acuerdo con la filosofía clásica. En otra se le concibe como “principio de la acción en general”, es decir, la voluntad esta en todos los actos de los hombres, es más, “todos los actos no son más que voluntad”¹.

En otras palabras, hasta el siglo XVIII la mayoría de los filósofos han concebido la voluntad como una determinada voluntad humana, mientras que otros han hablado de ella como abreviatura de ciertos actos: los actos voluntarios o voliciones².

Veamos cómo estas líneas de pensamiento sobre la cuestión de la voluntad se han desarrollado, en los autores más reconocidos, a través de la filosofía antigua, medieval, moderna, post moderna y así sucesivamente hasta llegar a las últimas décadas.

1. En la Edad Antigua

En ésta época se encuentran los filósofos clásicos, Platón, Aristóteles, Cicerón, los Estoicos, entre otros, cuyos aportes ayudan a comprender el significado de voluntad.

¹ Cfr. NICOLA ABBAGNANO, «Voluntad», en *Diccionario de Filosofía*, Fondo de Cultura Económica, 2008, pp. 1094-1096.

² Cfr. JOSÉ FERRATER MORA, «Voluntad», en *Diccionario de Filosofía*, t. IV, Barcelona, Ariel, 1994, p. 3721.

1.1 Platón

De la filosofía de Platón se puede hacer la distinción entre apetencia sensible, como deseo, y apetencia racional o conforme al entendimiento. Expone que hacer lo que se quiere implica hacer lo que es bueno o útil³.

Platón ve en la voluntad una especie de facultad intermedia. Esta facultad esta por debajo de la razón, la cual se encarga de dirigir al hombre y la sociedad, pero esta por arriba del apetito sensible o mero deseo. No considera que la voluntad sea *per se* una facultad intelectual, pero tampoco afirma que se trate de una facultad que carezca de ese elemento racional, pues sus actos se ejecutan conforme a ésta⁴.

1.2 Aristóteles

Define la voluntad como la apetencia que obra de conformidad con lo racional⁵.

Aristóteles junto con Platón marca un camino al distinguir entre *deseo* y *voluntad*. Lo que tienen en común ambos conceptos es que son un *motor*, o sea, mueven el alma, pues la voluntad apetece⁶.

1.3 Estoicos

Los filósofos que se identificaron con el nombre de estoicos concordaron diciendo que la voluntad es una apetencia racional. Ellos siguieron la misma línea de pensamiento de Aristóteles y Platón.

³ PLATÓN, «Gorgias o de la Retórica», en *Diálogos*.

⁴ Cfr. J. F. MORA, «Voluntad» en *Diccionario...*, p. 3722.

⁵ *De Anima*, III, 10, 433 a 23.

⁶ Cfr. J. F. MORA, «Voluntad» en *Diccionario...*, p. 3722.

1.4 Cicerón

“La voluntad es un deseo conforme a la razón, en tanto que el deseo opuesto a la razón o muy violento para ella es la libidine o codicia desenfrenada que se encuentra en todos los necios”⁷.

1.5 San Agustín

San Agustín es quizá el primero en aportar una definición generalizada de la voluntad. Él sostiene que: “la voluntad esta en todos los actos del hombre, es más, todos los actos no son más que voluntad”⁸.

Gran parte de la obra agustiniana resalta la importancia de la voluntad en el hombre y en Dios. Él desarrolla el crecimiento del denominada *voluntarismo* en contra del denominado *intelectualismo*⁹.

2. En la Edad Media

San Alberto Magno, Santo Tomás, Duns Escoto, Occam, siguieron esta línea¹⁰. Estos dos últimos filósofos son testimonio del llamado *voluntarismo* que se desarrolló a partir de esta edad, pues destacan una preeminencia de la voluntad sobre el intelecto a nivel psicológico, moral y teológico.

Sabemos que las opiniones de Aristóteles y Platón tuvieron mucha influencia en el pensamiento teológico cristiano durante esta etapa de la historia.

⁷ CICERÓN, *Tusculanae Disputationes*, IV, 6, 12, Pholens, Leipzig, 1918.

⁸ SAN AGUSTÍN, *La Ciudad de Dios*, XIV, 6.

⁹ Cfr. J. F. MORA, «Voluntad» en *Diccionario...*, p. 3722.

¹⁰ Cfr. N. ABBAGNANO, «Voluntad», en *Diccionario...*, p. 1095.

2.1 San Anselmo

Igual que San Agustín confirmó la noción de voluntad como principio de toda acción¹¹.

2.2 Santo Tomás

Su doctrina respecto a la naturaleza de la voluntad tiene bases aristotélicas. El aquinate escribe en la Suma Teológica que la voluntad y el intelecto ambos son motores que actúan de forma diferente. No desprecia ninguna de las dos facultades, pues asegura que la inteligencia mueve a la voluntad por medio de objetos, y la voluntad se mueve a sí misma en razón del fin propuesto. No obstante, se puede decir que hay un mayor privilegio de la facultad del entendimiento, lo cual toma de la expresión de Aristóteles *appetitus intellectualis* y de esta otra *nihil volitum quin praecognitum*, es decir, no se puede querer no que no se ha conocido¹².

Santo Tomás afirma que el intelecto es el encargado de mover la voluntad, “porque el bien en tanto que es comprendido es el objeto de la voluntad, y la mueve como un fin”¹³, mientras que la voluntad, en una actitud activa, mueve el intelecto. Por lo tanto su pensamiento aparece un tanto *intelectualista*.

3. En la Edad Moderna Clásica

Esta época que comprendió los siglos XVII y XVIII aportó dos líneas de pensamiento, según el tipo de relación que hay entre el entendimiento y la voluntad.

En la primera tendencia se hallan los racionalistas, entre los que más resaltan esta Descartes y Leibniz, quienes se identifican por afirmar que “sólo queremos lo que aparece al intelecto”. En la segunda tendencia están los empiristas, y entre ellos personajes como Hobbes hasta llegar a Hume, pasando por Spinoza, Kant, Fichte, entre

¹¹ *Idem*.

¹² *S.T. I*, c. 82.

¹³ *S.T. I*, c. 83.

otros, los cuales tienen en común la idea de que no hay apetito racional, pues el acto voluntario sólo es principio de toda acción. Desde cierto punto de vista los empiristas son voluntaristas¹⁴.

3.1 Descartes

Al igual que San Agustín, designó voluntad a todas las acciones del alma en oposición a las pasiones de este modo:

Las que denomino acciones son todas nuestras voluntad, porque nosotros experimentamos que ellas vienen directamente de nuestra alma y parecen depender sólo de nosotros, en tanto que las afecciones son todas las percepciones o conocimientos que se encuentran en nosotros sin que nuestra alma las haya producido y que, por lo tanto, recibe de las cosas representadas¹⁵.

3.2 Spinoza

Menos transliteral que las definiciones clásicas, define la voluntad como “la facultad de afirmar y negar, pero no el deseo: la facultad por la cual el alma, afirma o niega lo que es verdadero o falso y no el deseo por el cual el alma apetece o aborrece las cosas”¹⁶.

3.3 Kant

En la misma línea por la que avanzaron Santo Tomás, Escoto, Spinoza, entiende por voluntad la *razón práctica*, o sea la “facultad de obrar según la representación de reglas”¹⁷.

La concepción de voluntad se refleja en las expresiones *voluntad pura y buena voluntad*.

¹⁴ Cfr. J. F. MORA, «Voluntad» en *Diccionario...*, pp. 3724- 3725.

¹⁵ DESCARTES, *Passions de l' ame*, I, 17.

¹⁶ SPINOZA, *Ethica more geometrico demonstrata*, II, 48 Schol., 1677, en *opera*, al cuidado de C. Gerhardt, 1923; trad. esp.: *Ética*, de Óscar Cohan, México, 1958, FCE.

¹⁷ I. KANT, *Metaphysik der Sitten*; trad. esp.: *Metafísica de las costumbres*, de M. García Morente, Madrid, 1932, II.

La *voluntad pura* es la voluntad determinada, no por particulares motivos especiales de tipo empírico, sino por principios *a priori*, o sea, por leyes racionales¹⁸.

La *buena voluntad*, es la voluntad de obrar sólo de conformidad con el deber y es, en este sentido, lo óptimo en el mundo y fuera del mundo¹⁹.

3.4 Diderot

En la significación misma de voluntad esta implicada la expresión *voluntad general*. Explica: “La voluntad general es, en cada individuo, un acto puro del entendimiento que razona, en el silencio de las pasiones, acerca de lo que el hombre puede exigir de su semejante y sobre lo que su semejante tiene derecho a exigirle”²⁰.

3.5 Fichte

La voluntad es la facultad “para cumplir el paso de la indeterminación a la determinación con conciencia”²¹.

Este filósofo dice que la libertad solamente puede ser ejercida por medio de la voluntad pura, la cual además de vencer los obstáculos puede crearlos para tal efecto. Para él la voluntad tiene un sentido metafísico²².

3.6 Hegel

Asegura que la Voluntad es universal, entendiendo que universal significa racionalidad²³.

¹⁸ *Ibidem*, pref.

¹⁹ *Ibidem*, I

²⁰ DIDEROT, art. « Droit naturel », en la *Encyclopédie*, V, p.1169.

²¹ FICHTE, *Sittenlehre*, [doctrina de la moral], parágrafo 14.

²² Cfr. J. F. MORA, «Voluntad» en *Diccionario...*, p. 3725.

²³ Cfr. HEGEL, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, 1821; trad. esp. de Benítez de Lugo, 1878, Madrid.

3.7 Hobbes

Él argumenta en contra de la definición que aportan la filosofía clásica: “la definición de la voluntad dada comúnmente por las escuelas, en el sentido de que es un apetito racional, no es buena, pues si lo fuera, no podría ser acto voluntario contrario a la razón [...] Pero si, en lugar de apetito racional, decimos un apetito que resulta de una deliberación previa, entonces la voluntad será el último apetito en la deliberación”²⁴.

3.8 Locke

De modo semejante a Hobbes, este filósofo define la voluntad como: “una potencia para iniciar o no iniciar, para continuar o interrumpir ciertas acciones en nuestra mente y varios movimientos en nuestro cuerpo, con sólo la intervención de un pensamiento o de una preferencia de la mente”²⁵.

3.9 Hume

Al igual que todos los anteriores afirma que: “Por voluntad no entiendo otra cosa que la impresión interna, que sentimos o de la cual tenemos conciencia, cuando con nuestro conocimiento damos origen a un nuevo movimiento de nuestro cuerpo o a una nueva percepción de nuestro espíritu”²⁶. Con todo negó cualquier tipo de influencia de la razón sobre la voluntad así entendida, reduciendo las denominadas voliciones racionales a las emociones tranquilas relacionadas con instintos originarios de la naturaleza humana, o con el apetito general del bien y la aversión al mal.²⁷

²⁴ TOMAS HOBBS, *Leviatán, 1651*; trad. esp.: *Leviatán*, I, 6, México, 19401, FCE.

²⁵ LOCKE, *An Essay Concerning Human Understanding*, 1690, ed. al cuidado de A. Campbell Fraser, 1894; trad. esp.: *Ensayo sobre el entendimiento humano*, de E. O’Gorman, México, 1956, II, 21, 5.

²⁶ D. HUME, *A Treatise of Human Nature*, 1738; ed. Selby-Bigge, 1896; trad. esp.: *Tratado de la Naturaleza Humana*, 1923, II, III, 1.

²⁷ *Ibidem.*, II, III, 3.

3.10 Condillac

Por su lado reflexiona y dice: “Por voluntad se entiende un deseo absoluto, por el cual pensamos que una cosa deseada está en nuestro poder”²⁸.

4. En la Edad Post Moderna

La peculiaridad de los filósofos de esta parte de la historia dentro de la filosofía amplia el panorama y el significado que se le da al tema de la voluntad.

4.1 Heidegger

En esta misma línea general Heidegger entiende la voluntad como modo de ser de la cura, pues la cura es la expresión fundamental de la existencia del hombre en el mundo, que consiste precisamente en curarse de las cosas y curarse de los otros²⁹.

4.2 Schopenhauer

En esta misma segunda línea de pensamiento, y de un modo todavía más general éste autor comprende la definición de voluntad en la expresión *voluntad de vivir* que viene a ser el nómeno del mundo y que nada tiene de racional: “es un ciego, irresistible ímpetu, que vemos aparecer ya en la naturaleza inorgánica y vegetal, como también en la parte vegetativa de nuestra propia vida”. Así que, “lo que la voluntad quiere siempre es la vida, precisamente porque ésta no es más que el manifestarse de la voluntad misma en la representación y es simplemente pleonasma decir voluntad de vivir en vez de voluntad”³⁰.

²⁸ CONDILLAC, *Traité Des Sensations*, I, 3, 9.

²⁹ Cfr., HEIDEGGER, *El Ser y el Tiempo*, México, 1962.

³⁰ A. SCHOPENHAUER, *Die Welt als Wille und Vorstellung*, 1819; 2ª ed., 1844; trad. ital., Savi-López y De Lorenzo, 1914-1930; trad. esp.: *El Mundo como Voluntad y Representación*, de E. Ovejero y Maury, Madrid, 1928, I, parágrafo 54.

4.3 Nietzsche

Define a la voluntad como *voluntad de dominio* y refiere que nada tiene de racional. Dice: “La vida, en cuanto particular, aspira al mayor sentimiento posible de dominio. Aspirar no es más que aspirar al dominio. Esta voluntad sigue siendo lo que de más íntimo y profundo existe: la mecánica es una simple semiótica de las consecuencias”³¹.

5. En la Edad Contemporánea

En los últimos años, desde el pensamiento filosófico, las concepciones que se tienen sobre la voluntad son distintas en relación a las *metafísicas de la voluntad*, de las que se habla en el siglo XIX. En términos amplios hay que afirmar que ya no se examina tanto el tema de la *voluntad* en comparación a otras cuestiones referidas como *actos volitivos* o *voliciones*.

Algunos autores consideran que el problema de la voluntad se reduce a los problemas en que aparecen los conceptos de azar, determinación e indeterminación, etc. Otros autores consideran que no es importante examinar tanto el tema de la voluntad como sí el de acto, acción, decisión, elección, etc. Por lo tanto, en ésta época a pesar de tantas teorías que se han formulado hay dos tendencias principales. En la primera, se estudian las voliciones, o actos voluntarios por medio de los que se determina la decisión que se adopte, y se le llama *volicionista*. En la segunda, no se tratan los actos voluntarios o voliciones, y consecuentemente se le llama *no volicionista*³².

Así pues se presenta el contexto en el que atraviesa la facultad humana de la voluntad, y cómo se ha venido conceptualizando en los filósofos más destacados de cada etapa de la historia de la filosofía, y que sirve para una mejor comprensión del estado en el que se encuentra el tema a desarrollar.

³¹ F. NIETZSCHE, *Wille zur Macht*, trad. esp. *La voluntad de dominio*, Madrid 1932.

³² Cfr. RICHARD TAYLOR, *Action and purpose*, 1964, págs. 64 y ss.

INTRODUCCIÓN GENERAL.

El tema a tratar no dispensa la figura del hombre, por lo que resulta elemental saber que el hombre se puede definir desde tres aspectos: 1) el hombre desde su relación con Dios; 2) el hombre desde su capacidad de autoproyectarse; 3) el hombre desde sus propias características y capacidades³³.

Las definiciones del hombre desde su relación con Dios son distintas a lo largo de la historia de la filosofía y según las corrientes y filósofos que las han propuesto, pero en lo substancial todas ellas parten del dicho del Génesis, donde se menciona que Dios dijo: “hagamos al ser humano a nuestra imagen, como semejanza nuestra” (Gén 1,26), donde con esta connotación se le da a la definición del hombre un elemento divino, es decir, un elemento espiritual.

Cuando se define desde la capacidad de autoproyección se hace alusión a que el hombre tiene la capacidad de perfeccionarse así mismo y lo hace como una elección y bajo su responsabilidad, es decir, se define al hombre como un animal racional perfectible y que se da una finalidad a sí mismo.

Por último, las definiciones del hombre que se aportan desde el punto de vista de las características o capacidades que le son propias, coinciden en que el hombre es un

³³ Cfr. N. ABBAGNANO, « Hombre », en *Diccionario...*, pp. 557-560.

ser racional que tiene inteligencia y voluntad como facultades únicas de entre todos los demás seres creados y que lo pone por encima de estos.

De acuerdo con la filosofía de Santo Tomás, los grados de la vida de todo el universo viviente se dividen en tres, que son vida vegetativa, sensitiva e intelectual.

Ahora, según lo explica Bochaca, la vida sensitiva cuenta con dos características fundamentales que las describe como: conocimiento y apetición. Las cuales existen de un modo más perfecto en el hombre. Y hay que resaltar esta última facultad como aquella que lleva a comportarse de acuerdo a las realidades conocidas y presentadas por el conocimiento o intelecto³⁴.

De tales consideraciones resulta que el hombre es una unidad substancial de cuerpo y alma. Y es precisamente el hombre quien cuenta con un alma muy singular que tiene facultades para conocer y querer, es decir, que tiene voluntad íntimamente relacionada con la capacidad de intelección, pues la una no se entiende sin la otra. Por lo tanto, es de esta manera como se llega al tema del que se ha de tratar, como una facultad del hombre.

1. El nombre

Por cuanto hace al nombre voluntad, esta palabra se le puede encontrar con los nombres siguientes: en griego βουλησις; en latín *voluntas*; inglés *will*; francés *volonté*; alemán *Wille*; y en italiano *volonta*. En el presente caso ocuparemos el transliterado: voluntad.

La palabra voluntad tiene sus orígenes en el latín y proviene de *voluntas*, que de acuerdo a la escolástica puede tener tres significados: uno, la potencia de querer; otro, el acto de querer; y el último, lo querido mismo. Y se considera a los dos primeros como más propios de la lengua latina. Mientras que para el castellano, a la facultad de querer se le da el nombre de voluntad, y al acto de querer se le denomina volición. Para la

³⁴ Cfr. JOSÉ GAY BOCHACA, *Curso de Filosofía*, Madrid, Rialp, 2004, p. 282.

misma filosofía escolástica hay que distinguir, tomando a la *voluntas* como acto de querer, entre la *simples voluntas* (o *voluntas ut natura*) que en griego transliterado es llamada *thélesis* que es la que tiene por objeto al fin, y la *voluntas consiliativa* (o *voluntas ut ratio*) que en griego transliterado se le denomina *boúlesis* y que tiene por objeto a los medios³⁵.

Ante esta gama de significados que se presentan en general se tiene que rescatar a la voluntad como una facultad por ser la que más interesa a nuestro estudio. Aunque esto implica que también tendremos que analizar sus actos, pues las facultades se conocen a través de sus actos, es decir, habrá que ocuparse también de los actos de voluntad o volición.

2. Relación con otras ciencias

Visto lo anterior, el estudio científico de la voluntad humana interesa a diferentes áreas del conocimiento intelectual, en especial a la Psicología, la Moral y el Derecho, la Pedagogía, la Teología y también se puede observar el punto de vista Metafísico.

a) *La voluntad en Psicología*. La psicología estudia a los seres vivos, cómo funcionan, qué efectos tienen, pero de modo especial se enfoca en los seres humanos, y más aún en su aspecto psíquico y no fisiológico o biológico. Analiza cómo se manifiestan esas facultades y funciones psíquicas, sin que le importe cuál es su fin, la manera en la que se ordenan y comportan o cuál sea su origen. De esta forma el conocimiento y la voluntad son dos funciones psíquicas del hombre.

Por tanto, la Psicología estudia la voluntad como una facultad del alma con sus actos y sus modos de expresión, así como temas afines como inteligencia emocional, amor, sentimientos, pasiones, entre otros. No obstante lo antes dicho, es necesario distinguir entre la Psicología racional y la Psicología experimental, pues cada una tiene un enfoque distinto.

³⁵ « Voluntad », en *Gran Enciclopedia Rialp*, t. XXIII, Madrid, 1991, p. 676.

La Psicología racional tiene sus orígenes en el racionalismo moderno y principalmente con Christian Wolf, también se le conoce como Psicología filosófica o Filosofía psicológica, o inclusive en raros casos metafísica del viviente. En ésta se parte de lo real, de los hechos, de la experiencia común para que a partir de esta realidad se pueda profundizar sobre las funciones y facultades del hombre y entre ellas por supuesto la voluntad a la luz de la razón.

Por su parte la Psicología experimental no tiene en cuenta la realidad en su totalidad, y se va más a lo empírico, es decir, a lo que se vive en la vida práctica. Ambos puntos psicológicos, uno más filosófico y otro más experimental, son complementarios.

b) *Voluntad en Moral y Derecho*. La Ética y la Teología moral se encargan de señalar y calificar si un acto humano es precisamente humano, para estar en posibilidad de calificarlo de bueno o malo, pero tal calificativo implica reconocer que en dicho acto humano debe haber voluntad como elemento indispensable para que pueda ser objeto de juicio moral y por lo tanto se esté en posibilidad de señalarlo como un acto libre.

En Derecho el tema de voluntad humana tiene mucha relevancia, sobre todo para detectar si un acto humano puede ser juzgado de conformidad con las leyes humanas, así como para determinar el grado de responsabilidades que acarrea su ejecución.

En ambos casos, tanto en la moral como en el derecho se trata el problema de la intencionalidad como algo que está ligado a la voluntad humana.

c) *Voluntad en Pedagogía*. El hecho de que se diga que la voluntad está presente en los actos humanos, nos indica que se les puede calificar de libres y responsables –tal como se ha trata en la moral y el derecho respectivamente-, y también por otro lado que la voluntad es *moldeable*. La voluntad se puede educar, fortalecer o debilitar, entonces se puede hablar de una voluntad fuerte, que por diversos caminos puede llevar al hombre a conseguir la felicidad, o se puede hablar de una voluntad debilitada que por falta de educación no lleva al hombre a alcanzar el fin último de su existencia.

Lo esencial de la pedagogía radica en que se trata de una ciencia que tiene como pilares que la describen la formación y la educación. Para que la pedagogía pueda intervenir en la formación de la voluntad tiene que, sin embargo, valerse de las aportaciones que se hacen en el campo de la Psicología y de la Moral y entonces se pueda señalar que está bien encaminada a su fin, y su fin es bueno.

La educación no podrá, sin embargo, llegar a la formación de una voluntad que esté ya determinada, en atención a que en la voluntad prevalece la libertad y responsabilidad de la persona.

d) *Voluntad en Teología.* La revelación divina como primer presupuesto establece unas verdades, que son lo mínimo que se puede decir acerca del misterio de Dios, y es precisamente esta revelación la que reafirma las facultades del hombre, o sea, su entendimiento y voluntad, pues al descubrirse algo de ese misterio divino y de sus designios al mismo tiempo se desvela algo de las potencialidades del hombre, lo cual resulta muy gráfico representar con el siguiente ejemplo: si una persona lee un libro sobre alguna novela clásica, al terminar la lectura podrá estar en disposición de señalar algunos rasgos mínimos que hablen de la personalidad del autor de la obra, es decir, la obra revelará algunos rasgos del autor. Así que la revelación no sólo confirma el entendimiento y la voluntad humana sino que también la libertad y la responsabilidad que le son inherentes.

Ahora bien, la voluntad del hombre está en disposición de responder en sentido positivo o en sentido negativo a la fe revelada, por lo que la voluntad del hombre unida a la voluntad divina resulta ser necesaria para la tarea de la santidad y salvación a la que está llamado el hombre.

La información que aporta la revelación divina junto con la experiencia humana, logran que la Teología proporcione mayores conocimientos respecto a la voluntad humana, su naturaleza, su objeto y sus implicaciones. Con otras palabras podemos decir, que la creatura nos habla del creador y sólo en él se entiende.

Visto lo anterior cabe destacar que dentro del estudio que se pretende elaborar, el enfoque se llevará a cabo desde la filosofía psicológica o más propiamente dicho desde la antropología filosófica, es decir, desde un estudio racional sobre el concepto y sus implicaciones.

Hoy en día se encuentran autores como Ramón Lucas Lucas, Roger Verneux, Willwoll, J. Vicente Arregui, R. Frondizi, J. F. Donceel, entre otros, que presentan investigaciones sobre el hombre y sus atributos, y por supuesto el querer en el hombre: la voluntad humana desde la perspectiva filosófica y que forman parte vertebral en el presente estudio.

El hombre es una unidad substancial de naturaleza racional (Boecio).

CAPÍTULO 1

EL QUERER. LAS TENDENCIAS

Dentro del primer capítulo se pretende aclarar algunos términos del querer en general, para poder dar paso al análisis de algunas definiciones que proponen los estudiosos de la materia. Con ello, se pretende profundizar en las divisiones y clases que para un mejor estudio se han propuesto, de donde resultan los *apetitos naturales* y los *apetitos elícitos*. De éstos últimos brotan a su vez los apetitos que nos conducirán al origen del tema central de este trabajo: la voluntad humana.

1. Concepto y Definiciones

Lo primero que resulta aplicable reflexionar es el concepto querer, pues es común que a un mismo objeto se le asignen términos equívocos, entonces va a ser natural encontrar entre diversos autores conceptos que varían y que, sin embargo, buscan señalar lo que se entiende por querer, claro, desde un sentido amplio. Así pues, en *lato sensu* querer se identifica como *tendencia, inclinación o apetito*. Por consiguiente cada uno de estos conceptos define lo que es querer.

El término « apetito »³⁶ ya era utilizado por Aristóteles y lo consideraba entre las partes directoras del alma junto con el entendimiento. Los escolásticos en la misma línea

³⁶ Apetito o apetencia deriva del latín *appetere*, correspondiente a *petere ad*, es decir, «dirigirse hacia algo».

que Aristóteles adoptaron el término apetito. Pero ahora, el mismo término utilizado ha caído en un desuso y se ha sustituido por el de *tendencia* o inclusive *dinamismo*, según se puede observar en la filosofía moderna y contemporánea, refiriéndose a este nuevo término, por así decirlo, las mismas determinaciones que los filósofos en la antigüedad atribuían al término apetito, es decir, se puede manejar muy bien el término tendencia como sinónimo de apetito.

Ramón Lucas Lucas³⁷ lo mismo que J. Vicente Arregui³⁸, en sus obras sobre filosofía del hombre, son muy claros en utilizar el término tendencia. Aun cuando en el desarrollo del tema no dejan de lado la concepción apetitiva en el hombre y van haciendo una combinación de ambos términos.

No obstante, como ya se ha hecho referencia, entre algunos de los autores que manejan más el término apetito y que aparece hasta nuestros días en sus obras están J. F. Donceel, sacerdote jesuita, o tal puede ser el caso de Roger Verneaux, lo cual se puede constatar en su obra *Filosofía del Hombre* al tratar el apetito, junto con el conocimiento, como uno de los fenómenos fundamentales de la vida conciente³⁹.

En base a las consideraciones anteriores es que resulta lo mismo hablar de apetito y tendencia y esta aclaración de términos no tiene por que confundirnos. En el presente estudio se toma el término tendencia o apetito indistintamente, pero siempre como aquello que define de la manera más general el concepto de querer.

Pasando de la terminología del concepto a su esencia encontramos muchas definiciones, por ejemplo: “Se entiende por tendencia todo empuje, habitual y constante, hacia la acción”⁴⁰. Pero también podemos encontrar esta otra definición: “Tendencia es

³⁷ *El Hombre Espíritu Encarnado*.

³⁸ *Filosofía del hombre, una antropología de la intimidad*.

³⁹ Cfr. ROGER VERNEAUX, *Filosofía del Hombre*, Herder, 2002, pp. 37-83.

⁴⁰ NICOLA ABBAGNANO, « Tendencia », en *Diccionario de Filosofía*, Fondo de Cultura Económica, 2008, p. 1013.

una actividad natural que tiene un fin; por ello lo específico de la tendencia es que tenga un fin”⁴¹

De las dos definiciones que arriba se presentan hay un elemento común que define al apetito como principio de acción final o último, es decir, aquello que provoca un movimiento hacia lo que se presenta en el entendimiento. Pero, esto significa que la palabra apetito se puede entender en dos sentidos: como acción o como capacidad activa de la cual nace la acción, lo que quiere decir que en el primer caso se habla del ejercicio de inclinarse sin más hacia algo, y en el segundo sentido se habla de la capacidad o facultad que se tenga y de la cual proviene el ejercicio de tender hacia ese algo. En síntesis, el apetito es lo que produce el movimiento.

Pero respecto al origen de nuestra concepción general del apetito, J. F. Donceel, da la explicación siguiente:

...surge de nuestra concepción fundamental del ser como “identificación activa consigo mismo”. Una identificación supone dos términos que han de identificarse y que podemos llamar sujeto y objeto. Puesto que hay identificación, sujeto y objeto son en realidad uno y el mismo ser, pero concebido bajo dos aspectos diferentes. Esta identificación activa puede darse en dos direcciones y solamente en dos direcciones. O bien el sujeto atrae al objeto hacia sí mismo, y entonces tenemos el conocimiento; o bien el objeto atrae al sujeto hacia sí mismo y entonces tenemos el deseo o apetito⁴².

Se trata pues de acciones que ocurren a nivel interno del ser. Se ve claramente cómo en el apetito no es el sujeto el que atrae al objeto, caso en el que el sujeto adquiere una condición pasiva o receptiva, sino viene a ser el objeto el que ejerce una atracción sobre el sujeto, lo que implica que haya un movimiento por parte del sujeto hacia el objeto o, dicho en otras palabras, implica que haya una acción muy independientemente de la facultad que tenga el sujeto para ejercer esa acción; así pues, se puede decir que no hay cosa que no pueda ser objeto de apetito si no se tiene facultad para apetecerla. Ahora, cuando el sujeto atrae hacia sí mismo el objeto al ser se le llama verdad, y cuando es el sujeto el que es atraído por el objeto el ser es llamado bondad.

⁴¹ RAMÓN LUCAS LUCAS, *El Hombre Espíritu Encarnado*, Sígueme, Salamanca 2008, p. 1013

⁴² J. F. DONCEEL, S.J., *Antropología Filosófica*, Argentina, Carlos Lohlé, 1969, p. 319.

En lo que se refiere a Dios, y en base a lo expuesto en el párrafo precedente, resulta evidente, que en el caso de que sea el sujeto el que se pone frente al objeto para atraerlo hacia sí, Dios no puede ser conocido por el sólo intelecto humano, y ningún tipo de apetito es suficiente por sí mismo porque lo supera. Aunque claro, se ha dicho que el sólo intelecto humano no basta para alcanzar la verdad en plenitud, pero si puede alcanzar un cierto grado de verdad.

Regresando más propiamente a lo que nos ocupa, es importante precisar, como lo hace Verneaux⁴³, que las nociones de *apetito* y de *bien* no se entienden una sin la otra. El bien es definido como el fin que persigue el apetito, mientras que el apetito se concibe ante todo como una tendencia hacia un bien. Es aquí donde interviene una “filosofía de los valores”.

Hay una especie de subjetivismo en relación al valor, donde una misma cosa puede ser concebida de modo muy distinto, se puede juzgar como más o menos buena, más o menos mala, juzgada buena o mala. Entonces si el bien es relativo al apetito, también el apetito es relativo a un objeto, el cual tendrá que tener ciertas cualidades que lo hagan atractivo y sobre las que el sujeto no se podrá resistir y la libertad no tiene intervención. Todo lo cual resulta cierto en alguna medida, pero no lo es en absoluto. Esto ayuda a distinguir si la libertad es o no el fundamento de los valores, aspecto que ya se analizará en el tercer capítulo de este estudio.

El apetito se presenta también como algo *realista* y además *extático*. Esto quiere decir que se trata sobre el bien en sí, de manera real, tal como es concretamente. No se trata de bienes imaginarios o ideales.

Por otro lado, cabe destacar que hablando de relaciones entre seres humanos también es posible analizar el impacto del apetito. El conocimiento al ser objetivo por naturaleza reconoce al otro como un mero objeto, o sea, lo ve al nivel de las demás

⁴³ *Op. cit.* R. VERNEAUX, p. 43.

cosas, mientras que el amor establece una unión intersubjetiva que capta al otro no como objeto sino como sujeto.

Entonces resulta que tanto el apetito como el conocimiento tienen un objeto común: si yo amo a mi hermana, ella se convierte en el objeto de mi amor, pero al mismo tiempo, porque la conozco, es ella el objeto de mi conocimiento. Esto quiere decir que el hombre se puede trascender y alcanzar su objeto tal como es, en ambos casos.

De tal modo que, el apetito puede ser él mismo una fuente de conocimiento original llamado *conocimiento por connaturalidad*. Así que un objeto se puede conocer sólo por la simple conciencia de la tendencia que dirige hacia él. Por ejemplo, conozco distintos olores porque tengo una inclinación natural a respirar. Lo cual también se puede constatar en el plano de la moral, pues si tiendo a ejercicio de las virtudes esto implica un conocimiento de lo que son los vicios que hay que evitar y de todo lo que está apegado y desapegado a la virtud que se pretende.

2. Divisiones

Nos encontramos con tendencias que según Lucas Lucas llama psíquicas y no psíquicas. Algunos autores en la línea de pensamiento aristotélico-tomista identifican este tipo de tendencias como *apetito natural* y *apetito ilícito*. Por lo que es necesario distinguirlos. Las tendencias psíquicas son propias de los hombres, mientras que las tendencias que no son psíquicas también las experimentan pero en razón de que están sujetos a las leyes de la naturaleza, es decir, con vida vegetativa.

2.1 Tendencias no psíquicas: apetitos naturales

En las tendencias que no son psíquicas no interviene el entendimiento, por lo que se trata de inclinaciones que proceden de la propia naturaleza del ser. Por ejemplo, el hombre

tiende por naturaleza a la supervivencia de su especie. A estas tendencias se les suele llamar *apetitos naturales*.

No sólo los seres humanos tienen esta clase de apetitos, también se puede constatar en el resto de los seres que conforman el universo, tal es el caso de los árboles que por su naturaleza tienden a crecer y no lo pueden evitar, o las aves a cantar, y que además no requieren de contar con un conocimiento para que se puedan realizar. Por eso se dice que en todos los seres hay una tendencia natural a la propia realización, pero siempre será de acuerdo a su naturaleza, pues cuándo se ha visto que una vaca ande volando. Entonces, resulta que “a toda forma corresponde una inclinación propia”⁴⁴. O en otras palabras se diría que estas afirmaciones se pueden demostrar a través de dos formas, una por el principio de causalidad y la otra por el de finalidad.

Por cuanto hace al principio de causalidad diremos que, hablando de la forma, la acción sigue al ser, todo ser es principio de acción, todo ser tiende a actuar. Es decir, el ser tiende hacia una acción o el objeto, que es determinado por la naturaleza misma.

El principio de finalidad aporta una prueba más directa. Éste sostiene que el ser está orientado hacia un fin, que tiende a él por sí mismo si se le deja que actúa conforme a sí mismo, porque actúa siempre de la misma manera. Se trata pues de una actividad *natural*, y por lo tanto, va en contra de toda acción que altere o *violente* ese orden natural. Condición que será muy necesaria para cuando haya que hablar en su momento de la responsabilidad de los actos humanos.

Si nos preguntáramos ¿cuál es el origen de los apetitos naturales? se tendría que contestar que el principio se puede hallar en un punto lejano o en un punto cercano. Desde el punto lejano, se dirá que es el creador de la naturaleza quien es el principio de los apetitos naturales, esto por el *orden* que guarda el mundo en un sentido metafísico y que presupone una suprema inteligencia ordenadora de todas las cosas, tal como se señala en la quinta vía de las pruebas de la existencia de Dios de Santo Tomás. Desde un

⁴⁴ S.T. I, c.80, a.1

punto más cercano, se puede constatar el origen de los apetitos naturales en la forma que tiene cada ser, pues esta forma es la que determina de tal manera la materia que sea un cuerpo y no otro; aquí se hace hincapié nuevamente en que a toda forma corresponde un propio modo de apetito.

Por otro lado, el apetito natural tiene un importante valor, y es que precisamente por ser natural es que se puede afirmar que está trazado y no hay oportunidad para equivocarse o desviarse. De aquí se puede asegurar que en la naturaleza hay una rectitud al momento de actuar.

2.2 Tendencias psíquicas: apetitos elicitos

Tratándose de las tendencias psíquicas, estas también reciben el nombre de *apetitos elicitos*⁴⁵. Aquí la inclinación no sólo tiene como base la naturaleza del ser, sino que para que tal apetito se presente es necesario que haya un acto “elícito” de conocimiento que, por medio de él, presente al sujeto de manera intencional un objeto hacia el cual pueda dirigirse. De aquí resulta que en este tipo de tendencia psíquica, es el conocimiento el que presenta el objeto hacia el cual el sujeto orienta su apetito.

Santo Tomás, también define estos dos grupos de tendencias de la manera siguiente:

Es necesario admitir una potencia apetitiva del alma. Para demostrarlo, hay que tener presente que cada forma lleva inherente una tendencia. [...] la forma se encuentra de un modo superior en los seres dotados de conocimiento [...] la forma determina a cada uno exclusivamente en lo que le es natural [...] de esta forma natural se deriva una inclinación natural que es llamada apetito natural. [...] las formas de los seres dotados de conocimiento tienen un modo de ser superior al de las formas naturales, también en ellos debe darse una tendencia superior al de la natural, [...] Esta tendencia le corresponde a la potencia apetitiva del alma, por la que el animal puede apetecer todo aquello que aprehende y no sólo aquello a lo que le impulsa su forma natural⁴⁶.

⁴⁵ De *elicere*: sacar de, hacer salir. *Op. cit.* R. LUCAS, *El Hombre...*, p.148.

⁴⁶ *S.T.* I, c.80, a.1

Cabe la pregunta de que si un apetito natural puede convertirse en un apetito elícito, ante la cual viene una respuesta negativa, pues aunque en el hombre el apetito natural se haga consciente no por eso deja de ser natural. A este tipo de apetito natural y consciente Verneaux lo llamará *necesidad*⁴⁷. Por ejemplo, si tengo sed, experimento la necesidad de agua, ya sea de sabor o embotellada, pero no de un sabor o una marca de agua en concreto, pues de ser así, se trata de un apetito elícito.

Ahora bien, tratando sobre el valor del apetito elícito tenemos que este depende del conocimiento que lo produce y dirige.

Según se sigue de lo antes dicho, si el conocimiento que se presenta es *verdadero* es decir, conforme a la realidad y por lo tanto bueno, la inclinación que se ordene hacia él se caracterizará por ser recta. Si por el contrario lo que pareciere bueno *no es* bueno, tenemos un conocimiento *erróneo* y la tendencia que se produzca hacia él se encontrará viciada.

Para profundizar en el punto de las tendencias psíquicas y su clasificación tenemos el deber de considerar, primero, que estas siguen un acto de conocimiento previo; segundo, dependen de ese acto de conocimiento; y tercero, el conocimiento humano puede ser de dos niveles o en dos dimensiones: en una dimensión sensible y en una dimensión intelectual; resultan pues, dos dimensiones o niveles en las tendencias psíquicas, que serían las *tendencias sensibles o apetito sensible*, y las *tendencias intelectuales, voliciones o voluntad*; las primeras orientan al ser humano hacia un objeto que le es presentado por el conocimiento sensible, mientras que las segundas lo orientan hacia objetos presentados por el conocimiento intelectual.

En el fondo toda tendencia se dirige hacia un bien. Se entiende muy bien la división en el esquema siguiente:

⁴⁷ Cfr. R. VERNEAUX, p. 151-152.

Tendencias no psíquicas (<i>apetitos naturales</i>) “no interviene el conocimiento”	
Tendencias psíquicas (<i>apetitos elícitos</i>) “siguen un acto de conocimiento”	Tendencias sensibles (<i>apetitos sensibles</i>) “conocimiento sensible”
	Tendencias intelectuales (<i>voliciones</i>) “conocimiento intelectual”

Ahora bien, Aristóteles y la línea escolástica, elaboraron una clasificación que tiene como fundamento la relación que existe entre el objeto y el sujeto. Aristóteles observa que el objeto que presenta el conocimiento, ya sea a nivel de tendencia sensible o intelectual, al sujeto puede ser bueno o malo.

Tratándose de tendencias sensibles el objeto aparecerá como útil o como nocivo; tratándose de tendencias intelectuales el objeto se presentará como bien o mal. Cuando el objeto se percibe por el conocimiento sensible como *útil* o por el conocimiento intelectual como *bien*, entonces se puede hablar de una tendencia bien llamada *apetito concupiscible*, ya sea sensible o intelectual.

Por otra parte, cuando el objeto se percibe por el conocimiento sensible como *nocivo* o por el conocimiento intelectual como *mal*, entonces el objeto determina la tendencia llamada *apetito irascible* sensible o intelectual. Es decir, el ser humano se puede inclinar hacia los objetos sensibles útiles y objetos intelectuales que le representan un bien, y por el contrario se puede inclinar hacia objetos sensibles que le son nocivos o aquellos que intelectualmente le representan un mal. Este es el esquema que se presenta con la clasificación de Aristóteles y los escolásticos⁴⁸:

Apetito	CONCUPISCIBLE	IRASCIBLE
Objeto	<i>Bueno</i>	<i>Malo</i>
Nivel sensible	<i>Útil</i>	<i>nocivo</i>
Nivel intelectual	<i>Bien</i>	<i>mal</i>

⁴⁸ Cfr. R. LUCAS, *El Hombre...*, p.149.

De los apetitos concupiscibles o irascibles, la tradición desglosa otras once tendencias que son llamadas pasiones por los escolásticos, además de otras tendencias intelectuales. Resulta común que en la práctica se confundan ambos tipos de tendencias –sensibles e intelectuales–, pero es suficiente para distinguirlas bien, saber identificar que las tendencias intelectuales o *voliciones* siempre requieren de un acto de conocimiento a nivel intelectual.

Un ejemplo análogo al de Lucas Lucas que pone en su obra *El hombre, espíritu encarnado*⁴⁹ que puede ilustrar y clarificar la distinción entre un tipo de tendencia y otro, lo es el bienestar que se puede experimentar como tendencia sensible o intelectual, es decir, un gato al alimentarse experimenta una sensación de bienestar (tendencia sensible) porque percibe el alimento (objeto sensible) como útil para su vida. Un bebe al tomar el pecho de su madre experimenta un bienestar (tendencia sensible) porque percibe el alimento (objeto sensible) como algo que le es útil; sin embargo, un hombre adulto también tiene la capacidad de experimentar un bienestar (tendencia intelectual) porque por su entendimiento (conocimiento intelectual) se da cuenta que el alimento representa un bien para él.

Por cuanto hace a este apartado se puede terminar señalando que los apetitos también tiene un impacto fuerte en la vida psicológica. Principalmente, se les considera como la raíz de toda la vida afectiva, de los sentimientos y de las pasiones. Se les considera el origen de toda vida activa, ya que las acciones son los efectos directos de las tendencias. Y se les considera que mandan sobre el conocimiento en cuanto a su ejercicio, pues hay en el hombre una inclinación a sentir y comprender.

3. Tendencias sensibles

Toca el turno a un estudio más exhaustivo respecto a las inclinaciones que surgen de los objetos que son conocidos por la experiencia sensible. A este tipo de apetito sensible

⁴⁹ *Idem.*

Verneaux lo define como «sensualidad»⁵⁰ y lo concibe como: “la sensualidad despertada por la sensibilidad”⁵¹. Así que, a diferencia del ser humano que se da cuenta que conoce y tiene inclinaciones hacia lo que conoce a nivel intelectual y lo que conoce por los sentidos, hay otros seres vivos que solamente, a demás de los apetitos naturales que a todos afectan, tendrán una tendencia a los objetos sensibles que les presenta su conocimiento.

Precisamente en esto consisten las tendencias sensibles, es decir, en orientarse hacia los objetos sensibles que presenta el conocimiento. Un perro por su naturaleza tiende a mover la cola, pero no la está moviendo todo el tiempo, sino sólo en casos concretos como cuando ve que llega su dueño. Así que los animales sólo tendrán tendencias sensibles, porque su conocimiento sólo es sensible.

3.1 Clasificación

En atención a que son muchos los casos que se pueden presentar dentro de las tendencias sensibles se pueden formar tres grupos. En el primero se comprenden las tendencias innatas y tendencias adquiridas; en el segundo, encontramos las tendencias concupiscibles; y por último, encontramos las tendencias irascibles. Hay que saber que la clasificación de las tendencias es un aspecto complicado porque faltan criterios bien definidos que permitan ordenarlos, ya que es difícil aislarlas, pues unas derivan de otras. A continuación se explica cada grupo, según la clasificación más tradicional.

En el primer grupo están las tendencias innatas y adquiridas. Es posible que los apetitos naturales puedan sufrir algunas modificaciones, lo cual es posible gracias al ejercicio, es decir a una práctica reiterada: *el hábito*. A las tendencias innatas se les reconoce también con el nombre de instintos, y entre ellas se pueden enunciar la alimentación, la reproducción, entre otras, que tienen la característica de ser fundamentales y de las que derivan otras. Las tendencias adquiridas dependen del

⁵⁰ De *sensualitas*.

⁵¹ *Op. cit.* R. VERNEAUX, p. 77.

ejercicio o educación constante. Esta sería pues la clasificación más general de las tendencias.

En el segundo grupo se pueden ver las tendencias concupiscibles, llamadas en la psicología moderna como *deseos*. En éstas se presupone un apetito concupiscible, es decir, el sujeto se dirige hacia el *bien* (que se busca) que implica a su vez una tendencia opuesta de aversión al *mal* (del que se huye). Esto quiere decir que el bien es fuente de la tendencia de aversión al mal. Hablando desde el ámbito religioso y desde las Sagradas Escrituras, tenemos que la concupiscencia se entiende como un goce *desenfrenado*, que escapa del dominio de la razón y lleva al hombre a realizar actos desordenados. Por lo tanto, se puede afirmar en este apartado que el apetito concupiscible es fuente de la concupiscencia.

En este grupo se pueden analizar tres reglas ya sea en sentido positivo o en sentido negativo. Positivamente, si el objeto que presenta el conocimiento sensible es un bien en sí mismo, surge el *amor*. Si no se posee el bien, o éste está ausente, el amor es *deseo*. Si el bien es poseído y está presente, se llega a la *alegría* y el *gozo*. Lucas Lucas dirá: “el amor es el fundamento de la alegría; [...] la posesión de un bien que ya no se ama no produce ningún gozo”⁵². En el caso opuesto, hayamos las tendencias contrarias, en relación con un objeto que presente el conocimiento sensible como mal en sí mismo, se presenta el *odio*. Si el mal está ausente sólo se haya el *temor*. Si está presente se encuentra la *tristeza*.

En el tercer grupo se hallan las tendencias irascibles y que la psicología llama comúnmente *impulsos*. De fondo hay una tendencia hacia un objeto que se presenta como un *bien difícil*, del tal manera que se puede hablar de una lucha; se encuentra, de igual forma una resistencia al mal difícil. El apetito irascible se justifica por el concupiscible, pues la lucha contra la dificultad sólo tiene razón de ser si es para

⁵² *Op. cit.*, R. LUCAS, *El hombre...*, p. 152.

conseguir el bien. Hay un espíritu de lucha que hace dejar un placer y soportar el sufrimiento.

Así que, si un bien se presenta como difícil de alcanzar se derivan dos posibles tendencias. Si el bien es probable de ser obtenido produce la *esperanza* o confianza; si el bien se presenta, además de difícil, imposible de alcanzar surge la tendencia hacia la *desesperación* o desconfianza. En el lado opuesto, si el mal difícil está presente se origina la *cólera* (una lucha contra el mal presente). Si el mal difícil está ausente y es posible superarlo, se tiende a la *audacia*. Si el mal difícil está ausente y se presenta como imposible de superar, se origina el *temor*.

Ahora, como ya se ha explicado arriba, en la tendencia no hay independencia, antes bien hay una interrelación entre ellas, pues una origina a otras. Verneaux identifica a este fenómeno como un encadenamiento de las pasiones⁵³. Véase por ejemplo el caso de un bien considerado en sí mismo, que está distante de nosotros y por lo tanto difícil de alcanzar, la primera tendencia será la del amor, pero por el hecho que haya un obstáculo genera otra tendencia en relación a este otro objeto, es decir, el odio al obstáculo, pues es el que me separa de bien que es amado. Esto genera otras dos tendencias: el deseo del bien y temor hacia el obstáculo. Si el obstáculo es superable origina una tendencia hacia la esperanza, esta genera la audacia –luchar contra el obstáculo ausente-, sigue luego la cólera –ir en contra del obstáculo presente-, y la alegría, cuando ya se ha vencido el obstáculo y se posee el bien. Caso contrario, si el bien se considera como imposible de alcanzar, viene la desesperación, la cual genera temor: se retrocede frente al obstáculo, lo cual no genera cólera o coraje para derribar el obstáculo y conseguir el bien; y así, ese temor genera tristeza por no haber poseído el bien deseado.

El doble sentido que tiene la palabra *corazón*, es lo que distingue el apetito concupiscible y el apetito irascible. El hecho de tener un corazón implica, ser amante,

⁵³ Cfr. R. VERNEAUX, p. 82.

afectuoso y, por la otra parte significa ser valiente, lleno de valor para afrontar los peligros.

Según lo recoge de sus estudios José Gay Bochaca⁵⁴, la interrelación que se da en el ser humano entre el apetito concupiscible e irascible, lo mismo que entre razón y voluntad es del tipo de lo que Aristóteles definió como *dominio político*, se trata pues de un dialogo que surge en lo íntimo del sujeto que viene a educar a las tendencias, las modera según sean los criterios personales. Precisamente de la combinación entre la actividad educativa y el contexto en que se desenvuelve el hombre es que éste adquiere su *carácter*.

En suma, lo expuesto se refleja en el siguiente esquema que a modo general presenta Lucas Lucas⁵⁵:

APETITO CONCUPIBISCIBLE	
Es la tendencia hacia un bien:	- buscar el bien
	- huir del mal opuesto
Bien en sí mismo: <i>amor</i>	Mal en sí mismo: <i>odio</i>
Bien ausente: <i>deseo</i>	Mal ausente: <i>temor</i>
Bien presente: <i>alegría</i>	Mal presente: <i>tristeza</i>
APETITO IRASCIBLE	
Es la tendencia hacia un bien difícil:	-tendencia de lucha contra el obstáculo
	-tendencia de resistencia contra el obstáculo
Bien difícil posible: <i>esperanza</i> Bien difícil imposible: <i>desesperación</i>	Mal difícil presente: <i>cólera</i>
	Mal difícil ausente posible: <i>audacia</i>
	Mal difícil ausente imposible: <i>temor</i>

⁵⁴ Cfr. J. GAY BOCHACA, *Curso de Filosofía*.

⁵⁵ *Op. cit.*, R. LUCAS, *El hombre...*, p. 153.

3.2 Instinto

Lucas Lucas define al instinto como una tendencia compleja, innata y específica. Compleja porque indica la naturaleza del instinto; innata porque indica su origen; y específica porque indica su fin.

Analicemos con mayor detenimiento por qué el instinto es una tendencia compleja. El instinto se compone de tres elementos, a saber: el apetitivo, el afectivo y el cognoscitivo. Algunas corrientes niegan el elemento cognoscitivo del instinto animal, como lo es el espiritualismo; el materialismo señala que hay una misma identidad entre el conocimiento instintivo y el intelectual. Sin embargo, el conocimiento que interviene en el instinto permanece en el nivel sensible. Entonces es a través de este conocimiento sensible que el animal orienta su actuar a lo que es útil para él, sin que eso implique que entienda la utilidad del objeto hacia el cual se ordena, así lleva a cabo acciones que pueden ser más complejas que las de un ser humano pero sin entender cuál es el fin hacia el cuál dirige su actuación.

La razón de que se diga que el instinto es una tendencia innata deriva de su mismo origen, es decir, de la naturaleza propia del ser; por lo que nada tiene que ver que haya un aprendizaje de por medio de quien la posee. Ya antes se ha mencionado que la tendencia adquirida depende del ejercicio, de una educación y adiestramiento. Entonces, hay unas características que son muy notables: el instinto es perfecto desde el primer momento; no requiere aprendizaje; lleva al individuo a alcanzar su fin sin equivocarse; es innato; y, es connatural a la especie que lo posee. Por ejemplo, un perro aunque nunca escuche a otros perros ladrar o tenga contacto con otros, ante algún hecho concreto ladra.

Se ha dicho que el instinto es una tendencia específica principalmente partiendo de que tiene como fin la conservación del individuo y de su especie. Esto quiere decir que un mismo instinto se puede encontrar idéntico en todos los individuos que pertenezcan a una misma especie. Claro, hay que mencionar que en lo sustancial el

instinto es inmutable, pero con cierta flexibilidad de adaptación al ambiente. El ejemplo de las hormigas puede ayudar a entender, pues las que viven un lugar determinado de la sierra trabajan con el mismo estilo que las del otro lado del mundo.

En los instintos se hallan el fondo y la forma, o sea, el término o la finalidad a la cual tiende (la forma), y la manera singular de cada especie para conseguir el fin. Pues aun cuando las arañas tienden a tejer una telaraña, cada especie la puede hacer con características muy propias.

Por su parte Jorge Arregui y Jacinto Choza, dispone que al instinto se le ha llamado: “inteligencia inconciente”⁵⁶. Trata de dar a entender que el instinto es la organización de la conducta teniendo como cimiento el conocimiento de los fines, y desde luego sin que el animal sea capaz de hacerse el propósito de esos mismos fines.

También resulta importante precisar que los instintos básicos de los animales inferiores serán el *instinto nutritivo* y el *instinto sexual*, y entre más superior sea el animal nos vamos a encontrar con un abanico más amplio de instintos.

De esta guisa, al pensar cómo funcionan los instintos en el hombre, se cae en la cuenta primero de que él no puede competir con el mundo de los animales en este campo, ya que aquellos son superiores. Esto se debe, y aquí entra precisamente la explicación del funcionamiento del instinto en el hombre, a que la inteligencia y la voluntad humanas influyen determinadamente sobre los hombres, ya sea para modificarlos o para reprimirlos y así alcanzar fines superiores. En el fondo el instinto del hombre ahí está, pero él goza de una libertad que le permite expresarlo de la manera en que más crea conveniente, de lo contrario se hablaría de un ser determinado y carente de inteligencia.

⁵⁶ JORGE V. ARREGUI Y J. CHOZA, “*Filosofía del hombre, una antropología de la intimidad*”, España, Rialp, 2002, p. 208.

3.3 Hábitos

Ya se ha mencionado que las tendencias que se originan por el adiestramiento, el ejercicio o de la educación, se les denomina *hábitos*. Etimológicamente, hábito proviene del latín *habere*, y que se entiende como la propiedad general por las que un individuo retiene las modificaciones recibidas. Tienen como principio base una actividad. Presupone un ser activo.

Lucas Lucas define el hábito como “una cualidad permanente que ayuda a una potencia activa en su acción natural”⁵⁷.

Explicando tal definición encontramos que se trata pues de una tendencia adquirida o la modificación a una tendencia innata. Por ejemplo, cuando una persona va a tomar sus alimentos (tendencia innata) se puede inclinar ya sea a comerlos rápido tragándose el bocado, o a comerlos con más serenidad y masticarlos bien para un mejor aprovechamiento. En ambos casos de fondo se habla sólo de alimentarse, pero en el primero, si se ingieren los alimentos rápido o con mayor cuidado, implican que haya una modificación que por el ejercicio constante desembocará en un hábito bueno o malo según se juzgue.

Con los hábitos se puede lograr gradualmente un mayor perfeccionamiento de la naturaleza del ser. Mientras que la naturaleza del ser influye en el ejercicio de la actividad, Aristóteles considera al hábito como la segunda naturaleza del ser.

La mayor importancia de los hábitos radica en que las actividades del hombre dependen más de las tendencias adquiridas, que de los instintos que le son propios. Comparativamente lo que significa la memoria para la actividad cognoscitiva, significa el hábito para la actividad tendencial. Por los hábitos se puede conocer el carácter de una persona su modo de pensar, su actuar, en una palabra su personalidad. Se llaman

⁵⁷ *Op. cit.*, R. LUCAS, *El hombre...*, p. 156.

virtudes cuando los hábitos que se tienen son moralmente buenos, y serán *vicios* cuando se trate de hábitos que moralmente se señalan como malos.

3.4 Pasiones

La palabra puede tener tantos significados y referirse a realidades distintas como personas haya en el mundo. En griego se escribe *παθος* y se trata de aquello que va en contra de la acción, o sea, lo pasivo, es el recibir algo. Se entiende como el efecto que la acción de un ser externo ejerce sobre un sujeto en concreto.

En la escolástica se llamará pasión a toda aquella tendencia sensible. Se puede notar que toda pasión es una tendencia, pero no toda tendencia es una pasión. En la pasión radican los sentimientos como las emociones. En otras palabras, en la pasión se da ya sea un fenómeno de atracción o de repulsión.

Hay quien considera que el estudio de las pasiones está relegado por la Filosofía como algo secundario, esto debido a que de fondo se carece de la razón en la persona. En la vida práctica se puede observar que las legislaciones penales conceden algunos beneficios cuando un delito se ha configurado bajo el influjo de alguna pasión, como un elemento atenuante del delito y que puede rebajar una pena ya establecida. Es claro el ejemplo cuando en el ambiente se llega a escuchar que tal o cual persona cometió un crimen pasional, lo cual quiere decir, que actuó bajo el sentimiento o alguna pasión como la rabia, los celos, el enamoramiento. Por ello, se puede decir que la persona no es la que origina alguna pasión, pues se considera un agente pasivo ante las pasiones.

En el hombre es claro ver que una pasión puede cegar su razón, ya que le resta energías a otras actividades humanas. Si la pasión es muy fuerte, inclusive puede anular la libertad de un ser humano, pues ciega a la razón. Moralmente, es la razón la que va a definir si son buenas o malas, en atención al apego que tengan con ella. Por lo tanto, las pasiones se pueden entender en un sentido amplio como un obstáculo a la libertad del ser

humano, lo que significa a su vez que el sujeto que actúa por apasionamiento no se le juzgue totalmente responsable de sus actos.

Al pensar en el origen de las pasiones en la persona, Gutiérrez Sáenz afirma al respecto que: “las pasiones tienen su origen en estratos profundos del ser humano, y que lejos de ser fenómenos de paso, al contrario, son manifestaciones auténticas del mismo sujeto que las experimenta”⁵⁸.

De aquí se sigue que en primera instancia se pueda afirmar que las pasiones son juicios de valor que forman parte del ser humano. Es decir, constituyen una base sobre una afirmación o negación natural acerca de lo que rodea al sujeto y le causa mayor o nulo valor.

Hay que precisar que cuando algo se considera con mayor valor personal, esto produce una cierta emoción o pasión que desvela la actitud del sujeto frente al objeto de su interés. Es aquí donde se considera que esos movimientos del ser humano frente al objeto que tiene valor para él son juicios reales, pues es mediante la realización del juicio como constata o niega la importancia que tiene el objeto para él.

Las pasiones nos indican el valor que se le concede subjetivamente a las cosas y a las personas que nos rodean, y que al mismo tiempo vienen a generar emociones.

Vista la pasión desde este punto de vista, vienen a ser las que conforman el mundo subjetivo de la persona. De aquí es donde podemos partir de un mundo axiológico de la persona. Así que, las pasiones se entienden como un tipo de reacción primaria del individuo frente a un cierto objeto. Reflejan de manera muy original lo que cada persona es, ya que abrirse a esta propia realidad de la persona implica un mayor conocimiento de sí mismo. Por eso se considera que las pasiones son materia prima de lo que el hombre es.

⁵⁸ RAÚL GUTIÉRREZ SÁENZ, *Introducción a la Antropología Filosófica*, Esfinge, 1988, p. 85.

Por otra parte, el nombre de pasión se puede tomar no en un sentido moderno – como una tendencia que se caracteriza por ser la que impera-, sino en uno antiguo y clásico, a saber: como los sentimientos en general o los estados afectivos. Tal como la concebían Descartes y Spinoza, entre otros.

El sentido antiguo que se le da a la pasión se comprende muy bien. Esto porque la pasión es el estado del que sufre. El apetito es pasivo y experimenta una atracción hacia un objeto, por lo que el apetito con el fin de conseguir el objeto que ha percibido pone en marcha acciones diversas con tal de conseguir el bien atrayente. Especialmente en el apetito sensible radica la pasividad de la conciencia en relación con el cuerpo, esto porque la conciencia de una modificación física es un elemento del sentimiento.

Por lo tanto se pueden señalar tres elementos de los que esta constituido todo sentimiento: la *immutatio corporalis*; el conocimiento; y, el apetito en sí mismo. Veamos cada uno de ellos:

1. El primer elemento que es la *immutatio corporales*. Se trata pues de una conciencia de modificación física. Sin ella se puede pensar que el sentimiento estaría desencarnado, sólo se quedaría en algo intelectual; lo que nos llevaría a pensar que no sería un estado de la sensibilidad.

2. El *conocimiento* es el que da origen a todo el proceso y especifica el sentimiento. Un robot solamente percibe y tiene sensores, pero carece de un conocimiento y por tanto en él no se pueden despertar ninguna clase de apetitos.

3. El *apetito* en sí mismo es el elemento principal del sentimiento, el cual tiene su fuente en el conocimiento e implica modificaciones físicas. Las pasiones pueden de esta manera estar muy bien designadas con el nombre de *movimientos del apetito*.

No obstante lo anterior, una interrogante por resolver la constituye el desentrañar cuál es el origen de las pasiones.

Para muchas culturas, y sobre todo en las occidentales resulta frecuente catalogar negativamente las pasiones. El estoicismo radicalmente tacha a las pasiones con signos negativos. Pues lo que defiende esta postura es un racionalismo. Aunque por el lado opuesto está el romanticismo que incluso apareció en el siglo XIX, apenas un siglo más tarde que el mencionado racionalismo, y que concede a las pasiones como la fuerza que proyecta al ser humano hacia lo infinito.

De las dos posturas llevadas a una exageración, se advierte cómo una desconoce a la otra, cayendo en un rotundo sentimentalismo o en un racionalismo en su más pura concepción.

Por su parte en la corriente racionalista se nota la manera en que rechaza las pasiones, como si al momento de sentir una pasión fuera ofensivo y degradante para el sujeto, y se considera peor aún, que el origen de las pasiones es ajeno al sujeto mismo, que vienen de afuera, pertenecen a los animales. Se quiere dar un origen extrínseco a las pasiones y de tal manera que no provienen de él entonces el sujeto no puede hacerse responsable de ellas.

Sin embargo, tal como analiza Gutiérrez Sáenz, las pasiones tienen su origen en el fondo mismo del sujeto, y tiene que responsabilizarse sobre ellas, a través de la educación, es decir, del manejo de las emociones y las pasiones⁵⁹.

Se puede decir que tanto las pasiones reprimidas como la radical espontaneidad de su aparición, pueden ser consideradas como posturas exageradas que llevan al vicio por los extremos.

Por último, San Juan de la Cruz en su ensayo de psicología filosófica acerca del hombre explica que las pasiones son actos producto del apetito sensible por los que se *estimula* hacia lo que agrada a los sentidos y *aleja* de lo que desagrada. Así que las pasiones se suscitan en la medida que las sensaciones agradables o desagradables se

⁵⁹ Cfr. R. SÁENZ, p. 85 y ss.

hacen presentes en el sujeto, ya sea por los sentidos externos (vista, oído, tacto...), ya sea por los sentidos internos (imaginación, fantasía). Deducción clara es que en tanto haya un control de los conocimientos sensitivos hay un mayor control de las pasiones⁶⁰.

Son sólo cuatro las pasiones que numera San Juan de la Cruz, a saber: el gozo; la esperanza; el dolor; y, el temor⁶¹.

Concluamos lo expuesto señalando que el querer se entiende como una inclinación, tendencia o apetito. El apetito se puede presentar como natural o elícito, tal como lo presenta la filosofía clásica. A su vez el apetito elícito es posible clasificarlo como *apetito sensible* –instintos, hábitos, pasiones-, y como *apetito intelectual*, es decir, *voluntad*. Es precisamente aquí donde comenzará el estudio del siguiente apartado.

⁶⁰ Cfr. ANGELO ALBANI Y MASSIMO ASTRUA, *San Juan de la Cruz, Introducción a su doctrina espiritual*, México, 2000, pp. 95-96.

⁶¹ *Idem*.

CAPÍTULO 2

LA VOLUNTAD

Hay voces que dicen que nadie puede querer lo que no conoce. Partiendo de esta idea nos surge la necesidad de explicar qué es ese querer, cuál es su origen, su principal objeto y desde luego a qué fin aspira. En este apartado se profundiza en estos aspectos y además estudiaremos qué tan posible es querer o amar desinteresadamente, o sea, en qué consiste el amor puro; por último será indispensable observar la relación que guarda el apetito de la voluntad con las demás facultades del alma.

1. Acto voluntario

Tratemos de explicar la voluntad. En primer término la vamos a entender como una facultad o capacidad, pero ¿qué hace esta facultad? la respuesta es: produce actos. A estos actos se les llama también *querer, actos volitivos, o volición*.

Por volición se va a entender un acto de tendencia consiente que se dirige hacia un objeto propuesto por el conocimiento intelectual⁶². En este sentido Willwoll escribe que el querer “es más bien un responder o respuesta del alma al conocer”⁶³. Aunque se puede hallar una doctrina que concibe la volición como un acto muscular mental en el que se le atribuye al acto volitivo la producción causal de ciertos movimientos

⁶² *Op. cit.*, R. LUCAS, *El hombre...*, p. 161.

⁶³ ALEJANDRO WILLWOLL, S.I., *Alma y espíritu*, Madrid, Razón y Fe, 1946, p. 146.

corporales, es decir, no es igual a que se levante mi pierna a que yo la alce, así lo propone Melden:

La volición es sui géneris, no puede definirse y consiste en un esfuerzo mental en el que nos concentramos, en una actividad que no es susceptible de descripción ulterior pero que difiere de otros actos tales como los de sorprenderse, pensar, esperar, imaginar, etc., que constituyen nuestras actividades mentales⁶⁴.

Entonces queda claro que a la facultad de producir actos se le conoce como voluntad, mientras que al acto producido se le llama *volición*. Esta aclaración es muy propia de Lucas Lucas⁶⁵. No está por demás señalar que estos actos se inclinan hacia aquellos objetos que se presentan por parte del conocimiento intelectual, a diferencia de las tendencias sensibles, que ya se han analizado previamente, y que siguen al objeto que se presenta por parte del conocimiento sensible.

Para poder dar una explicación mejor de lo que es la voluntad, es primordial antes estudiar y explicar el acto voluntario, tal como lo presenta Verneaux⁶⁶. Veamos.

La volición se entiende como un acto simplísimo, sin embargo, para conocer su naturaleza implica ponerse a estudiar sobre el proceso que se lleva a cabo.

De acuerdo con la escolástica un acto voluntario consta de doce fases⁶⁷. Se puede decir que seis corresponden a la facultad de la inteligencia y el resto a la propia voluntad⁶⁸. Los doce pasos son los siguientes:

Primero. Se trata de la *concepción* de un objeto que se presenta como bueno. La facultad de la inteligencia tiene elemental importancia en este paso, pues es a través de ella que se hace presente un objeto.

⁶⁴ A. I. MELDEN, <<La volición>>, en ALAN R. WHITE [comp.], *La Filosofía de la acción*, España, Fondo de Cultura Económica, 1976, p. 107.

⁶⁵ *Idem*.

⁶⁶ *Op cit.* R. VERNEAUX, pp. 152-155.

⁶⁷ *S.T.* I-II, q. 8-19.

⁶⁸ La psicología moderna sólo sintetiza a cuatro las fases: 1ª, la concepción del fin; 2ª, deliberación; 3ª, decisión; 4ª, Ejecución.

Segundo. Se habla de la *veleidad*⁶⁹, es decir, de una *complacencia*⁷⁰ que surge en la voluntad de manera no deliberada, espontánea y necesaria una vez que se ha concebido el objeto. Se puede afirmar que aunque podría no pensar en ese objeto, y pensar en otra cosa somos indirectamente responsables de nuestra complacencia.

Tercero. Lo es un *examen*. Tomando en cuenta que la atracción del objeto en el sujeto sea fuerte, sigue el examinar que el objeto sea bueno y posible para el sujeto en una realidad presente, en su actual situación. Se trata de un acto intelectual. Si el sujeto nota que no es posible, entonces ya no es posible pasar al siguiente paso.

Cuarto. La *intención*. Si el bien es posible, el sujeto buscará conseguirlo, lo que significa que el mismo objeto se convierte en su *fin* o su *término*. Precisamente es la búsqueda del bien que quiere conseguir lo que refiere la intención. Y en esa búsqueda el hombre va contemplando la necesidad de poner medios que le ayuden a llegar a su fin, sin que ello implique que ya tenga la certeza de qué medios son los más adecuados para conseguir lo que busca.

Quinto. Propiamente no tiene un nombre específico este paso. Aquí el sujeto se pone en marcha para buscar cuáles son los medios que le ayudarán a conseguir el objeto. Si no encuentra los medios se detiene el proceso y se llega a la conclusión de que fue un error pensar que era posible conseguir el objeto concebido, por lo que se vuelve a un estado de veleidad.

Sexto. El *consentimiento* de los medios. Pensando que se hallaron los medios, entonces toca el turno para analizar si se está en la disponibilidad para llevar a cabo los medios o se rechazan. Resulta común por ejemplo, que en lo cotidiano de la vida un adolescente tenga una inclinación para tocar la guitarra como lo hace su artista favorito y, sin embargo, cuando descubre que, aún cuando no hay nada que se lo impida, tiene

⁶⁹ Se puede entender como aquello que es antojadizo o que es vano. Es posible encontrar personas que como parte de su personalidad sólo se quedan en este paso, donde todo se antoja.

⁷⁰ Sentimiento con que uno se complace de una cosa. En otras palabras, una atracción.

que practicar y estudiar varias horas a la semana, puede echarse para atrás o empezar por comprar la guitarra que más le agrade⁷¹.

Al respecto Verneaux, muy claramente hace una distinción entre *querer no hacer* cuando hay una elección deliberada en sentido negativo, y entre *no querer hacer* referido a un deber y siempre que se está en posibilidad de hacerlo, una vez conocidos los medios⁷². Cabe la posibilidad de que se hallen varios medios o solamente uno. Si sólo hubiese un medio se omiten los dos pasos siguientes.

Séptimo. La *deliberación* o *concilium*. Se trata nuevamente de realizar un examen. Pero ahora sobre los medios. Con otras palabras, es detenerse a reflexionar cuáles de entre todos los medios que se me presentan, son los más idóneos para conseguir el bien. Se habla pues de llevar a cabo una valoración de manera relativa⁷³.

Octavo. La *elección*. Esto ocurre después de la deliberación. En este paso se encuentra el acto central de la voluntad. Se trata pues de la decisión sobre los medios ya valorados. Aquí también se encuentra implicada la libertad, de la que se tratará más adelante.

Noveno. El *imperium*. Una vez que ya se ha tomado la decisión por tal o cual medio concreto para alcanzar el objeto, toca poner orden a las acciones que se van a realizar. En otras palabras se puede asemejar a una especie de guía de trabajo⁷⁴ en lo que se ha de ejecutar.

Décimo. El *usus activus*, el uso activo. En esta parte del proceso, la voluntad interviene más propiamente para poner en acción las facultades que sean requeridas.

⁷¹ Muchos de los objetos que concebimos sólo quedan en meras intenciones.

⁷² Cfr. R. VERNEAUX, *Filosofía...*, p. 154.

⁷³ Hay filósofos que han caído en la cuenta de que la deliberación es posible gracias a una *inhibición* que permite al sujeto tomarse su tiempo para reflexionar. Hay que considerar desde luego el temperamento de cada sujeto, pues así como encontramos temperamentos impulsivos que necesitan de esta pausa para deliberar, se pueden hallar otros apáticos que estarían inmóviles si no decidiesen actuar.

⁷⁴ Cuando se tiene un Plan de Vida, consecuentemente hay una guía de trabajo que ayuda a conseguir el fin propuesto.

Décimo primero. El *usus passivus*, uso pasivo. En este paso se habla de ejecutar las acciones según sea la naturaleza o esencia de cada quién, es pasivo porque la ejecución se lleva a cabo por influencia de la voluntad⁷⁵.

Duodécimo. El *fruitio*. Una vez que ya se han agotado todas las instancias anteriores y se ha conseguido el bien, como consecuencia sobreviene un disfrute.

Como se ve, el proceso que presenta Verneaux sigue fielmente la línea de la filosofía escolástica; sin embargo, ésta no hace mención de que los actos voluntarios pueden subdividirse para un mejor estudio. Como lo presenta Lucas Lucas el proceso del acto voluntario se puede dividir en dos tipos: *el acto voluntario no deliberado* y *el acto voluntario deliberado*, en éstos de alguna manera sintetizan y ordenan las fases que en primer instancia se exponen en la escolástica de Santo Tomás.

Para el caso del *acto voluntario no deliberado* también identificado como espontáneo, menciona que las fases que lo componen son tres, a saber: a) un conocimiento intelectual, el cual presenta el objeto; b) la tendencia interna de la voluntad, que se ordena hacia el objeto o lo rechaza según convenga; c) la ejecución, que consiste en una actividad interior o externa que es diferente a la tendencia pero que le es correlativa. Puede decirse que la primera fase es indispensable, pero la segunda es más exactamente la volición en sí, mientras que la tercera fase se puede considerar como un efecto del acto voluntario no deliberado⁷⁶. Este tipo de actos, aunque se diga que son voluntarios, es común que los realicemos sin libertad de una manera cotidiana, y por tales razones es que este tipo de actos son moralmente indiferentes. Ejemplos lo son caminar o pensar, que son algunos de los actos que realizamos de una manera un tanto automática.

⁷⁵ Cabe rescatar que en un sentido fisiológico la voluntad no influye sobre el organismo. Pues la voluntad sólo mantiene en la conciencia la imagen del acto global a efectuar, las operaciones que siguen se dan a través del automatismo psicológico, hábitos, reflejos.

⁷⁶ Es importante determinar que la naturaleza de esa volición es la facultad de la voluntad. A esta afirmación llegamos si nos preguntamos primero de dónde viene la actividad volitiva, es decir, su causa; asimismo, hay que preguntarse el por qué el acto de voluntad se encaminó hacia un objeto específico y no hacia otro, o sea, hablamos de la causa final del acto voluntario, de aquello que lo motivó, y el principal fin es la bondad en un sentido objetivo.

En tanto que los *actos voluntarios deliberados* llevan algunas fases diferentes y su origen está en el hecho de preguntarse por qué he de elegir un objeto y no otro. Tiene tres fases. La primera es la deliberación⁷⁷, se trata de buscar los puntos positivos o negativos del objeto hacia el que se tiende. La segunda es la elección como el juicio práctico en que culmina la deliberación. La tercera fase es la ejecución de lo que se ha decidido⁷⁸. Aunque se hable de fases que componen el acto no significa que la decisión libre no provenga del alma, es decir, de la propia persona como una unidad substancial indivisible –mi yo-, pero que para un mejor estudio y comprensión se subdivide en fases.

Igual cabe la posibilidad, de que como dice Aristóteles, son involuntarias las cosas que se hacen por la fuerza o por ignorancia, y entonces, ya no se puede hablar de actos voluntarios⁷⁹.

Lucas Lucas, además considera importante tomar en cuenta la experiencia psicológica que sigue el acto voluntario de una manera interna a la persona. Se trata de una experiencia que precede, acompaña y sigue la acción. *Precede la elección*: quiere decir que está en la propia persona inclinarse por algo o por otro algo. Se trata de efectuar una decisión después de algunas deliberaciones. *Acompañan la acción*: es decir, hablamos de los motivos que nos ayudaron a decidimos por tal cosa. *Sigue a la acción*: siempre que el acto depende de nosotros experimentamos la responsabilidad de ese acto⁸⁰.

¿Cuál es la importancia de analizar el acto de voluntad antes que la voluntad?

Hay que recordar que la línea de los escolásticos es muy precisa en señalar que conocemos a través de las experiencias sensibles, es decir, por los sentidos. Luego entonces, se entiende que siempre se parte de la realidad, lo que se presenta a nuestros sentidos. Por lo tanto, es en este partir de la realidad donde se halla la importancia de

⁷⁷ La deliberación es el elemento esencial del acto libre.

⁷⁸ Este proceso del acto voluntario deliberado es objeto de estudio del tema de libertad.

⁷⁹ ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, III, 1.

⁸⁰ Cfr., RAMÓN LUCAS LUCAS, *Explicame la persona*, Italia, Art, 2010, p. 99.

analizar el acto de voluntad. Partimos de una fenomenología de la voluntad, que nos ayuda a distinguir que no es lo mismo hablar de intención que de decisión, y tampoco es igual hablar de deliberación que de elección.

2. Naturaleza: objeto y espiritualidad de la voluntad

Hay que hacernos una pregunta ¿es posible demostrar filosóficamente la voluntad? Sí. Así como existe un conocimiento que trasciende al conocimiento sensitivo y que es inmaterial, así también existe un apetito que es superior al apetito sensible. La naturaleza de las facultades apetitivas depende de la naturaleza de las facultades cognoscitivas, entonces, si hay un conocimiento intelectual es porque a este corresponde, de acuerdo con esta naturaleza espiritual, una facultad apetitiva espiritual: la voluntad. Se trata de una tendencia inmaterial que no depende de la materia.

Expresamente la existencia de la voluntad no es negada por los estudiosos, pero sí hay quien niega que exista un intelecto inmaterial y por tanto no conciben la tendencia intelectual inmaterial. Sin embargo, la propia experiencia de lo cotidiano nos dice otra cosa, pues en todo acto de auto-control es posible notar la manifestación de la voluntad. Resulta frecuente que el hombre en algunas ocasiones esté conciente de que dentro de él una tendencia superior domina a otra inferior, considerando esta situación la tendencia superior viene a ser la voluntad.

Otro argumento que puede ayudar a demostrar la existencia de la voluntad es el fenómeno de la atención voluntaria, consiste en poner nuestros sentidos y nuestra mente en algún objeto que espontáneamente no nos interesa. La concentración viene porque queremos concentrarnos, y la razón por la que queremos concentrarnos radica en que se ve al objeto como un bien.

Para poder estar en disposición de analizar la naturaleza de la voluntad y más propiamente justificar la existencia de la voluntad hay que tomar en cuenta algunas teorías a las que hace referencia Verneaux⁸¹.

2.1 Teoría sensualista

Esta teoría define que la voluntad es un *deseo sensible predominante*. Condillac así lo manifiesta en su obra *Traité des sensations*⁸².

Por lo tanto no resulta certero que la voluntad se pueda reducir a una tendencia sensible, pues la tendencia es una actividad que se dirige al objeto que el conocimiento le presenta, y como ya se ha hecho mención es posible hablar de un conocimiento sensible y uno intelectual, de aquí que no resulte favorable mezclarlos entre sí.

La irreductibilidad de la voluntad a los apetitos sensibles se puede corroborar fácilmente aún por la propia experiencia periódica y nuestro propio comportamiento, aquí es posible ver la manera en cómo una tendencia sensible se opone a un apetito intelectual. Por ejemplo, podemos pensar en la clásica persona que no le gustan las verduras, pero por prescripción médica tiene que tomarlas, considerando que estando en una convivencia decida seguir la dieta que el médico le sugirió y no tomar aquellos alimentos que tanto le gustan pero que atentan contra su salud, es como resulta que podamos entender a un sujeto apetente evidentemente del objeto que le presenta el acto cognoscitivo intelectual. En tal evento identificamos fácilmente cómo son opuestas las tendencias sensibles de la voluntad.

La crítica a esta teoría va en el sentido de que si bien es cierto que tanto el deseo como la voluntad son tendencias, no menos cierto es que el deseo se basa en un apetito sensible y la voluntad sigue un objeto que le presenta el conocimiento intelectual, tal como ya se ha explicado en el capítulo precedente.

⁸¹ *Op. cit.* R. VERNEAUX, *Filosofía...*, pp. 156-162.

⁸² Cit. por: R. VERNEAUX, *Filosofía...*, p. 156.

Tomando en cuenta esta distinción entre tendencia sensible y tendencia intelectual, no es posible identificar las inclinaciones naturales, los instintos o hábitos con la naturaleza de la voluntad. Se puede afirmar que la voluntad está por encima de los deseos sensibles. Un claro ejemplo lo es cuando un joven tiene más deseos de salir con sus amigos que de estudiar para su examen final, y sin embargo, decide quedarse en su casa y estudiar porque lo ve más conveniente para alcanzar el fin que se ha propuesto.

2.2 Teoría Intelectualista

Uno de los filósofos que promueve esta teoría es Spinoza⁸³. La teoría sostiene que en la conciencia solamente encontramos *ideas*, niega por tanto la voluntad. Así las facultades las reduce sólo a la capacidad intelectual, de aquí el nombre de la teoría. Afirma que la idea en sí misma tiene un elemento dinámico que la lleva a realizarse *per se*, en otras palabras, a producir los actos que la ejecutan. La naturaleza de la voluntad se halla en las ideas. En este nivel el sujeto se comporta como un espectador.

Esta teoría Lucas Lucas la explica a través de lo que él considera la imposibilidad de reducir la volición al mero conocimiento⁸⁴.

La crítica que se hace según lo que hasta ahora se ha expuesto, va en el sentido de que para realizar un acto determinado primero tuvo que ser originado por la capacidad de intelección que como lo expone esta teoría es cierto, sin embargo, no menos cierto es que hay ideas que carecen de ese elemento dinámico, como es el caso de las figuras geométricas. Sólo la idea que concibe un bien puede ser dinámica.

Por otro lado, la teoría pone en duda la fase de decisión del acto voluntario, es decir, la idea determina el actuar del sujeto, lo cual, no es del todo cierto ya que en la realidad se constata que el sujeto puede deliberar y elegir si tiende al bien concebido por la inteligencia.

⁸³ Cit. por: R. VERNEAUX, *Filosofía...*, p. 154.

⁸⁴ *Op. cit.* R. LUCAS, *El hombre...*, p. 162.

¿Qué se puede concluir de ambas teorías? Hay casos singulares en los que un ser humano sólo actúa siguiendo sus pasiones sin reflexionar o, al revés, sigue las decisiones que ha tomado rápidamente sobre un bien concebido que incluso ha pasado inadvertido este momento del acto voluntario. Sin embargo, en el grueso de las personas se puede encontrar una experiencia que no se reduce ni al sólo deseo o la idea en sí misma.

Se pueden encontrar otras formas de pensamiento concretas, tal es el caso del asociacionista Spencer que ve a la voluntad como asociación de sensaciones e imágenes; o tal vez sea el caso de Hobbes que explica en su obra *Leviatan* que entre la voluntad y las tendencias sensibles sólo hay una diferencia cuantitativa⁸⁵.

2.3 Teoría Tomista

En esta teoría se tienen que tomar muy en cuenta tanto el objeto como el sujeto. El objeto de la voluntad. El objeto lo es el *bien* que es concebido por el entendimiento. De antemano hay que decir que la voluntad misma no conoce el bien y no se trata de una facultad cognoscitiva.

Esto quiere decir que el hombre siempre tiende al bien y el *mal* nunca puede ser querido ni deseado por sí mismo, pues aún cuando se elige el mal es porque de fondo se ha concebido alguna bondad, se puede tratar de un placer, una emoción, o la cesación de una mal mayor.

Santo Tomás lo resume en estas palabras: “La voluntad no puede tender hacia algo a no ser bajo la razón de bien”⁸⁶. Por su parte Lucas Lucas dirá que la voluntad no tiende hacia algún objeto que en realidad sea bueno, sino simplemente basta que se conozca como bueno⁸⁷. En este contexto Aristóteles escribe: “todo lo que es en sí y por su naturaleza bien, es un fin”⁸⁸.

⁸⁵ Cit. por: R. LUCAS, *El hombre...*, p. 162

⁸⁶ *S.T.* I, q. 82, a. 2.

⁸⁷ *Op. cit.*, R. LUCAS, *El hombre...*, p. 165.

⁸⁸ ARISTÓTELES, *Metafísica*, III, c. 2.

Sócrates al respecto ya había hecho mención de que el hombre no hace el bien porque no lo conoce, es decir, se trata de una ignorancia que lo puede llevar a realizar un mal. Pero tal como ya se ha expresado antes el hombre tiene la capacidad de querer querer⁸⁹ y entonces puede querer un bien que es desordenado teniendo conocimiento de que es desordenado. El sujeto así como puede conocer lo que es bueno de la misma manera tiene las capacidades de conocer lo que es malo ya que lo uno lo remite a lo otro. En esta línea de pensamiento se entiende que cuando se ha cometido una falta, la mayor de las veces será porque el bien que se concibe es un placer para los sentidos, o lo que es lo mismo un bien desordenado. De tal suerte que cuando un ser humano quiere un bien desordenado es porque también quiere el desorden que implica.

En otras palabras se puede hablar de un *querer queriente* del hombre, o sea, de su yo como la causa de su querer, y que consiste en un apetito persistente hacia el sumo bien. De igual forma se puede hablar de un *querer querido*, que se trata del acto voluntario y libre y que tiene las posibilidades de dirigirse a todo tipo de bienes. Se puede decir que el hombre es su querer queriente pero sin que eso implique estar subordinado a él; asimismo, está en posibilidad de dominar su querer querido; y en un sentido moral la perfección consiste en encontrar el equilibrio entre estos dos aspectos.

De una manera tradicional al objeto que persigue la voluntad se le llama *fin* de la voluntad, y siempre se trata de un bien. El bien puede ser en un sentido material o inmaterial, físico o moral, real o aparente. El bien físico es fácil identificarlo como aquello que es bueno para el hombre en cuanto es parte del cosmos, el bien moral es aquel que es bueno para el sujeto en tanto que goza de libertad; el bien aparente es aquel que se presenta como bueno pero que es objetivamente malo, en este caso el bien resulta ser malo por completo pero para alguno de los apetitos sensibles del hombre aparece como bueno, la voluntad apetece los bienes malos objetivamente, sin embargo, busca en ellos lo que es bueno -en apariencia-. El mal de manera absoluta no será objeto de la voluntad en ningún sentido.

⁸⁹ En esto consiste la espiritualidad de la voluntad: querer querer y amar amar. La Voluntad es capaz de una reflexión.

De esta guisa, tomando en cuenta que el objeto de la voluntad es el bien que se concibe por la inteligencia se puede afirmar que no puede quererse lo que no se conoce. Se trata pues de un axioma de la psicología de Santo Tomás en la que se hace alusión a la naturaleza de la voluntad como un apetito racional.

En esta misma línea se entiende que la voluntad va tras su objeto que es el bien, ama el bien, el bien que es absoluto, que es el fin último y que para la inteligencia es el *ideal*. Donceel afirma que “el hombre tiende necesariamente al bien como tal, hacia la perfecta bondad” y agrega que la perfecta bondad es Dios⁹⁰. Lo cual viene a sintetizar el objeto de la voluntad.

2.4 El fin último de la voluntad

Según lo explica Donceel⁹¹, hay algunos filósofos que en vez de usar el término *bien* como el fin de la voluntad prefieren usar el de *valor*. Y aunque en algunos casos sea posible usar uno u otro indistintamente, su significado no es igual.

Estrictamente, la relación que hay entre ambos conceptos, nos señala que el fin es el objeto de una tendencia; en cambio, el valor está íntimamente unido al sentimiento ya que es el que lo hace aparecer mediante una reacción afectiva. Otra diferencia sustancial la podemos hallar en el campo del dominio, en tanto que el fin es del dominio del apetito el valor lo es de lo afectivo. El fin es lo que ejerce una atracción sobre el sujeto, el valor va encaminado a tomar en cuenta la razón por la cual aquello que me atrapa tiene tal poder atractivo para mí.

El valor pues viene a ser como un plus del fin. Ambos determinan y motivan nuestras actividades, el fin las especifica y valor en tanto que existe un fin las cualifica. Un ejemplo, el fin de mi actividad es enseñar al que no sabe. Este fin implica a su vez el

⁹⁰ *Op. cit.*, J. DONCEEL, *Antropología Filosófica...*, p. 371.

⁹¹ *Idem.*

valor de mostrarse solidario y generoso con el otro. La propiedad del valor pasa al sujeto actuante, esto no aparece en el fin.

A simple vista parece que el valor es aquello que hace que un bien sea un bien, o sea, su bondad. No obstante la bondad tiene un significado mayor que el valor. Sólo se usa el término valor en relación con el hombre, y además cuando la bondad del objeto resulta ser muy clara. Ejemplo de esto son los anteojos que usa una persona que no ve correctamente, son un bien pero no un valor.

Reflexionar sobre la relación entre valor y fin sale fuera de lo tradicional en la filosofía en cuanto al aspecto de la voluntad se refiere. Se trata de un aspecto al que se le ha puesto poca atención y que se ha reducido al conocimiento de fin y la tendencia. Estos aspectos del valor, de lo que es atrayente y la manera en como influyen en el hombre, en sus sentimientos y emociones propiamente dicho, es decir los aspectos afectivos, son los que poco se han profundizado.

No resulta fácil determinar cuál es el fin último, sin embargo hay dos vías que pueden ayudar conocer el sumo Bien al que aspira la voluntad. Una vía nos es dada por parte de la Teología natural; la segunda opción viene por parte del ámbito psicológico. Ambos caminos llevan al mismo puerto.

La teología natural parte de lo extrínseco y de lo deductivo. Esta materia de estudio dispone de modo claro que si se quiere saber cuál es el fin último de la voluntad, éste es Dios. “Él que es el Bien”⁹², al participar a toda criatura de su ser es amado en todo lo que se ama. A este bien se inclinan todas las criaturas incluyendo a los cuerpos brutos. A tal efecto, José M. de Torre explica que la voluntad no sólo es atraída por un bien *real* sino por la *plenitud del bien*, es decir, por la perfección del bien como tal, éste es el único que puede satisfacer el apetito intelectual. El hombre nunca está conforme con los bienes que Dios le ha participado, siempre necesita más⁹³.

⁹² S.T. I, q. 6, a. 2.

⁹³ JOSÉ M. DE TORRE, *Compendio de Filosofía*, Minos, 1985, p. 284.

Ahora si se dice que todo ser ama a Dios, puede resultar peligroso y hasta una confusión, ya que antes se ha mencionado que no puede quererse lo que no se conoce, y algunas criaturas no conocen a Dios inclusive el ser humano no lo conoce por completo sino de forma parcial, pero la afirmación se da en el sentido de que se ama a Dios naturalmente y aún sin conocerlo, porque Dios tiene todas las perfecciones que buscan las criaturas, además de que no hay algo que sea bueno si no lo es porque Dios lo ha participado de su bondad. Por ello se afirma con razón que en todo lo que la voluntad ama, es a Dios a quien ama en el fondo, aunque el hombre lo ignora en muchos de los casos.

En suma, tenemos que la voluntad tiende a Dios como el fin último. Pascal al respecto señala:

...todos los hombres buscan ser felices; esto es sin excepción; por distintos que sean los medios que empleen, tienden todos a este fin. Lo que hace que unos vayan a la guerra y los otros no vayan, es el mismo deseo que hay en ambos, acompañado de diferentes miras. La voluntad nunca anda un paso que no sea hacia este objeto. Es el motivo de todas las acciones de todos los hombres, hasta de los que van a ahorcarse⁹⁴.

Ahora bien, si ya queda claro que el objeto de la voluntad es el fin último al que aspira el hombre y este a su vez lo es la felicidad, es necesario pensar en dónde se puede encontrar el fin del hombre, habrá quien piense que en la acumulación de bienes materiales, otros en los altos rangos políticos, muchos quizá buscan la felicidad en los placeres desenfrenados que ofrece el mundo actual y algunos pocos la buscan en la ciencia.

Pero, la verdad es que en ninguno de estos campos se halla la felicidad, pues como dice Santo Tomas la felicidad no está en ningún bien creado⁹⁵. Sólo con algo que no sea contingente y perecedero se puede saciar la voluntad del hombre, o en otras palabras, su corazón que es insaciable que siempre quiere más y más, y entre más tiene

⁹⁴ B. PASCAL, *Pensées*, Brunschvicg, fr. 425; Cit. por ROGER VERNEAUX, *Filosofía...*, p. 159.

⁹⁵ S.T. I-II, q. 2, a. 8.

más quiere, encuentra su límite en lo eterno. Al buscar la felicidad el hombre tiende necesariamente al encuentro con Dios.

De ante mano no está demás señalar que el análisis anterior que sobre el fin de la voluntad se hace es de tipo metafísico. Por la experiencia que ya se tiene resulta claro que la felicidad no la va hallar el hombre en las cosas que oferta este mundo, es decir, en lo que es finito y pasajero, sino en algo que rebasa todo lo creado y en otras palabras en el creador mismo. A esta verdad se le da el nombre de verdad metafísica. En otras palabras Santo Tomás dirá: “es necesario que la voluntad se adhiera al fin último, que es la bienaventuranza”⁹⁶.

Entonces, hay que aclarar un aspecto, y es que si Dios es la felicidad del hombre, lógicamente se tendría que pensar que por naturaleza amamos a Dios.

¿A Dios lo amamos por interés, por ser él en quien hallamos la felicidad?

Lo primero que hay que saber es que tanto la facultad de la inteligencia como la facultad de la voluntad están en un mismo nivel ontológico. Se trata pues de la espiritualidad de la voluntad.

La voluntad se entiende como un apetito racional, así que el objeto es igualmente algo espiritual concebido por la inteligencia. El acto de querer es espiritual como lo es la propia facultad que lo ejerce.

En la voluntad se genera una reflexión sobre sí misma ya que tiene esa capacidad, o sea, querer querer o amar amar. El aquinate refiere que por el sólo hecho de que uno ame, ama amar⁹⁷.

⁹⁶ *S.T. I*, q. 82, a. 1.

⁹⁷ *S.T. II-II*, q. 24, a. 2.

Pero alguien dirá qué es lo que sucede cuando en vez de amar amar, se odia amar. La cuestión se resuelve tomando en cuenta que si bien es cierto no hay algo que pueda impedir que un sujeto ame, también muy cierto es que el mismo sujeto esta en capacidad de odiar ese amor. Por lo que se sabe hay varias clases de amor.

Un amor sensible se refiere a una pasión, lo cual no tiene nada de raro en que se pueda odiar esa pasión. Un amor de voluntad, es un amor espiritual, no cabe el odio al mismo tiempo que se experimenta; este amor no se concibe como puro y libre de todo odio, ya que se halla en él una mezcla de amor y odio. El amor y el odio que le tenga a una persona va depender de que tanto yo perciba la bondad y maldad que me parece tiene. Así puedo amar el amor que le tengo, y también odiar el amor que le tengo.

3. El amor puro

Iniciaremos con unas palabras de Salomón Rahaim a propósito del amor: “Si la voluntad actúa acerca del bien no puede ser sino para amarlo”⁹⁸. Según lo que en el apartado anterior se analizó, conviene ver que hay una distinción entre un amor concupiscible o deseo que nace de lo sensible, y un amor puro que viene de la tendencia que nace de la facultad espiritual: voluntad. Ya se ha mencionado que la naturaleza de la voluntad se orienta al bien y anhela la felicidad, pero cabe preguntarse ¿hay algo más a lo que la voluntad pueda aspirar? Es decir, se trata de pensar si la voluntad puede ir todavía más allá de su propio fin, o solamente es egoísta.

De aquí surge la cuestión del amor puro, de lo que es desinteresado y de lo que no lo es. Dicho de otra manera, en la relación de la voluntad con el fin último que persigue hay que ver si hay una voluntad interesada o no. Este tema ha sido tratado a través de la historia y sobre todo en el siglo XVII. Entre algunos que han hechos sus disertaciones se pueden encontrar a Fénelon y Bossuet, a Rousselot, y Nygren con su obra *Eros y Ágape*.

⁹⁸ SALOMÓN RAHAIM MANRIQUEZ, *Compendio de Filosofía*, México, 1966, p.365.

Fénelon habla de la caridad perfecta hacia Dios y la identifica con el amor puro. Se trata de un amor que aparta todo amor de sí mismo. En el amor puro no hallamos algún interés, ni por la propia felicidad, se acepta la voluntad de Dios tal como es. En base a lo que expone este autor, se concluye que sí es posible hallar una voluntad desinteresada: el amor puro⁹⁹.

Rousselot, menciona al respecto que en la historia encontramos dos nociones de amor. Se concibe como amor *físico*, que trata de la tendencia de todos los seres hacia su propio bien. Pero también se concibe un amor *extático*; desde un punto de vista más cristiano es un amor más perfecto en la medida que sea verdadero y lleve al sujeto fuera de sí mismo. Será pues el amor extático el que se identifica con la voluntad desinteresada¹⁰⁰.

Nygren, por su parte, en la misma línea refiere, que el amor se encuentra como *eros* y *ágape*. Se concibe al *eros* como un amor egoísta, y al *ágape* como aquel que aparta de sí todo egoísmo. Se entiende que Dios tiene un amor *ágape* hacia sus criaturas, esto porque de su amor proviene la bondad, sin embargo, ¿de qué tipo es el amor de los hombres en relación a Dios? La respuesta no se halla ni en el *eros*, que sería un don de sí, ni en el *ágape*, que sería un don motivado. La respuesta viene a ser la fe. Nygren relaciona el amor *ágape* con esa voluntad desinteresada¹⁰¹.

Por su parte Santo Tomás en la suma teológica hace mención a otro punto de vista para tratar los aspectos del amor, y no considera el problema del amor puro como tal. En cambio en su doctrina incluye todos los aspectos del amor. Él se refiere a un *amor de concupiscencia* y a un *amor de benevolencia*¹⁰².

Para poder explicar su doctrina en este sentido hay que tener en cuenta que la voluntad tiende al bien. El bien en sí mismo es su fin, de no ser así se le llama medio.

⁹⁹ Cit. por: R. VERNEAUX, *Filosofía...*, p. 163.

¹⁰⁰ *Idem.*

¹⁰¹ *Idem.*

¹⁰² *Cfr. S.T. I-II, q. 26, a. 4; I-II, q. 28, a. 3.*

Ahora el fin se puede entender de dos maneras: como el bien que se quiere; también como el objeto para el que se quiere el bien, es decir, si se quiere para sí o para alguien más.

De esta manera Santo Tomás explica que el *amor de concupiscencia* es un amor que tiene la nota de ser interesado, porque quiere el bien para sí mismo. Mientras que el *amor de benevolencia*, entendido también como de amistad, se caracteriza por ser desinteresado, incluso, teniendo la idea de que se quiere para alguien más, para otro¹⁰³. Es importante aclarar que aunque se ha dicho que hay un amor de concupiscencia, este amor no es la concupiscencia, sólo es de este tipo y no es por tanto un amor sensible sino espiritual. El amor de amistad es también un aspecto de la amistad pero no la amistad en sí.

Entonces ¿cuáles son los efectos que producen estas variantes del amor? En primera lugar, hay que tener en cuenta que el amor es motivado por el bien que es el objeto hacia el que tiende.

En segunda lugar, si Dios es el fin último, entonces se ama a Dios por sí mismo, y más que todo lo que haya creado. Igualmente se puede afirmar que Dios no es un medio, sino por el contrario es el fin último, ya que después de él no hay algo más que el hombre pueda alcanzar.

Pero el amor de amistad o benevolencia no es el mismo amor puro al que se refiere Fénelon y tampoco es el amor de *ágape* a que hace alusión Nygren. En otras palabras, si tanto en el amor puro como en el *ágape* el sujeto se excluye de un amor a sí mismo y tiene como recompensa la alegría, esto significa que no ha alcanzado el fin último, pues ese gozo espiritual no es el fin último. En esto se ve claramente la manera en que todo amor por más desinteresado que sea lleva una recompensa en sí mismo. Por eso hay quien afirma que no es del todo cierto que haya un amor desinteresado, ya que en el fondo siempre hay un interés.

¹⁰³ *Ídem.*

Ahora, hay que reflexionar en dos puntos interesantes. Primero, ¿se puede amar a Dios por sí mismo? y ¿cómo se presenta el amor de amistad?

Pensando en el amor de benevolencia ¿acaso podemos, al amar a Dios, buscar un bien para él? ¿será que él necesita algo de nosotros? Lo que se puede decir al respecto, es que: amar a Dios con un amor desinteresado significa que se quiere para Dios su gloria. La gloria de Dios es susceptible de aumento. Al mismo tiempo sucede que el hombre experimenta más directamente la presencia de Dios que lo beatifica. Por lo tanto, el amor benevolente a Dios consigue una mayor gloria a Dios y la beatitud para el hombre al mismo tiempo. De aquí se sigue que al procurar una mayor gloria a Dios el hombre va consiguiendo mayor beatitud; al ocuparse el hombre por alcanzar su propia beatitud, es también trabajar por darle más gloria a Dios. Luego, ¿qué bien hay que buscar primero, el de Dios: su gloria, o el del hombre: su beatitud? El bien de Dios se va a buscar antes que nuestro propio bien, o como se viene diciendo, su gloria presupone nuestra beatitud, y de aquí se orienta correctamente que el buscar la propia salvación de la persona es para dar mayor gloria a Dios.

En la amistad el amor de benevolencia se expresa procurando un bien para el otro como si fuera para sí, es decir, se trata de un *alter ego*. Este amor expresado en la amistad busca el bien para el otro como si lo buscara para sí, y es recíproco. Se da una unión de voluntades que trascienden y superan cualquier forma de egoísmo o simple filantropía. Aquí no es difícil que se pueda querer un bien para el otro, pues tiene una naturaleza semejante a la mía.

Santo Tomás fundamenta la caridad como virtud teologal en este tipo de amor benevolente, de amistad que quiere el bien del otro. Y para que se lleve a cabo la relación de amistad entre Dios y el hombre es indispensable ser conscientes de que es Dios quien nos ha amado primero, y después viene el amor del hombre como una respuesta con la característica de ser libre. Dios nos concede su gracia que beatifica y salva y nosotros le procuramos mayor gloria. Es esta precisamente la mayor forma de unirse con Dios.

Concluyendo, no se trata solamente de un amor como lo dice Nygren, entre eros y ágape en el que el ágape es un don divino y se le participa al hombre, sino va más allá, en la línea de Santo Tomás, es don y respuesta que procura gloria a Dios y la beatitud al hombre¹⁰⁴.

4. La Voluntad y las demás facultades

4.1 La Voluntad y la Inteligencia

Donceel pone un claro ejemplo análogo de la relación que existe entre el intelecto y la voluntad, y dice que es semejante a la relación que existe entre la máquina y el volante de un auto. Explica que mientras el movimiento viene de la maquina, la dirección del movimiento viene del volante. La voluntad es la que tiende hacia el bien y es el intelecto el que define el tipo de bien que la voluntad persigue.

Veamos qué es lo que pasa entre la voluntad y la inteligencia. Analicemos cuál de estas dos facultades tiene prerrogativa sobre la otra y después, cuál influye en la otra.

La inteligencia tiene por objeto la *bondad* en un sentido abstracto, y permanece a manera de idea; la voluntad tiene por objeto *el bien* considerado en cuanto tal es, como se percibe de manera externa¹⁰⁵.

En el contexto antes mencionado agrega Santo Tomás dos puntos de vista: el primero, sólo analiza las facultades tal como son, es decir, *absolutamente*¹⁰⁶, y señala que la inteligencia está por encima de la voluntad, y la razón que él expone radica en que la bondad es algo más simple que el bien en sí mismo. Entre algo es más simple, en un sentido ontológico, es más absoluto. Precizando más en este sentido, Santo Tomás señala

¹⁰⁴ S.T. II-II, q. 23, a. 1.

¹⁰⁵ Arregui también hace menciona que la voluntad está por encima del intelecto, porque el objeto de aquella es el bien y el de la inteligencia es la verdad, lo que en el ejercicio se llamaría amor (al hábito correspondiente a la voluntad) y sabiduría (respecto del intelecto), siendo que el amor es superior a la sabiduría. Cfr. J. V. ARREGUI, *Filosofía del hombre...*, p. 366.

¹⁰⁶ S.T. I, q. 82, a. 3.

que la inteligencia es algo más sublime que la voluntad, y esto se debe a que tiene mayor perfección contar en sí con la forma del objeto, a tender hacia un bien que esta fuera del sujeto.

El segundo punto va enfocado a pensar en las facultades en relación a los objetos, o sea, *en cierto modo*¹⁰⁷, y aquí sucede algo curioso, porque la superioridad de una u otra facultad depende del objeto que se ponga frente al sujeto, por ejemplo, hablando de los grados de perfección ontológica, si el objeto es una mesa, entonces el entendimiento está por encima de la voluntad, pues es más valioso conocer la mesa y estudiar sus atributos que quererla, ya que el hecho de conocerla más afondo nos permite elevarla a nuestro nivel, mientras que pretender quererla produce que el sujeto tenga que rebajarse hasta el nivel de la cosa material. Cosa opuesta sucede cuando el objeto que está frente al sujeto es más perfecto que él, y entonces se dice que la voluntad vale más que el conocimiento, por ejemplo en el caso de Dios nosotros no podemos pretender rebajarlo tal como es a nuestro propio entendimiento, pues lo rebasa, en cambio sí es posible poder amarlo, lo cual nos eleva por encima de nuestra condición y nos coloca al mismo nivel que el suyo.

No obstante, los ejemplos no tienen mayor problema en entenderse porque se trata de criaturas en diferentes grados de perfección, pero qué es lo que sucede cuando se trata de dos sujetos que están en el mismo nivel de perfección, o sea, dos personas, en donde no es posible hacer la distinción entre un grado mayor u otro menor. En esta última realidad ¿qué es lo que está más elevado el entendimiento o la voluntad? Hay que decir que vale más el amor que una persona le pueda tener a otra, más que el conocimiento el cual es un presupuesto para el amor, el conocimiento intelectual es algo abstracto, mientras que la voluntad manifestada en el amor significa unión. Consecuentemente José M. de Torre, dice que de todas las potencias que tiene el hombre, la voluntad es la más poderosa, y la considera la “reina” de todas las facultades del hombre, es la que puede dominar a todas y la que está más cerca del ser¹⁰⁸.

¹⁰⁷ *idem*

¹⁰⁸ J. M. DE TORRE, *Compendio...*p. 289.

Hemos visto la preeminencia de las facultades, pero no pasa desapercibido el impacto que tiene una sobre la otra. Tratemos de explicar.

¿Es la voluntad la que influye sobre la inteligencia, o quizá al revés? La causa de la voluntad es la inteligencia, pero aquella a su vez es la causa de la inteligencia. Funciona de la manera siguiente: la inteligencia al concebir un bien lo presenta a la voluntad, ésta pone en acción a la inteligencia para conocer mejor el objeto que se quiere, lo que provoca que la inteligencia incremente el ardor por quererlo definiendo más el objeto. Se trata de una especie de círculo en el que entre más se conoce más se quiere y entre más se quiere más se conoce. Así lo expresa Santo Tomás al decir: “el entendimiento conoce que la voluntad quiere, y la voluntad quiere que el conocimiento conozca”¹⁰⁹.

De estas dos facultades del alma no hay que olvidar que pertenecen al hombre considerado como indiviso y por tanto no son realidades distintas y autónomas. Esto quiere decir que no es el intelecto el que esta conociendo o la voluntad la que quiere, sino más bien, es el hombre mismo el que quiere y conoce y lo hace a través de su intelecto y voluntad. Además, existen algunas actividades que suceden en lo más interno del hombre en la que ni siquiera es posible diferenciar la actividad del intelecto o la de la voluntad. Donceel dice que un ejemplo de estas actividades son el dinamismo del intelecto y la opción básica.

En última instancia, el intelecto y la voluntad no son sustancias sino son accidentes. De no considerar esta premisa caemos en un círculo viciosos que nos lleva a una exagerada objetivación de las facultades, es decir, en el fondo no es que la inteligencia sea la que guía a la voluntad y tampoco realmente no es que la voluntad influya sobre el intelecto, sino que soy yo mismo el que conozco y me inclino como un queriente, y también soy yo quien como queriente influyo sobre mí mismo como cognoscente. El hecho de que se estudie por separado la voluntad y el intelecto se debe precisamente al querer profundizar más sobre la unidad indivisible que es el hombre.

¹⁰⁹ S.T. I, q. 82, a. 4.

4.2 La Voluntad y las Pasiones

De entrada la voluntad es una facultad más elevada que las pasiones. Hay que tener presente que las pasiones son tendencias sensibles, lo que quiere decir que siguen lo que presente el conocimiento sensible o material, la voluntad por su parte sigue lo que presenta el conocimiento intelectual, se trata de una tendencia intelectual.

Donceel por su parte añade que el trabajo de la voluntad es coordinar las pasiones de tal forma que estén subordinadas al bien que el hombre busca. En las tendencias naturales como la autoprotección o el hambre la voluntad sólo dirige y controla; en el caso de los apetitos como la curiosidad o la ambición pueden ser manipulados directamente por la voluntad, incluso estos pueden ser animados y sublimados para que el hombre consiga su propio fin.

Es posible, sin embargo, que las pasiones puedan influir en la voluntad y de manera inversa. Lucas Lucas dirá que las pasiones pueden romper el equilibrio psíquico, nublar la inteligencia e incluso son capaces de debilitar la voluntad. También la voluntad influye en las demás facultades¹¹⁰.

Por cuanto hace a la influencia que tienen las pasiones sobre la voluntad, Santo Tomás de fondo plantea como un hecho que las pasiones mueven la voluntad. La pasión actúa sobre la voluntad pero de manera indirecta, nunca directa. Hay dos formas de hacerlo. En la primera puede suceder que la pasión altere el valor que se le da a los bienes y a los males. Por ejemplo, una persona alcoholizada, en el supuesto de que exceda los límites permisibles de velocidad, y que en estado sobrio pueda reconocer que ello es incorrecto. O es el caso de que la pasión sea tan viva y fuerte que ciega la voluntad y no permite que se pueda deliberar sobre determinada acción, tal es el caso de un joven que se apasiona por jugar fútbol, suponiendo que su equipo va perdiendo el partido, comete faltas y agresiones que estando en calma no lo haría. En segundo lugar, puede suceder que la pasión se las ingenie para presentar a la inteligencia algo como

¹¹⁰ Cfr., R. LUCAS LUCAS, *Explicame...*, p. 99.

absolutamente necesario, lo cual sucede a través de la imaginación. Puede ayudar a entender esta situación el caso de un hombre que fuma, en el supuesto que considere que fumar le ayuda a controlar sus nervios.

Ahora bien, respecto a la influencia de la voluntad sobre las *pasiones* Santo Tomás se adhiere a la distinción que Aristóteles hace entre el poder despótico y el poder político que la voluntad puede ejercer; la voluntad ejerce un poder de tipo político sobre las pasiones. Las pasiones son de alguna manera independientes de la voluntad y oponen resistencia, por lo que hay que llegar a un acuerdo con ellas.

El aquinate expone una hipótesis en la que plantea: “La misma voluntad puede ser llamada irascible en cuanto que quiere combatir el mal, no impulsada por la pasión, sino por un dictamen racional. Igualmente, puede ser llamada concupiscible por su deseo de bien”¹¹¹

La voluntad puede orientar el pensamiento, o sea, hacer que un sujeto al estar frente a una pasión ponga su atención en otra cosa; también puede propiciar acciones concretas y físicas que pueden colaborar en poner a un sujeto o su imaginación frente a un objeto diverso de la pasión, por ejemplo, una persona que come desordenadamente más de lo que necesita, considerando que intente tomar los alimentos que le ayuden a mejorar su salud puede dejar de comprar aquellos que le perjudiquen. A esto se refiere el poder político que la voluntad ejerce sobre la pasión. Así que la voluntad tiene que ser fuerte y constante para lograr adormecer una pasión.

Podemos concluir que la voluntad es la facultad que tiende hacia un bien conocido por la inteligencia. Se trata de una facultad que produce actos a los que se les denomina comúnmente *querer, actos volitivos o volición*, los cuales a su vez tienen diferentes fases que al analizarlas por separado permiten comprender mejor el significado de la voluntad y sus implicaciones. En todo momento la voluntad se ordena al bien, y si en alguna ocasión tiende hacia el mal es bajo la apariencia de bien, siendo

¹¹¹ S.T. I, q. 82, a. 5.

Dios –como el bien supremo- el fin último del hombre y en quien es posible encontrar el amor puro y desinteresado, al que el hombre tiene la capacidad de responder de igual forma en los límites de sus capacidades.

Por último, consideramos que fuera de una concepción ontológica, la voluntad es la “reina” de las facultades, la más sublime de todas ellas y la que más se acerca al ser.

CAPÍTULO 3

LIBERTAD DE LA VOLUNTAD

¿Por qué hay que tratar este punto dentro del presente estudio? Porque si bien es cierto ya se ha profundizado en el significado de la voluntad y ya sabemos que el hombre tiene voluntad como una facultad propia de su alma humana, esto implica de algún modo poder reflexionar en uno de sus atributos, es decir, pensar sobre sus propios límites. Esto contribuirá para ampliar el panorama de nuestro propio ser.

Para el desarrollo de este apartado y una mejor comprensión es de mucha utilidad el esquema que al respecto presenta Donceel por ser bastante completo. Veamos pues que estudiar el tema de la libertad de la voluntad implica en primera instancia distinguir las diferentes formas de libertad para llegar a definir propiamente qué se entiende por el tema que nos ocupa, además de afirmar como un hecho la misma existencia de dicha libertad en la voluntad, sin dejar desapercibida la posición de quienes afirman lo contrario, catalogados como deterministas. Desde luego este estudio implica demostrar con pruebas que la voluntad tiene esa nota de libertad. Hay que pasar a sostener que en el hombre es posible una inclinación dominante, pero que en todo momento respeta la libertad de voluntad. Antes de terminar hay que preguntarse ¿cuál es la relación entre la voluntad libre y la libertad? Hay que afirmar que el hombre tiene la oportunidad de una manifestación final en la que deposita toda su voluntad libremente. Y por último, hay que señalar las formas en las que se manifiestan los actos libres.

1. La Cuestión de la Libertad de la Voluntad

Primero hay que distinguir y aclarar el término libertad y los tipos de libertad de los que se puede hablar, para estar así en posición de aportar una definición de lo que significa libertad de la voluntad.

Nos viene muy bien la concepción que se da cuando se dice libertad en un sentido general como la ausencia de límites. Entonces alguien podría decir: ¿la voluntad tiene límites, si o no? Es esta pregunta la que interesa contestar de manera clara en el presente capítulo.

La palabra *libertad* en su origen tiene una connotación de tipo social, es decir, se refería a una cuestión relacionada con el Estado y las personas¹¹². En alemán se dice *frei* que significa: amado, caro; así como, *freier* que se refiere a los dirigentes de las personas, a los señores; por lo tanto, el significado elemental oscila en conceptualizar la libertad como el que cada persona sea su propio señor y seguir sus propias leyes. Es en este contexto que se puede concebir el origen del término *libertad*¹¹³. En este mismo sentido se puede decir que “es libre el que no está atado”¹¹⁴.

En un sentido más profundo y filosófico, la concepción que a nosotros interesa es la que conceptualiza el ser *libre* como “aquello que es causa de sí mismo; por tanto no es libre aquello que no es causa de su misma acción”¹¹⁵.

Ahora bien, Haeffner refiere que hay diferentes significados de libertad, a saber: se puede hablar de *libertad como discrecionalidad*, la cual se trata de una especie de

¹¹² Hay que recordar que en nuestra historia como humanidad es posible identificar una forma de esclavización después de que el hombre empieza a utilizar los metales y que rigió sobre todo después de que el hombre viviera en la llamada comunidad primitiva al crearse los conceptos de propiedad privada y de explotación del hombre por el hombre. Esta situación esclavizante se puede seguir notando a lo largo de la historia aunque ha ido mutando el concepto, pero en el fondo se habla de esclavitud, primero de uno a uno y luego de un poder público a otros como súbditos, pero en todo siempre como una falta de libertad en una persona.

¹¹³ Cfr. GERD HAEFFNER, *Antropología Filosófica*, Barcelona, Herder, 1986, p. 156.

¹¹⁴ *Op. cit.*, A. WILLWOLL, p. 156.

¹¹⁵ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma contra los Gentiles*, México, Exodo, 2008, p. 285.

libertad moral, en la que se explica que es libre todo aquel a quien ninguna ley moral o jurídica le impide hacer lo que él quiere. Igual es posible entender una *libertad de actuación* en la que es libre aquel que no se ve impedido por ningún obstáculo físico o psíquico externo para hacer lo que ya se había determinado en la mente. Y por último encontramos la *libertad de la voluntad*, la cual es diferente a las dos anteriores y objeto de nuestro análisis¹¹⁶.

Entonces, se define la libertad de la voluntad como:

...la facultad de decidirse por una determinada conducta (posible para mí y vivida como algo congruente) o por su omisión respecto de esta o de aquella otra conducta, desde lo ilimitado de la conciencia axiológica y de la capacidad afirmativa de lo simplemente bueno¹¹⁷.

Nicolai Hartmann, refiere que la libertad de la voluntad “consiste en que la voluntad, en la lucha de la vivencia motival decida sobre la dirección que ha de tomar su misma decisión”¹¹⁸.

En el mismo sentido anterior hay que ver que Willwoll llama a la voluntad libre cuando, “en una constelación total de motivos vividos y estructura psíquica, la consiguiente decisión o posición de la voluntad no está determinada exclusiva e ineludiblemente por esta constelación (‘libertad de necesidad psíquica’)”¹¹⁹.

Consecuentemente, se puede señalar que la libertad que se halla en la voluntad es propia de las sustancias intelectuales. Es una facultad de la voluntad y como tal no subsiste por si misma independientemente de mi Yo, pues cuando me determino hacia algún objeto soy Yo el que está ejerciendo esa libertad y por tanto soy Yo el que debe responder, y no así se le puede atribuir una responsabilidad al acto de voluntad como si fuera autónomo. Se trata de un *poder de la voluntad* o de un *poder del Yo*.

¹¹⁶ *Op. cit.* G. HAEFFNER, pp. 156-158.

¹¹⁷ *Ibidem*, pp. 158-159.

¹¹⁸ Cit. por, A. WILLWOLL, p. 156.

¹¹⁹ *Op. cit.*, A. WILLWOLL, p. 157.

Las definiciones aportadas no quieren decir que la libertad de la voluntad sólo es una determinación para determinarse a algo, pues también implica tres cosas. La primera es que no se puede dejar de lado que hay *motivos* y *causas* en el querer de cada persona, que si bien no son determinantes en el ejercicio de la voluntad, como se verá más adelante sí influyen. Tampoco se puede dejar a un lado que tales aspectos motivacionales se toman en cuenta por parte del sujeto y algunos son más dominantes que otros a la hora de determinarse a un objeto. Y decir que la voluntad es libre no significa que se hable de una total libertad, es decir, de forma absoluta y que por tanto las determinaciones sean espontáneas, imprevistas o arbitrarias, libres de toda inclinación que pudiera influir en ellas.

De todo lo dicho sobre la libertad de la voluntad, hay que aclarar que ésta se estudia en un sentido de *libertad psicológica*, muy diferente a la libertad de actuación y de discrecionalidad que ya se ha explicado. No obstante puede recibir distintos nombres como libertad de elección o libertad de decisión, pues en este sentido los estudiosos no se han puesto de acuerdo en una terminología uniforme.

A su vez, dentro de la libertad de la voluntad es posible identificar dos expresiones típicas, o sea, por una parte está la *libertad de voluntad de ejercicio* o también identificada como libertad de realización, y por la otra parte está la *libertad de voluntad de especificación*.

Respecto de la *libertad de voluntad de ejercicio* consiste en que el hombre se determine a querer y solamente a eso: querer; por ejemplo, un joven que se determina a continuar sus estudios profesionales después del bachillerato.

En cuanto a la segunda expresión identificada como *libertad de voluntad de especificación* se trata más bien de especificar, tal como lo indica su nombre, en otras palabras se refiere a que el ser humano tiene la facultad de determinarse a así mismo a

querer una cosa u otra, a aclarar qué quiere; en el mismo ejemplo del joven este puede decidirse a estudiar ciencias exactas o ciencias biológicas¹²⁰.

Así por último se puede afirmar junto con Woroniecki que “el hombre psíquicamente sano tiene un espacio libre tratándose de fines limitados de la voluntad [...] para determinarse por sí mismo a tomar esta o aquella posición a favor o en contra del objeto de la voluntad”¹²¹. Por lo tanto hay que decir que en la vida del hombre si bien es cierto que no se puede hablar de un indeterminismo absoluto, en el que no converja ninguna causa, motivación o inclinación de cualquier tipo en la resolución de la voluntad, no menos cierto es que tampoco es viable irse al lado opuesto, es decir, hablar de un determinismo absoluto en el que toda la voluntad sea consecuencia necesaria de un previo antecedente con la característica de ser invariable. Entonces ¿cuál es el punto en el que debemos trabajar? La respuesta la encontramos en el punto medio¹²², es decir en un indeterminismo que sea moderado, cuestión de la cual se tratará en el apartado siguiente.

1.1 El Determinismo.

Es posible encontrarse con gente que se dedica a la filosofía o a la psicología que de manera expresa niegan que pueda haber auténtica libertad en la voluntad. Ellos exponen que la persona no tiene capacidad de elección, sino que sus acciones ya están determinadas. A esta posición se le conoce como determinismo y a quienes lo promueven se les conoce como deterministas. Sin embargo, también es posible hallar estudiosos en las mismas áreas filosóficas o psicológicas que argumentan de diversas maneras que es posible hablar de una voluntad libre.

¹²⁰ Cfr. J. GAY BOCHACA, p. 306.

¹²¹ Cit. por, A. WILLWOLL, p. 158.

¹²² Los extremos son peligrosos y pueden representar desviaciones, por eso bien lo señala Aristóteles que la virtud esta en un término medio: *mesotes*, entre dos extremos opuestos. *Ética a Nicómaco*.

En este apartado se busca precisamente afirmar que la voluntad es libre, mientras que al mismo tiempo se busca exponer la postura que sostienen los deterministas y las formas en las que se puede presentar.

Pero esencialmente la cuestión se traba en responder ¿la voluntad está limitada y está determinada o es libre?

Los materialistas y los *sensistas* por ejemplo se inclinan por el determinismo, y exponen que es como si se tratara de un sistema en el que todo se puede prever y predecir el futuro. Es común encontrar en diversos medios de comunicación los llamados horóscopos que de alguna manera tratan de predecir el futuro de las personas de acuerdo a la fecha de nacimiento, generalizando y sin tomar en cuenta los rasgos característicos de cada ser humano, y que son clara expresión del determinismo que en la vida cotidiana muchos se ven influenciados.

Lo anterior indica que es posible hallar diversas formas en las que se expresa el determinismo. Donceel expone que se puede hablar de un determinismo biológico; determinismo psicosocial; determinismo psicológico; y de un determinismo teológico¹²³. Tratemos ahora de explicar cada uno de ellos:

En relación al *determinismo biológico*, el énfasis se pone en el aspecto hereditario que tenemos de nuestros padres, es decir, desde esta óptica son determinantes en nuestra conducta tanto los genes recibidos como las *glándulas endócrinas* que hemos heredado. En este sentido se puede pensar que una madre que tiene cierta enfermedad heredará a su hijo la misma enfermedad. No obstante, ya veremos más adelante que hay algo de verdad en esta expresión de determinismo, aunque en la forma en la que se plantea es falsa.

¹²³ Cfr., J. DONCEEL, *Antropología Filosófica...*, p. 378.

Fronzizi señala que este tipo de determinismo genético es posible subdividirlo a su vez en *determinismo alimentario, glandular, y dependiente de la bioquímica del sistema nervioso*¹²⁴.

En el Determinismo alimentario se infiere exageradamente que el hombre es lo que come. Es decir, el tipo de alimentación que lleve una persona va a asignar su tipo de comportamiento. El determinismo glandular lo toma en el mismo sentido que Donceel. El determinismo basado en la bioquímica del sistema nervioso declara que influyen los aspectos bioquímicos.

Esta última concepción del determinismo bioquímico se ve criticada por John Thorp quien refiere que aún en un sentido neurológico, es posible hablar de la existencia de un indeterminismo real y no sólo en el plano epistemológico¹²⁵; así que en el hombre aparecen las probabilidades de que una opción pese más que la otra debido a que existe la posibilidad real de que una neurona funcione o no por medio de impulsos eléctricos.

Respecto al *determinismo psicosocial* encontramos como aspectos elementales los factores psicológicos y sociales. Esto significa que tanto las tendencias e instintos más fuertes en un sujeto como las costumbres del lugar, su educación, los acontecimientos que se estén viviendo en el entorno donde crece van a determinar su voluntad. Sólo por poner un ejemplo diríamos que el hijo de un carpintero, si crece junto a su padre en un futuro será otro carpintero¹²⁶.

Al hablar del *determinismo psicológico* la palabra clave viene a ser motivación, es decir, lo que va a determinar la voluntad de un hombre hacia algo en concreto y no

¹²⁴ Cfr., RISIERI FRONZIZI, *Introducción a los Problemas Fundamentales del Hombre*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992, p. 209-210.

¹²⁵ Cfr., JOHN THORP, *El Libre Albedrío, Defensa contra el Determinismo Neurofisiológico*, Barcelona, Herder, 1985. p. 166.

¹²⁶ Al respecto F. Skinner señala que “el comportamiento de una persona está determinado por la dote hereditaria... y por las circunstancias ambientales en que vive cada individuo”. Por su parte el profesor de filosofía John Hospers defiende un determinismo psicoanalítico extremo en el que “la voluntad consiste en sólo un instrumento, en manos de una profunda motivación que determina su acción”. Cit. por: R. FRONZIZI, p. 211 y 222.

otra cosa es la influencia que hace la motivación en la mente. Podemos pensar en una persona que trabaja sólo por dinero, ante una oferta de un trabajo mejor pagado, siempre se inclinará por el que sea mejor pagado. En este tipo de determinismo psicológico tiene relevancia Freud y la teoría del inconsciente.

Por último hay que señalar que el *determinismo teológico* expone que todo está manejado por Dios, lo único que impera es su voluntad divina. De otra manera podemos decir que Dios dirige al hombre en todos sus designios y sabe lo que va a pasar con él sin que tenga libertad para escoger. A los panteístas se les considera dentro de esta forma de determinismo, porque presentan que en todo lo que existe está Dios y todo lo comprende.

Pero ¿dónde tiene su origen el determinismo en general? Las raíces indirectamente más próximas se pueden hallar en las doctrinas de David Hume y de Imanuel Kant con el empirismo y el criticismo respectivamente que desembocan en un materialismo al no reconocer una metafísica del ser y que se ve manifestado más propiamente en el positivismo lógico que desecha todo aquello que no es verificable. No obstante, ya en la edad antigua Leucipo y Demócrito defendían una especie de determinismo asociándolo a la sola existencia del vacío y los átomos. Posteriormente, en la época moderna se vinculó el determinismo a una interpretación materialista y científica del mundo, en el que sobresalió como expresión extrema de este tipo de determinismo el francés Pierre Simon de Laplace. Ya después al aparecer la psicología y la sociología se tuvo una nueva visión del determinismo, al exponer que todo lo que acontece tiene una causa¹²⁷.

Además, Donceel explica que los filósofos de la época moderna y posmodernista se ven influenciados eminentemente por la doctrina del filósofo de Königsberg de la siguiente manera:

¹²⁷ Cfr., R. FRONDIZI, p. 205.

Kant expone como *tesis* que sí hay libertad aunque no se pueda demostrar su existencia por medio de la razón pura ya que no es lo mismo el *noúmeno* que el *fenómeno*; en cambio sí es posible saber que existe de forma parcial a través de la razón práctica, pues refiere que no todo puede tener sus causas en las leyes de la naturaleza. La *antítesis*, dice Kant nos señala que no hay libertad y que todo es posible explicarlo por medio de las leyes de la naturaleza, incluso se llega al grado de afirmar que algunos actos son producto de antecedentes psíquicos¹²⁸.

Por nuestra parte hay que afirmar respecto a este último punto que si bien los aspectos psíquicos pueden influir en la creación de un acto, tal como se expondrá más adelante, también no se puede negar que el espíritu opera sobre los fenómenos psíquicos porque precede, acompaña y constituyen la elección libre. Asimismo, desde la filosofía escolástica podemos afirmar totalmente la libertad de un acto, y lo que se explica a través de la metafísica del ser y más propiamente desde la cuestión de la analogía del ser, es decir, se trata de observar la causalidad ontológica de la persona para descubrir que el ser humano es un ente participado que no tiene la causa de su propio ser en sí mismo sino en otro el cual se manifiesta como un Misterio, o sea como el Absoluto que es la libertad y a quien nada le impide que el efecto de A sea B o C o cualquier otro, sólo porque lo pude hacer pues no hay predeterminación en las cosas.

Antes de pasar a exponer los argumentos que favorecen la existencia de la voluntad libre hay que referir algunas críticas al determinismo extremo en cualquiera de sus tipos.

Primero, el determinismo asevera que muchas decisiones y acciones del hombre son respuesta a cuestiones o motivaciones inconcientes; ante esta posición hay que decir que es cierto que sucede así, pero no en todas las decisiones y acciones, lo que significa que habría excepciones y ya no se hablaría de un determinismo.

¹²⁸ Cfr., J. DONCEEL, *Antropología Filosófica...*, pp. 412-415.

En segundo lugar, el determinismo expone alguna causa muy concreta como aquella que origina cierto comportamiento; sin embargo, hay que aclarar que no es posible reducir cierto comportamiento a una sola causa particular y ser indiferentes a los factores que conforman el contexto de la persona, es decir las circunstancias biológicas, socioculturales, entre otras.

En tercer lugar, es imposible sostener que cierto comportamiento tiene una misma causa en un individuo que en otro, por ejemplo, afirmar que la causa por la cual todas las personas fuman se debe a una falta de cariño en alguna etapa importante del desarrollo; ante lo cual no se consideran otros factores que posiblemente influyen, como el ambiente y la cultura de cada individuo.

En cuarto lugar, si bien es cierto un árbol de manzanas está determinado a dar siempre manzanas y no peras, no menos cierto es que el *medio* tiene especial importancia; si el árbol no se abona, no se riega y además se planta en una tierra infértil, tiende a morir y a no dar ningún fruto, a no ser que a su vez influyan otros factores que lo alteren ¹²⁹. En la persona pasa igual, pues son los medios los que influyen en ella y en sus decisiones.

Por último es factible mencionar que las formas de determinismo se aniquilan unas a otras, por ejemplo, si es el inconciente del que habla Freud es el que determina al hombre, entonces no es posible que lo determinen las glándulas internas o la voluntad divina, ya que una forma de determinismo excluye a otra.

No puede pasar desapercibido que las formas de determinismo presentadas arriba, constituyen factores que influyen de alguna manera en el hombre, pero no lo determinan pues en lo más profundo de su ser hay una pizca de voluntad por la que puede trasformarlo todo.

¹²⁹ Cfr., R. FRONDI, p. 223-229.

Así que hay que sostener junto con Willwoll que no es posible hablar de un determinismo absoluto y tampoco de un indeterminismo radical, sino más bien de un *indeterminismo moderado*¹³⁰.

De esta manera queda expuesta la cuestión de la libertad de la voluntad y las formas en las que comúnmente se manifiesta el determinismo y la limitación a la voluntad, empero, toca el turno ahora de profundizar en el lado opuesto que establece que la voluntad es libre.

2. La libertad de la voluntad: una realidad

Como ya se mencionaba en el apartado anterior en las formas de determinismo es posible hallar un tanto de verdad, pero su planteamiento a fin de cuentas es falso, en otras palabras se trata de exponer que la libertad de la voluntad existe y a la luz de la razón humana es posible, para lo cual nos podemos apoyar del consentimiento del común de las personas, de la psicología y de la ética¹³¹. Veamos cada uno de estos argumentos que expone Donceel.

2.1 Pruebas y argumentos a favor

Es indispensable constatar que la libertad de la voluntad es libre, para lo cual ayudan tres medios de prueba: el consentimiento común, el argumento psicológico, y el argumento ético.

2.1.1 El consentimiento común.

Aquí el fundamento es que la mayoría de las personas tiene la creencia de que su voluntad no está limitada y por lo tanto es libre. Es más el determinismo se puede decir que sólo se profesa en lo teórico y no en la práctica.

¹³⁰ *Cfr.*, A. WILLWOLL, p. 158

¹³¹ *Cfr.*, J. DONCEEL, p. 379.

No obstante alguien puede decir que este argumento no es del todo válido pues, por ejemplo, hace mucho tiempo la mayoría de las personas aceptaban que la tierra era plana, y no por eso quiere decir que el consentimiento común arrogara un hecho verdadero. Los deterministas objetan diciendo que hay que poner más atención a los aportes que hacen los pocos estudiosos de la filosofía o de las ciencias frente al sentido común de la mayoría de las personas que no tienen preparación.

Sin embargo, ante las anteriores objeciones hay que ver las tres respuestas que señala Donceel partiendo del reconocimiento de que hay un orden en el universo del cual el hombre es capaz de darse cuenta:

En primera hay que pensar ¿Cuántos de los filósofos defienden el determinismo y cuántos defienden la libertad de la voluntad? Resulta pues que son más los filósofos que aceptan la libertad de la voluntad. En Europa se considera que solamente los materialistas dialécticos o marxistas aseveran que el sujeto está determinado, mientras que filósofos de prestigio de las escuelas existencialistas, fenomenológicas o tomistas por el contrario disponen que la libertad de la voluntad es libre. Es sobre todo en los lugares de habla inglesa que el determinismo se ve más propagado.

La segunda respuesta va en el sentido de que todo sujeto tiene responsabilidades morales a las cuales debe atender, sin embargo, podría decirse, que el determinismo tiene como fuente la actitud, a veces inconsciente, de no quererse hacer responsable moralmente, se trata de una justificación ante la obligación moral que tenemos para esforzarnos en hacer lo que no hacemos o mejorar lo que ya se viene haciendo.

Así entonces, al ver que los deterministas viven en lo práctico más como si aceptaran la libertad de la voluntad y sólo ostentan un determinismo en lo teórico, podemos concluir que sí existe una libertad de la voluntad¹³².

¹³² Cfr., J. DONCEEL, pp. 379-381.

2.1.2 El argumento psicológico.

Resulta que en ocasiones es posible escuchar en los medios de comunicación que los ciudadanos tienen el poder de decidir, esto presupone hablar de una libertad de la voluntad de la que se vive convencido, sin embargo, la forma en la que se puede llegar a esta convicción puede ser, desde este punto de vista psicológico, siendo conscientes de manera directa, o quizá, de manera indirecta, por lo cual es necesario analizar ambos casos.

Cuando alguien tiene frente a sí varias opciones y conociendo las consecuencias que de ellas pueden derivar porque antes ya las ha realizado, se habla de que esa persona tiene *conciencia directa* de que puede elegir entre una cosa y otra. Por ejemplo, un hombre que vive en el campo en el momento de cambiar su automóvil por otro, ¿qué escogerá? ¿otro auto, una camioneta de carga o un tractor? Él sabe que tiene la libertad de escoger el que más se adapte a sus necesidades, tomando en cuenta la experiencia que ya haya tenido con su primer auto. Pero toma conciencia directamente de su libertad de voluntad hasta que se presenta el momento de cambiarlo, no antes ni después, es en el momento de estar eligiendo cuando se está consciente de elegir el camión, el tractor y no otro auto, independientemente de cual sea un bien mayor, sin presiones, sin coerción, sin sentirse influenciado, y más bien cayendo en la cuenta de que se tiene una voluntad libre.

Por otro lado, es posible afirmar la existencia de la libertad de la voluntad siendo *conscientes indirectamente*. Es decir, cuando reflexionamos sobre los puntos a favor y en contra antes de comprar una computadora u otra. O el valorar positivamente o negativamente decisiones pasadas por sus buenos o malos resultados. Todo esto nos indica de manera indirecta que existe la voluntad libre en la persona.

En este mismo sentido es claro ver algunas incongruencias del determinismo, pues algunos deterministas por un lado niegan la libertad de la voluntad, mientras que por otro ensalzan o condenan las virtudes o vicios de algún hombre como si fueran

susceptibles de tales sentencias y su conducta fuera reflejo de la responsabilidad de sus actos, es decir, por sus propios méritos.

Un caso contradictorio también muy cercano es el del Comunismo, que se esfuerza por negar la libertad del individuo, mientras que paralelamente se les pide que voluntariamente hagan algunas tareas. Este tipo de organización le quita a la persona la posibilidad de elegir entre dos o más opciones y mientras que a la par le exige que tome la opción adecuada. Niega la oportunidad a las personas de formarse para discernir entre el bien y el mal, mientras que al mismo tiempo le propone al individuo las pautas de delitos.

Si el hombre estuviera determinado, ni siquiera estaría consiente de ello, es decir, no se podría dar cuenta de ello. Eso mismo pasa con los animales de los que si podemos decir que se hallan determinados y una prueba de ello es que no pueden estar consientes de esa realidad. En otras palabras, el hombre tiene una voluntad libre porque es capaz de darse cuenta de ello, se diría que tiene algo que es superior a lo que está determinado.

2.1.3 El argumento ético.

En este campo es posible hallar una prueba más clara de que sí hay libertad de la voluntad. Y es que se puede ser responsable en la medida en que se es libre, existe para el hombre la obligación moral y el deber en la medida que tenga libertad, y existen las virtudes y los grandes méritos en la medida que el hombre tenga libertad. Esto significa que en tanto el individuo tenga menos obstáculos en su libertad mayores serán sus responsabilidades. Esto se nota claramente en un ejemplo. El joven que vive en la ciudad tiene mayor responsabilidad moral en cuanto a la exigencia en los estudios, ya que tiene menos obstáculos para acudir incluso a una Universidad que otro joven que vive apartado en alguna localidad que apenas y cuenta con luz.

No debe pasar desapercibido el principio: « Haz el bien, y evita el mal ». Se trata pues de una obligación moral que tiene el individuo. En esta obligación hay de antemano

un presupuesto y es la libertad de la voluntad en la persona, pues si ya estuviera determinada no sería necesario que fuera una obligación, es decir, no se necesitaría decirle a una persona que es lo que tiene y lo que no tiene que hacer.

De esta forma estos tres argumentos nos revelan que existe la voluntad libre y que además lo podemos notar inmediatamente, de forma simple, y a su vez muestra las incongruencias de los deterministas.

3. Justificación de la libertad de la voluntad

La voluntad es libre porque se trata de una facultad espiritual, es decir, inmaterial, esto porque la inteligencia es a su vez una facultad de igual forma espiritual. No hay que olvidar que la voluntad es una especie de apetito y que por tanto todo apetito surge de un conocimiento previo, pero en este caso de un conocimiento intelectual, tal como ya se ha explicado antes en el primer capítulo.

Entonces, lo anterior indica que el individuo tiene la capacidad de decidir si quiere o no quiere lo que el conocimiento intelectual le presenta. En otras palabras la voluntad no sólo tiende al objeto que le presenta la facultad intelectual por el mero hecho de parecer bueno necesariamente, sino porque puede decidir si tal objeto que se le presenta es bueno o no lo es.

Por lo anterior se afirma que “no hay objeto con respecto al cual no seamos libres”¹³³, es decir, que no hay algún objeto en la tierra respecto al cual obligadamente el hombre se vea *forzado* a decir que es un bien.

En suma, el ser humano tiene libertad de la voluntad porque es un ser dotado de espiritualidad.

¹³³ Cfr., J. DONCEEL, p. 391.

4. La inclinación dominante

Hemos visto que no es propio hablar de un determinismo extremo y que tampoco es viable hablar de un indeterminismo absoluto, sino que hay que tratar un indeterminismo moderado. Sin embargo, volviendo a repetir, hay que decir que la voluntad sí puede ser susceptible de ser influenciada por algún motivo en especial, y tal inclinación puede ser tan fuerte que incluso parecería que desaparece la voluntad, cosa que no sucede, pues es posible resistir tal inclinación que resulta dominante. Estas cuestiones son objeto de reflexión en el actual punto.

A la inclinación dominante también se le puede llamar opción básica. Se trata pues de una influencia en la voluntad. Pero hay que aclarar que no por el hecho de que la voluntad pueda estar sujeta a un influjo deja de perder su libertad. Es más, si a un sujeto desde niño se le fue llevando por un mal camino, su inclinación dominante lo llevará por ese camino y consecuentemente la responsabilidad será menor a la de otro sujeto que se le haya educado y haya recibido una formación moral más sólida. Por tal motivo es posible decir que la libertad de una persona se ve coartada y el principal motivo es la deficiente educación.

Cuando se habla de un influjo en la voluntad se refiere a que el carácter desarrollado en cada persona, que es influenciado sobre todo en los primeros años de vida, puede inclinar la voluntad hacia el bien o el mal. Hay que señalar que hay en nosotros elementos determinados a los que se les llama carácter *espontáneo*, y otros que si bien influyen en nuestra voluntad no la determinan, a los que se les puede denominar como carácter *controlado*.

Cabe destacar que pese al influjo negativo del desarrollo del carácter, es posible superarlo por medio del esfuerzo de la voluntad. Y otra cosa, la voluntad libre tiene la facultad de aceptar o rechazar cualquier atracción que provenga del propio carácter, de seguirla o resistirla.

Por tanto, ante esta opción básica resultan visibles cuatro aspectos que nos muestra Lucas Lucas. En alguna manifestación de un acto libre la opción básica se *renueva*, se *clarifica*, se *refuerza* o se *retracta*. Decimos que se *renueva* porque la inclinación que domina se reafirma en un mismo sentido a la hora de manifestarse el acto libre. Se dice que se *clarifica* porque mientras más van siendo las elecciones particulares que se realizan en un mismo caminar se va siendo más libre para realizarla, si es que el acto tiende a la bondad, o más esclavo si es que tiende a la maldad. Recítese que la inclinación dominante se *refuerza* en cada acto libre, lo que implica que cada vez sea más complicado virar al lado opuesto y resistirse.

Por último, se dice que en la inclinación dominante es factible que el hombre se *retracte* buscando una conversión, lo cual puede ir sucediendo inconscientemente o de manera conciente. Una inclinación dominante no cambia tan fácil sin lucha y resistencia¹³⁴.

En síntesis el fenómeno de la inclinación dominante se presenta de esta manera como el bien o como el mal moral que se elige por la libertad que se tiene en la voluntad. De tal suerte que en tanto se lleva una vida moral recta será mayor el influjo hacia el bien, hacia lo virtuoso; mientras que en tanto se lleva una vida viciada, deshonesto, será mayor el influjo hacia el mal.

Sin embargo, es importante aclarar que esta concepción no es del todo aceptable, pues mientras en ella se considera que la libertad es la facultad entre elegir el bien y el mal, por otra parte se contempla que la libertad se logra alcanzar en el cumplimiento del deber moral, es decir, en la medida en que se cumple con los deberes morales la voluntad humana por el influjo de esa inclinación dominante es cada vez más incapaz de apartarse del bien moral, de lo virtuoso, de lo bueno en el momento en el que se presenta la elección entre el bien y el mal.

¹³⁴ Cfr., R. LUCAS LUCAS, *El hombre...*, pp. 186-187.

5. ¿Qué relación hay entre voluntad libre y libertad?

Es posible que para alguno lo que hasta aquí se ha expuesto sobre la libertad de la voluntad le resulte confuso con el concepto de libertad, tal pareciera como si no fuera posible distinguirlos, pero ahora toca el turno para aclarar estos dos conceptos y diferenciarlos, por un lado la libre voluntad y por el otro como cuestión aparte la libertad.

Al tratar sobre la libertad, es posible encontrar dos problemas fundamentales: uno es el problema de la voluntad libre, y el otro es el problema de la libertad como tal. De aquí es posible identificar que el primero de ellos se refiere al poder de elegir y el segundo se refiere a la capacidad de auto realización.

En otras palabras se diría que la voluntad libre constituye el medio y la libertad es el fin. Por eso si se usan los medios de manera correcta y bien orientada entonces es posible alcanzar la finalidad, o acercarse a ella lo más posible. Por lo tanto diríamos que el uso de la voluntad de manera responsable nos acarrea una mayor libertad.

Cada vez que se hace uso de la voluntad libre, o sea, tomamos decisiones que se dirigen hacia el Bien Absoluto, lo cual no excluye que se puedan tomar hacia lo moralmente malo, en esa medida nos vamos acercando a la suma libertad, o en su caso a la ausencia de ella. A propósito hay que señalar lo que dice Donceel:

“El principal propósito de la educación, la psicoterapia, el esfuerzo ascético –de hecho todos los esfuerzos de auto perfeccionamiento- es la adquisición de esta libertad perfecta por medio de un uso prudente de la voluntad libre”¹³⁵.

En nuestra vida práctica ¿a qué nos ayuda saber distinguir entre voluntad libre y libertad?

¹³⁵ Cfr., J. DONCEEL, p. 403.

En nuestra vida cotidiana podemos notar que: “Cuando el hombre sabe lo que quiere el mundo le abre espacio”¹³⁶. El hombre al tener mayor consciencia de que tiene la capacidad de elegir, paralelamente tiene la posibilidad de abrirse al mundo, de transformarse a sí mismo, de perfeccionarse y cambiar la realidad que lo rodea hasta trascenderla.

6. La opción final

Ahora bien, como se viene estudiando necesariamente el hombre en algún momento de su pueril vida manifestó su voluntad libre por primera vez, lo curioso es poder saber en qué sentido se inclinó, toda vez que nuestra voluntad quedará afectada desde su primera expresión.

Lo anterior indica que si existe en nuestra vida una primera manifestación de nuestra voluntad de la cual somos sujetos responsables, entonces, lógicamente debe haber una última expresión de la voluntad que incluso se prolongue por toda la eternidad ya que es imposible irse al infinito, es decir, se trata de una *opción final*.

Vemos que es lo que explica esta teoría de la opción final. Donceel lo define como “el acto final de la vida del hombre, el verdadero acto de transición del tiempo a la eternidad”¹³⁷.

Lo anterior indica que al final del camino, en la muerte el hombre tiene dos caminos que se le presentan. Uno de ellos es el que conduce al descanso en Dios con humildad, que significa un caminar eterno en la presencia de Dios; mientras que el otro consiste en una autoafirmación del propio hombre como centro de todas las cosas para seguir solo en el camino por toda la eternidad, o sea, significa quedarse sin Dios.

¹³⁶ Apuntes personales de historia de la filosofía medieval cristiana.

¹³⁷ Cfr. J. DONCEEL, p. 404.

Pero ¿cómo sucede esto? Hay que recalcar muy bien que la elección se da en esta vida. Ocurre como en un último destello de luz en la conciencia y de libertad que no se equipara con ninguna decisión que se haya podido tomar antes durante el transcurso de la vida, es decir, en ese momento el hombre tiene una mayor lucidez para manifestar su voluntad y fijar así su actitud frente a la vida eterna. También, es posible que alguien piense en las personas que han sufrido algún tipo de coma o que por su edad tengan debilitada su voluntad, todo lo cual no es impedimento alguno para que al final se exprese libremente la voluntad, pues es incomprensible que alguien tenga que elegir sólo en espíritu y de manera inconsciente, pues dónde quedaría la libertad y la responsabilidad que se le pudiera exigir y de la que ya se ha hablado antes.

No obstante lo antes expuesto, esta opción final se ve afectada por la inclinación dominante, es decir, si en la vida de un hombre su elección consistió en caminar constantemente junto a Dios, al final de sus días, el grado de probabilidad de confirmar este camino será muy alto, esto sin hablar de determinismo; en cambio, cuando una persona durante toda su vida rehusó poner en el centro a Dios en lugar de buscarse a sí mismo el riesgo de que selle su destino en esta opción lejos de Dios es muy alto, aún pese a que en el fondo se tengan una gran ansia de Dios, se trata pues de una incapacidad de manifestar un último acto de amor. Es muy claro el ejemplo del niño que por su egoísmo se llena de enojo con los otros, recoge sus juguetes y se va aunque en el fondo tiene grandes ansias de jugar.

7. Algunas expresiones de actos libres

Ya en el capítulo segundo se expuso que por voluntad también se entiende la capacidad o facultad de producir actos. También se presentó la génesis de un acto voluntario y veíamos que uno de los pasos es el de *elección*, en el cual se desvela la libertad inherente al acto voluntario.¹³⁸

¹³⁸ Vid. p. 31.

También analizábamos que pese a que en el ser humano hay inclinaciones dominantes que influyen en el ejercicio de la voluntad no son determinantes y siempre cabe la posibilidad de romper con ella, no importa lo fuerte que pueda ser.

Después de este preámbulo es posible que alguien se pregunte ¿qué expresiones tienen los actos libres? Tratemos de explicar tres.

Una primer manifestación de un acto libre es posible observarla en la misma inclinación dominante en la cual como ya se ha explicado antes no se trata de actos determinados sino que si bien es verdad que parecen instintivos y mecánicos no menos lo es que hay voluntad y es libre pues el sujeto es quien sostiene esa inclinación y él mismo es quien la ha construido y consentido, y por tanto las acciones siguen siendo libres. El caso de un esposo que ha venido cultivado la fidelidad en su matrimonio es muy ilustrador toda vez que si él esta convencido de los beneficios de la fidelidad seguirá esforzándose por sostenerse en su elección

También es posible hallar una expresión de un acto libre en el momento de oponerse a una inclinación dominante. Se trata de una desviación que surge de manera ocasional y que de alguna manera indica que el sujeto aún le falta madurar para alcanzar el ideal dominante que se ha propuesto. Esta oposición a la inclinación dominante se puede observar en varios aspectos de la vida, por ejemplo, en una persona que en el mercado compra con frecuencia sólo carne y esporádicamente verduras.

Además de las dos expresiones de actos libres mencionadas hay una tercera. Hay un acto libre en el momento en el que tajantemente se va en contra de la inclinación dominante¹³⁹. Mouroux dirá que hay que especificar que tales actos son posibles pero también no se puede negar que son difíciles. Son posibles porque la voluntad en ningún momento esta absolutamente atada, pues siempre quiere más y más y su capacidad

¹³⁹ De este tipo de manifestaciones radicales es posible hallar varios ejemplos en la misma Biblia y principalmente en el Nuevo Testamento, cuando habla de la conversión de San Pablo por ejemplo o de otros tantos personajes en los que se narra una orientación hacia un camino nuevo y radicalmente opuesto al que llevaban.

infinita no se satisface con lo perecedero; son difíciles porque tales actos implican una ruptura total con los esquemas del pasado, o sea, un cambio en las estructuras más íntimas y fundamentales del ser de una persona¹⁴⁰.

Ahora resulta curioso ver cómo surgen en el hombre este tipo de decisiones que implican una ruptura total, y que en muchos de los casos sucede como producto de una maduración que se ha ido gestando con el paso de los años. Se trata de actos que ponen la propia realidad de la persona frente a su fin, de tal suerte que profundice en los significados de libertad, de trascendencia. Son actos que implican una constante interacción entre lo infinito, lo eterno, lo divino y lo que es humano y finito.

De esta manera se nota cómo en los actos voluntarios es correcto predicar de ellos que son libres y que muestran que un individuo puede ser digno de ser elogiado o penado.

8. Conclusiones preliminares

De este apartado es posible resumir que la voluntad existe y, no sólo eso, sino que además es libre y no en un sentido absoluto, pues hay motivaciones o inclinaciones que por la fuerza que tienen en un individuo lo empujan más hacia el sumo bien o lo apartan de él haciendo que le sea complejo resistir, pero respetando en todo momento que la opción final que el hombre da frente a esta vida es igualmente libre por más fuerte que pueda ser la inclinación dominante. Así vemos que la libertad de la voluntad se conforma como un medio frente a la libertad en sí misma y que se expresa de diferentes formas concretas frente a las inclinaciones dominantes.

¹⁴⁰ Cit. por J. DONCEEL, p. 406.

CAPÍTULO 4

EDUCACIÓN DE LA VOLUNTAD

La voluntad puede tener dos notas características además de la libertad. Si ya hemos visto que se trata de una facultad de naturaleza intelectual es posible afirmar que puede haber en ella una intensidad más fuerte para apetecer lo que el entendimiento le presenta, o puede haber una intensidad demasiado débil para seguir el objeto. Por lo tanto, si la voluntad es susceptible de moderación ello implica que hay diversos medios, recursos y métodos que pueden ayudar al hombre a que incremente el poder de su voluntad. Al respecto se verá que Donceel pone énfasis en las *motivaciones*¹⁴¹; Willwoll por su parte al tratar el presente tema pone hincapié en la voluntad débil y su naturaleza¹⁴²; mientras que Lucas se concentra en la formación y educación de la voluntad, así como en el peligro que se corre ante una indecisión¹⁴³. Estos puntos son los que se desarrollarán en el presente capítulo.

1. La voluntad fuerte y la voluntad débil

De la vida diaria del hombre resulta frecuente escuchar que existen personas que alcanzan diversas victorias ya sea en la vida laboral o social, y que a nivel personal consiguen muchas superaciones. Igual, por otro lado se puede escuchar y constatar que hay personas que han caído en diferentes ambientes que son nocivos y algunos bastante

¹⁴¹ Cfr. J. DONCEEL, pp. 210-220.

¹⁴² Cfr., A. WILLWOLL, pp. 171-182.

¹⁴³ Cfr., R. LUCAS LUCAS, *Explicame...*, pp. 100-104.

escandalosos como el caso del alcoholismo, la drogadicción y otros vicios que degradan la humanidad del hombre, e incluso la depresión como un fenómeno muy actual, y de los que les cuesta trabajo salir o quizá nunca pudieron salir.

Ante la realidad anterior es posible identificar a los primeros sujetos como aquellos que poseen una voluntad fuerte o mejor educada, mientras que a los últimos se les puede identificar como aquellos que carecen de fuerza en la voluntad y por tanto es débil. Desde luego, no se trata de reducir el tema solamente a estos ejemplos, pero resultan ser bastante claros y comunes para introducirnos al tema y afirmar que el hombre es susceptible de poseer una voluntad poderosa o por el contrario una voluntad débil que puede tener múltiples causas.

A propósito de este punto Lucas escribe que la voluntad se ve manifestada en sus actos concretos. Él menciona que se puede hablar de dos tipos de actos: tanto aquellos que son eficaces porque producen un efecto, es decir realizan algo, como aquellos que no son eficaces y que por lo tanto no producen ningún efecto en la realidad¹⁴⁴. A los primeros los podemos identificar como aquellos que pertenecen a una voluntad fuerte y a los segundos como aquellos que son propios de una voluntad débil.

1.1 La Voluntad débil

La primera pregunta que asalta a la razón es ¿qué se puede afirmar respecto a la voluntad débil? y también ¿cuál es su origen? Las próximas líneas buscan atender a estos cuestionamientos y a su vez señalar sus manifestaciones más típicas de este fenómeno en la vida del hombre.

La debilidad de la voluntad es una realidad incuestionable, pues incluso dentro del mismo cristianismo uno de los personajes más importantes expresa cómo la experimenta, se trata de San Pablo, lo que deja advertir al referirse a una constante lucha

¹⁴⁴ Cfr., R. LUCAS LUCAS, *Explicame...*, pp. 100-101.

contra las inclinaciones hacia el mal: “hago el mal que no quiero y no hago el bien que quiero (Rom. 7,19)”¹⁴⁵.

En los actos que resultan ser ineficaces no se mueve la voluntad y propiamente se habla de una voluntad débil. Lucas refiere tres manifestaciones de actos en los que no se produce efecto alguno: *los deseos, las intenciones y los impulsos instintivos*¹⁴⁶. Como se verá Willwoll agrega otras formas de manifestación debilitada. Se trata pues de realidades que como seres humanos vivimos todos los días en diferentes intensidades y aspectos de nuestra vida activa.

Respecto a los *deseos* notamos que comúnmente usamos expresiones como: «me gustaría hacer esto o aquello» o «quisiera tener eso o aquello». Se trata pues de un mero “me gustaría o quisiera”, pero en realidad la persona no se determina a decir “quiero”. Un típico ejemplo lo vemos cuando vamos caminando frente a los aparadores de los centros comerciales.

Las *intenciones* son realidades en las que se empieza a ver una estructura. En ellas ya podemos encontrar que el sujeto ha empezado a buscar algunos medios para conseguir el objeto que le ha sido presentado, sin embargo, algún inconveniente le impide alcanzar el objeto que tenía en mente. De este tipo de actos ineficaces de la voluntad podemos encontrar muchos ejemplos: cuando inicia un año nuevo hay personas que tienen «propósitos» de salir de su casa y hacer ejercicio todos los días en la mañana, de bajar de peso, de ahorrar y de infinidad de cosas, incluso compran tratamientos, aparatos, ropa, y no obstante llega el fastidio, las inclemencias del tiempo, el cansancio y otros factores hasta que se termina por abandonar todo tipo de proyecto.

Es posible que una fuerza que proviene del exterior o motivos que llegan al hombre desde fuera sean los únicos que lo llevan a realizar una acción. En esta situación es imposible considerar que se trate de un acto libre de la voluntad. Nos estamos

¹⁴⁵ Cfr. ISMAEL QUILES, S.I., *La Persona Humana*, Argentina, Espasa, 1942, p. 120.

¹⁴⁶ Cfr., R. LUCAS LUCAS, *Explicame...*, pp. 100-101.

refiriendo a los llamados *impulsos instintivos*. Una clara muestra se puede notar en el matrimonio, pues cuando alguno de los consortes se ve amenazado en su integridad física o psíquica para contraer nupcias se afirma que el consentimiento está viciado y que por lo tanto se está actuando en base a una fuerza externa, que puede ser el miedo, y con ausencia de voluntad.

Profundizando en otras expresiones de voluntad débil Willwoll escribe que las formas de impotencia de voluntad se les puede relacionar con el término *abulia*, lo que significa que el hombre es aquel que se deja manejar por la voluntad de otros y únicamente hay en él intenciones y deseos, es decir, un “querer a medias” (quiero pero no quiero), abandona prontamente el fin que se ha propuesto y cree que no es posible alcanzarlo. Refiriéndose al ser humano propone varios tipos de acuerdo con la intensidad de debilitamiento en esta facultad¹⁴⁷. Vemos algunos.

El primero lo llama “queredor ajeno”. Se trata del tipo de hombres que van caminando por la vida haciendo sólo lo que otros quieren. Se trata de personas que no son capaces de tomar una decisión por sí mismos y dependen de otros, alienando así su propia voluntad.

Está el tipo de personas que quieren pero no quieren o quieren un objeto y con la misma intensidad quieren otro opuesto. Se habla de “medio queredores”, individuos que se ven divididos en su interior por una lucha de motivos que los inclina hacia dos o más objetos al mismo tiempo. Este tipo de personas sufren un conflicto que los lleva a reflexionar en qué es lo que quieren. Les ayuda a contrarrestar esta situación el hecho de saber que en medio de la angustia, que les provoca la división, su voluntad tiende hacia un objeto final que está por encima de los objetos que provocan la fragmentación. Se puede escuchar en el común de las personas un adagio que reza así: “el que a dos amos atiende con uno queda mal” y tal vez haya que afirmar que es posible que quede mal con ambos. En síntesis Lindworsky escribe: “quien tiene muchos dioses, uno junto a otro, a

¹⁴⁷ Cfr., A. WILLWOLL, pp. 172-176.

ninguno sirve del todo. Quien tiene sólo un valor al que están subordinados los otros valores, sirve a todos, según sus legítimas exigencias”¹⁴⁸.

También están los “queredores pusilánimes”. Se trata de sujetos desalentados que les cuesta mucho poderse determinar hacia algún bien, no obstante que sólo se trate de un sólo objeto. Se habla, como se veía antes, de deseos o meras intenciones pero que no mueven la voluntad.

La voluntad débil puede diversificarse en base a *su duración, su amplitud, y su intensidad*¹⁴⁹. En el primero de los casos la voluntad débil puede ser temporal, sobre todo en algunas etapas de la vida como en la adolescencia. También la debilidad puede extenderse a varios aspectos de la vida activa de una persona o sólo reducirse a alguno, por ejemplo hay personas que son muy activas en su vida laboral y la mayoría de los objetos que quieren los consiguen pero les cuesta mucho trabajo poderse sentar a leer un libro. Por último, hay que ver el grado de debilidad que hay en una persona, la cual a su vez puede estar en tres fases: la debilidad de la voluntad que puede ser corregible, en la que todavía caben muchas posibilidades; la debilidad que puede estar condicionada, ya sea por factores externos o internos como estar privado de la libertad personal o una enfermedad; y la debilidad que es totalmente incorregible o que puede recibir el nombre de *abulia*.

Una vez expuestas las anteriores afirmaciones cabe preguntarse sobre el origen que tiene este debilitamiento de la voluntad en la vida psíquica del hombre, y a propósito de esto el mismo Willwoll ilumina y enumera algunas causas¹⁵⁰. Veamos.

1. La ausencia de una jerarquía de prioridades en la vida del hombre. Esto quiere decir que puede ayudar a fortalecer la voluntad el hecho de tener lo más claro posible qué cosa se quiere y cuál objeto tiene mayor importancia sobre otro. La ausencia de esta

¹⁴⁸ Cit. por, WILLWOLL, p. 174.

¹⁴⁹ Cfr., A. WILLWOLL, p. 176.

¹⁵⁰ *Ibidem*, p. 178.

jerarquía inhabilita la voluntad, pues hace que el ser humano fácil se pierda en medio de todos los objetos que se presentan por el entendimiento.

2. La cuestión de la afectividad. Los sentimientos también influyen en la intensidad de la voluntad, que sea fuerte o débil, pues cuando se vive en estados anímicos demasiado pobres o depresivos la debilidad se manifiesta como una consecuencia.

3. Las pocas tendencias sensitivas. Éstas también suelen influir en el debilitamiento o la fuerza de la voluntad, toda vez que satisfacer aquellos apetitos que van orientados hacia un bien contribuye a fortalecer la voluntad para alcanzar el bien mayor y, por el contrario, la insatisfacción empobrece la eficacia de las acciones volitivas. Por ejemplo, un niño quiere ser un gran futbolista, si no compra un balón, si no ve los partidos por la televisión, si no compra ropa deportiva, si no compra tenis para fútbol, difícilmente podrá llegar a ser un futbolista y seguir alimentando ese ideal que quiere.

4. Ambiciones muy altas. Querer alcanzar bienes que están por encima de las capacidades humanas suele disminuir la voluntad de la persona. Hay que recordar que en el primer capítulo ya se exponían dos consecuencias que emanan de cara a metas propuestas muy grandes: el aumento de esperanza si es que es posible alcanzarlas, o la desesperación y por tanto la tristeza si es que se conciben como irrealizables. De manera práctica y en unión al punto anterior resulta ser una realidad inminente que provocar el aumento de la fuerza apetitiva sensitiva colabora para que el sujeto tenga un mayor acercamiento al objeto.

5. La contraposición de tendencias sensitivas particulares. El supuesto de que el hombre se vea en un dilema a la hora de elegir entre dos o más opciones favorece a que la voluntad se venga a bajo. A la hora de escoger un pantalón de entre dos que son del agrado del comprador, puede experimentar un choque que si es usual en otras circunstancias de la vida va a provocar que la voluntad se inhiba.

6. Otro factor que afecta la voluntad es la inconstancia en alguna actividad. No resulta ajeno ver que hay personas que todo el tiempo se están cambiando de un lugar a otro, cambian de trabajo, cambian sus actividades y todos estos movimientos si realmente no tienen una buena justificación van ocasionando que los actos de la voluntad no resulten eficaces.

7. En este punto hay que afirmar que poco discurso y poca reflexión ayudan a que la voluntad se vea más ágil y libre, y por el contrario un minucioso estado de pensamiento y de diálogo interno favorece que la voluntad se vea más lenta a la hora de actuar¹⁵¹. No hay que pensar tanto en lo que se va a ejecutar sino más bien hacerlo, hablando de bienes inmediatos, pero cuando se trate de conseguir bienes superiores siempre haciendo una mayor meditación.

8. Por último, cabe señalar que un inadecuado desarrollo en la persona suele influir a su vez en la debilidad que tienen los actos de la voluntad. Esto significa que el hecho de no alcanzar la formación de sí mismo y educación propia de cada edad o etapa humana inhibe el querer.

La postura de John Thorp, desde el punto de vista fisiológico, alega que el *dolor* viene a configurarse como un elemento influyente en la voluntad de la persona. Pensemos por ejemplo en alguien que se ha acostumbrado a tomar solamente bebidas gaseosas. El grado de dolor que puede resistir a la hora de privarse de esta bebida se va a reflejar en su voluntad. En otras palabras, si el dolor que experimenta al dejar de tomar refresco es muy intenso entonces es muy probable que lo evite, y por lo tanto no abandone ese tipo de bebida, y así estaremos hablando de una persona con una raquítica voluntad; la persona con una voluntad más poderosa logrará vencer el dolor. Así que la fuerza o debilidad de la voluntad están influenciadas por la intensidad del dolor que se puede experimentar al momento de resistir una tendencia sensitiva¹⁵².

¹⁵¹ No está por demás volver a señalar que la virtud no la vamos a encontrar en un extremo o en el otro, sino en el punto medio.

¹⁵² Cfr., J. THORP, pp. 166-172.

No obstante lo anterior, es indispensable volver a recalcar que cada una de las causas expuestas resultan ser meramente contextuales, es decir influyentes pero no determinantes en la voluntad de la persona.

1.2 La Voluntad Fuerte

A este apartado corresponde la reflexión sobre lo que es la voluntad fuerte además de la ampliación de los elementos que constituyen su poder. La óptica empírica que a propósito del tema realiza Donceel ayudará a tener una mayor comprensión¹⁵³.

Hay personas que consiguen grandes resultados en su vida laboral, afectiva, familiar o en cualquier otro campo, pero ¿a qué se debe? ¿será acaso buena suerte o coincidencias? Todos tenemos oportunidades en el transcurso de la vida y, sin embargo, algo que contribuye a distinguir a unos de otros es el “poder de la voluntad” que se posea, y la educación de esta facultad que se cultive día a día.

El mismo Donceel asegura que la fuerza de voluntad “es aquella que se dirige constantemente hacia los objetivos elegidos bajo el influjo de motivaciones que ella misma se proporciona”¹⁵⁴. Se trata pues de una concepción de la cual se desprenden dos tipos de elementos: por una parte se habla de *constancia*, es decir, de pruebas y perseverancia, mientras que por otro lado se habla de *motivaciones* que surgen de la misma voluntad del hombre.

Todo atleta en activo se ve sometido a la constancia, la perseverancia y pasa por diversos obstáculos, unos son externos a él, otros los encuentra dentro de sí mismo, pero tener una voluntad poderosa le ayudará a superar todos ellos. La actitud que tiene frente a los impedimentos que lo detienen para alcanzar el objetivo que se ha propuesto es lo que prueba realmente la fuerza o debilidad que hay en su voluntad.

¹⁵³ *Op cit.*, J. DONCEEL, pp. 210-220.

¹⁵⁴ *Ibidem*, p. 211.

Las mismas personas, una enfermedad o incapacidad física, las condiciones económicas o sociales, la edad, son algunos de los obstáculos externos que se pueden encontrar en el camino para alcanzar determinado bien. También, el aburrimiento, la pereza, el fastidio, el desánimo, la falta de afectividad, pueden constituirse como dificultades internas para perseverar por conseguir el objeto propuesto.

Igual se puede notar que frente a las tendencias sensitivas como las pasiones el hombre adopta dos posturas diferentes. Por un lado, si la apetencia sensitiva esta en comunión con el objeto que sigue la voluntad implica que se ha aceptado con libertad. Existen personas que coleccionan objetos como llaveros, joyas, autos, porque además de que les provoca emoción de fondo pretenden tal actividad como un pasatiempo. Pero del lado opuesto, hay que decir que las mismas apetencias sensitivas pueden formar parte de un obstáculo para la voluntad, en otras palabras se diría que están en clara oposición, y un ejemplo se puede hallar en los jóvenes que están sumergidos en algún vicio como la drogadicción o el alcoholismo pero que al mismo tiempo quieren dejarlo¹⁵⁵. De aquí esta proposición: “Recuerda que eres hombre: utiliza la fuerza de tus emociones, sentimientos y pasiones para llevar el barco a buen puerto”¹⁵⁶.

No puede pasar inadvertido el hecho de que la voluntad fuerte presupone que exista un bien que se quiere y se ha escogido por la misma persona de manera libre. Esto porque ya se ha dicho que la elección de un objeto presupone la característica de libertad, desde un indeterminismo moderado, y que cabe sin lugar a dudas la influencia de algunos motivos a la hora de determinarse, los que pueden tener un origen de ambientes externos o del mismo interior de la persona.

La vida de algún personaje famoso, las dificultades existentes en un lugar para vivir, en general el ambiente del lugar donde se habita, las personas con las que se trabaja o estudia entre otros factores pueden conformar motivaciones externas en la perseverancia hacia los objetivos propuestos. Actuar con libertad sin que haya de por

¹⁵⁵ Cfr., J. DONCEEL, p. 212.

¹⁵⁶ CARLOS GOÑI, *Recuerda que eres Hombre*, Madrid, Rialp, s. f., p. 44.

medio presión de ningún tipo asegura que el bien propuesto se busca por el bien mismo, luego entonces, hablamos de que las motivaciones le vienen al sujeto desde su mismo interior.

Ante esta realidad vale decir que conviene y tiene más méritos poseer mayores motivaciones internas que externas para conseguir un determinado bien y que entre mayores son los obstáculos que salen al paso de una persona para conseguir un bien, ya provengan de fuera o de dentro, mayor oportunidad tiene de lucirse y de erguirse la fuerza de su voluntad¹⁵⁷.

Hasta lo aquí expuesto los actos son como el medidor de la intensidad de la voluntad, ya sea porque producen efectos o porque no producen alguno. A los primeros los consideramos voluntad fuerte y a los segundos como voluntad débil.

2. Los medios para desarrollar una voluntad fuerte

En primera instancia se tiene que aseverar que la fuerza de voluntad es susceptible de ser educada, o sea se puede desarrollar. Entrar al estudio del presente apartado implica toparnos con un planteamiento a resolver: ¿es la voluntad un músculo más y en tal razón que se debe fortalecer con ejercicio? ¿se trata más bien de una facultad que se mueve en razón de la intensidad de los motivos y valores? ¿cuál es el origen de esa fuerza de la voluntad? Son interesantes estos planteamientos.

De planta es una realidad que la fuerza de voluntad en un sujeto es un accidente y es susceptible de educación. Nadie puede afirmar que un hombre tenga más o menos voluntad que otro, pues esta facultad o se tiene o no se tiene, y si se tiene es en mayor o menor intensidad en el querer. La motivación en la voluntad juega un papel destacado para su desarrollo y educación, así que es indispensable estudiar las escalas de valores o

¹⁵⁷ Referente a esta afirmación, resulta comprensible aquella expresión de San Pablo que dirige a los Corintios: “Por eso me complazco en mis flaquezas, en las injurias, en las necesidades, en las persecuciones y en las angustias sufridas por Cristo; pues, cuando soy débil, entonces es cuando soy fuerte” 2 Co 12, 10.

motivos que puede haber, sin embargo, tal como se verá no son los únicos factores que desarrollan el poder volitivo.

2.1 El planteamiento del problema de la fuerza de voluntad.

Comencemos por la cuestión que se plantea en el apartado que antecede ¿es la voluntad un órgano al que haya que fortalecer con el ejercicio? o ¿es la voluntad aquella facultad que solamente consciente algunos motivos y otros no en razón del peso que tengan en el ser humano, y que al final requieren de un acto voluntario que decida sobre alguno de esos motivos? Ante esta problemática se presentan una respuesta desde la filosofía escolástica, otra desde la psicología moderna de la voluntad con Lindwonsky y Kurt Schneider, y la propuesta de Erich Grassl¹⁵⁸.

De acuerdo con la escolástica la postura sostiene que la educación de la voluntad se realiza por el ejercicio de la misma y se atenúa con el desuso de esta facultad. Esta línea de pensamiento sostiene que la voluntad ontológicamente a nivel interno se hace más fuerte con su uso. Además agrega que si los actos de la voluntad se manifiestan con carácter y energía en algún campo concreto de la vida, es posible que por extensión esa misma fuerza que imprime se lleve a otras áreas de acción.

Pensar que la fuerza de voluntad depende de la práctica y el entrenamiento es pensar de un modo físico. La voluntad no es un músculo más. La psicología desde sus investigaciones demuestra que la voluntad por mucho que se practique no se desarrollará jamás, a condición de que los motivos que influyen para la ejecución de un acto también puedan aplicarse a otras realidades. Hay que pensar en este supuesto: si la persona se impone “tareas difíciles” y muchos obstáculos surge esta pregunta ¿de dónde va a sacar la fuerza para superarlos? ¿de la misma voluntad? Luego entonces una pista clave para desarrollar la fuerza de voluntad está en sumar a la práctica intensas motivaciones que la sostengan¹⁵⁹.

¹⁵⁸ *Op. Cit.*, A. WILLWOLL, p. 180-182.

¹⁵⁹ *Cfr.*, J. DONCEEL, pp. 212-213.

Las opiniones de Lindwonsky y Kurt Schneider van ligadas en una misma línea. Ejercitar nuestra voluntad significa que por arriba de todos los motivos que puedan existir para alcanzar un bien está la posibilidad de que la voluntad se imponga; el hombre finalmente se determina a algo concreto tomando como base el motivo más fuerte, esto sin negar la libertad o su ejercicio. Específicamente Schneider dirá que la voluntad es como un semáforo que le da el paso a la acción de una tendencia o se lo da a otra; en un sentido pasivo la voluntad da el paso a una tendencia, y en un sentido positivo niega el paso porque se impone sobre la tendencia¹⁶⁰.

Erich Grassl por su lado expone que no se puede hablar tan sólo de fuerza de voluntad, pues habría que poner atención en la fuerza que imprimen las tendencias en el hombre de las que resulta la intensidad de la voluntad. Grassl sostiene además que la voluntad sí posee una fuerza que le es propia, tanto en la decisión como en la ejecución de un acto, pero sin embargo, no es la fuerza de voluntad propiamente de lo que se trata sino de una disposición para el sacrificio y la confianza en sí mismo¹⁶¹.

Los antiguos maestros también hacen su aporte. Se niegan a pensar que la voluntad sea un músculo que haya que ejercitar o que se trate sólo de una especie de “semáforo” que unas veces se impone sobre los motivos y tendencias y otras no. Ellos están convencidos de que la fuerza de los actos de la voluntad depende principalmente de la meditación, en otras palabras, de la razón, del esfuerzo de pensar y de los motivos que ya antes se han experimentado. Estas acciones junto con “una buena intención” y en el contexto de querer realizar grandes valores humanos o espirituales son una fuente que desarrolla el poder volitivo.

2.2 Elementos básicos para formar la voluntad.

Más allá de las precedentes opiniones, para formar y educar la voluntad, es necesario contar con algunos elementos a nivel psíquico. Se trata pues de: especificar un fin,

¹⁶⁰ Cfr., LINDWONSKY, *Der Wille*, 1919; KURT SCHNEIDER, *Zur Psychologie u. Psychopathologie der Trieb u. Willenserlebnisse*, 355; Cit. por, A. WILLWOLL, pp. 180-182.

¹⁶¹ Cfr., ERICH GRASSL, *Die Willensschwäche*, 1937, 62; Cit. por, A. WILLWOLL, pp. 180-182.

especificar los medios, sentir la capacidad de que es posible, poseer motivos, y que haya una sinceridad en el querer.

2.2.1 ¿Qué Hago?

¿Qué hago? Es una pregunta que a menudo nos hacemos. Nuestro entendimiento le presenta muchos objetos a nuestra facultad apetitiva, pero hasta que ya hemos elegido alguno entonces comenzamos por especificarlo y a conocerlo mejor. El bien objeto de conocimiento entre más se conozca más va producir la fuerza para quererlo. Esto es lo que significa *especificar el fin*.

Cuando el hombre no logra definir el objeto que quiere consecuentemente le viene una debilidad en los actos de la voluntad, origen de la abulia. Cuántas veces no se escucha en la boca de las personas aquel adagio: “nadie quiere lo que no conoce”. También sucede que cuando el entendimiento va presentando con precisión la idea u objeto al mismo tiempo se va realizando un ejercicio de reflexión sobre los motivos y las razones por las cuales alcanzarlo. Por lo tanto: “la más noble de nuestras facultades no se mueve cuando ignora hacia dónde va”¹⁶².

2.2.2 ¿Cómo o Cuándo?

¿Cómo o Cuándo? Si ya sabemos hacia qué lugar queremos movernos entonces comenzaremos por buscar los medios que nos ayudarán a lograr realizar el fin. Para esto es preciso establecer prioridades y reflexionar sobre los medios que se van a ocupar, tanto en los que ya se tienen como en los que hay que conseguir. No buscar los medios puede ser un obstáculo para seguir adelante. A esto se refiere *especificar los medios*.

A la hora de examinar los medios resulta interesante el ejemplo siguiente: ¿Qué pasa cuando una mujer que no sabe nadar se arroja al mar para salvar la vida de su hijo? Creo que este ejemplo podría ser atrevido pues suponiendo que no hay medios para

¹⁶² *Op. cit.* R. LUCAS LUCAS, *Explicame...*, pp. 101.

salvarlo ella experimentará la necesidad de realizar algo y se arrojará. Pueden suceder varias cosas: que pierda la vida junto a su hijo, que logre salvarlo a costa de su vida o quizá sobrevivan los dos. ¿Puede depender el resultado de la fuerza de su amor? La respuesta necesariamente tendrá que ser un sí, lo que suceda si dependerá en gran parte del poder de voluntad que tenga la madre.

2.2.3 ¿Puedo hacerlo?

¿Puedo hacerlo? Ante esta interrogante y de manera hilada con el anterior ejemplo el hombre ante el objeto que se le pone enfrente tiene que sentir que tiene las fuerzas y las capacidades para conseguirlo, cosa contraria la voluntad en ningún momento hará algo para moverse. Esto significa *sentir la capacidad de que es posible*.

2.2.4 ¿Por qué lo voy a hacer?

¿Por qué lo voy a hacer? Esta pregunta nos refiere a la *posesión de los motivos*. El ejercicio de la reflexión nos hará pensar en los motivos. La educación de la voluntad tiene que estar basada en motivos. Es ilógico que se quiera algo sólo por el hecho de quererlo y no se conozcan las razones. De no poseer motivos se habla de simples voluntarismos o caprichos que son comunes y naturales en la infancia.

La voluntad no tiene por qué moverse si lo que le ha presentado el entendimiento no lo ha presentado como algo bueno, que es provechoso y útil. Hay que recordar que su naturaleza está inclinada hacia el bien. También está la posibilidad de que lo malo, lo inútil y lo que no aprovecha se presente con apariencia de bien, y esto significa que hay un error en el conocimiento o que falta una adecuada formación de la conciencia¹⁶³.

El hombre tiene que esforzarse por identificar los valores, los bienes que se derivan de un acto de la voluntad, es decir, los motivos. Entre más profundos sean éstos

¹⁶³ Cfr., R. LUCAS LUCAS, *Explicame...*, p. 100.

influirán para que el hombre quiera querer, pero siempre, dejando un espacio libre para que se comporte de modo contrario.

Vivir concientes de nuestras *motivaciones*, es decir de aquellas cosas que son de nuestro interés, es un factor que viene a preparar el terreno de tal manera que la voluntad se pueda desplazar libremente.

Experimentar con los *motivos* que el objeto que se persigue se puede lograr es una de las primeras condiciones para hacer uso de la voluntad. Quien cree que el bien que le presenta su propio conocimiento es imposible perseguirlo y por lo tanto lo ve como una realidad que esta muy lejos de él, será muy difícil que mueva su voluntad y no habrá acto alguno que resulte ser eficaz. La actitud positiva del hombre va a ser que experimente que el bien intelectual lo puede alcanzar, para lo cual es posible que tome tiempo y que se requiera constancia, pero siempre con esa mentalidad que lo ayude a tener presente los motivos que lo impulsan¹⁶⁴.

Los motivos con el paso de la edad y de la madurez se pueden ir consolidando e influir más fuertemente en los actos de la voluntad de tal suerte que resulten ser más eficaces. Están las inclinaciones dominantes, que hay que recordar que ya antes en el capítulo precedente se han tratado, las que por más fuertes que sean siempre dejaran un espacio para que la voluntad se manifieste libremente en un mismo sentido o en otro. Los motivos, de la misma manera que las inclinaciones imperiosas, por más fuertes que puedan ser no determinan completamente a la voluntad aunque sí influyen más o menos en ella.

Un hombre en su infancia dice que quiere ser veterinario porque su papá es veterinario. En la adolescencia, si le sigue atrayendo la misma profesión, es posible que quiera ser veterinario porque ya descubrió que le gustan los animales. Ya en la juventud y con más años encima su objetivo de ser veterinario puede estar fundamentado en motivos más significativos, ya sean vitales o sociales, es decir por el bienestar

¹⁶⁴ Cfr., A. WILLWOLL, p. 179.

económico que le producirá la profesión o por el prestigio que puede alcanzar, y así sucesivamente las motivaciones pueden ir modificándose e intensificándose hasta lograr tener algunas más trascendentales para la vida, de tal suerte que se va desarrollando una voluntad fuerte para lograr la profesión de veterinario, o en su defecto pueden ir degradándose y ser borrosas hasta el punto de resultar intrascendentes para la voluntad.

De lo que hasta aquí se ha dicho acerca de los motivos se resume que estos no determinan a la persona, pues la voluntad en todo momento se puede revelar radicalmente y decidir sobre el bien, los motivos solamente le ayudaran a conseguir el bien¹⁶⁵.

Ahora bien los motivos o valores pueden ser objetivos, subjetivos o actuales. Al decir que son *objetivos* se quiere decir que la persona no puede vivir sin un ideal y sin el sueño de querer lograr algo en la vida; esto constituye una fuente de motivación. Cuando se sostiene que pueden ser *subjetivos* entonces tenemos que pensar que se trata de aquellos que son adecuados a la capacidad de cada persona, sin que pretenda querer más de lo que no le permite su situación personal. Por último son *actuales*, es decir, porque están realmente presentes en el momento de la decisión y de la ejecución de una manera conciente¹⁶⁶.

Existe además una escala de motivos o valores que contribuyen a la educación de la voluntad: nos referimos a valores sensitivos, valores vitales, valores sociales, valores espirituales, y valores religiosos. Veamos cada uno de ellos.

a) *Los motivos o valores sensitivos*. Las acciones que realizamos vienen a estar influenciadas por aquello que produce una satisfacción a nivel corporal. Por ejemplo, querer tomar un baño en temascal porque necesito relajación.

¹⁶⁵ Cfr., A. WILLWOLL, p. 179.

¹⁶⁶ Cfr., R. LUCAS LUCAS, *Explicame...*, pp. 102-103.

b) *Los motivos o valores vitales.* No hay que olvidar que las personas tenemos necesidades, algunas no son dispensables y son motivo para poner en movimiento a la voluntad. Se trata de aquello que es necesario para el funcionamiento o desarrollo de una persona, tal como el alimento. Vemos que hay quien trabaja por el sólo hecho de llevar a su casa lo necesario para comer.

c) *Los motivos o valores sociales.* Se trata de un movimiento de la voluntad que deriva de la interrelación con los demás. Igual que en el ejemplo anterior, un padre de familia quiere trabajar no sólo por llevar el sustento a su casa sino además porque sus hijos van bien en sus estudios y eso lo motiva a esforzarse más en su trabajo.

d) *Los motivos o valores espirituales.* Tenemos valores humanos como la honestidad, la vida, la sinceridad, la justicia, la bondad, la verdad, la paz, y una lista enorme. El objeto que se quiere está en razón de la sed que hay de estos valores. Actualmente no es raro ver que hay manifestaciones de la voluntad en masa que defienden la vida humana, sobre todo desde el momento de su concepción, ejemplo que puede ayudar a entender mejor este tipo de motivaciones.

e) *Los motivos o valores religiosos.* La palabra clave aquí resulta ser trascendencia. En razón de ésta el hombre busca manifestarse a través de actos concretos de devoción. El bien que se quiere se fundamenta en la relación con Dios. El hombre de todos los tiempos está llamado a la trascendencia y eso influye para la práctica religiosa.

Para la educación de la voluntad son necesarias fuertes motivaciones, que sean eficaces y que impacten para producir un movimiento. Hay una serie de pasos que intensifican los motivos y valores. Nos referimos a que: el hombre inicia asimilando los valores; después los motivos o valores deberán ser durables y constantes; luego deben ser susceptibles de extenderse a más campos de acción de la persona; por último, hay que tenerlos presentes en todo momento¹⁶⁷. Desarrollemos cada uno.

¹⁶⁷ *Cfr.*, J. DONCEEL, pp. 215-218.

Asimilación personal. Entre más sublime y elevado sea el valor mayor será la eficacia de la motivación de tal suerte que la voluntad se manifestará fuerte. Por el contrario cuando la motivación sólo es sensitiva y pequeña, quizá produzca un movimiento inmediato en la voluntad pero que no será duradero.

Cuando alguien ha entendido el significado verdadero del valor de la justicia y los beneficios que tiene a nivel espiritual, tal será un motivo eficaz que lo lleve a ser una mejor persona. La importancia, por lo tanto, radica en entender el significado del valor y sus efectos por los cuales queremos alcanzar un bien hasta hacerlos propios.

La constancia y la durabilidad. Realizar la tarea de profundizar en los motivos y valores más nobles por los que queremos algo es una fuente de constante motivación y durable fuerza de voluntad. Luego entonces: “los motivos adoptados no son permanentes y los motivos permanentes no son adoptados”¹⁶⁸.

Cuando los actos de la voluntad son motivados por los instintos y las pasiones, es decir lo sensible, no hay una reflexión sobre los mismos y por eso es fácil mover a la voluntad. Del lado opuesto vemos que los valores superiores reclaman un movimiento de la voluntad, lo cual requiere un grande esfuerzo y requiere que los motivos sean “captados” más concientemente y profundizados por nuestra inteligencia.

De lo antes dicho podemos concluir prematuramente que no es posible lograr una educación de la inteligencia sin valerse de los sentidos y, también así, no es posible educar la voluntad sin ayudarse de las tendencias e instintos. Al respecto los grandes educadores presentaban a sus seguidores los valores más nobles y bellos de tal modo que les implicaba primero atender a las tendencias sensibles e indirectamente así a la voluntad¹⁶⁹.

¹⁶⁸ *Op. Cit.* J. DONCEEL, p. 216.

¹⁶⁹ *Cfr.*, J. DONCEEL, p. 216.

La extensión de aplicación. En un concurso de atletismo alguien puede animarse a participar y poner todo su esfuerzo para ganar el primer lugar sólo por el simple hecho de que darán treinta mil pesos al ganador; otro puede poner su esfuerzo motivado por la fama que conseguirá si es que gana el primer lugar; y uno más podrá dedicarse con todo su corazón a ocupar el primer puesto porque tiene un familiar enfermo que necesita una operación.

En el anterior ejemplo, según la escala de valores que ya hemos visto, se pueden notar tres tipos de motivación diferente: sensible por ganar el dinero, de tipo social por ganar además de dinero un prestigio, y una motivación de naturaleza espiritual que mueve al sujeto a solidarizarse con su semejante, que además le acarrearía un reconocimiento social por su altruismo y quizá hasta ofertas de trabajo bien remunerado.

Pero ¿qué se quiere decir con el supuesto anterior? Para que los motivos sean más eficaces tienen que tener un radio de aplicación en el que se pueda dar cabida a otras realidades. Entre más grande es el motivo, como hemos visto, este puede abarcar muchas más situaciones. Todo parece indicar que los valores religiosos están en la cumbre y cubren todas las actividades del hombre animándolas.

Así tenemos que los valores sociales unidos a los morales, intelectuales y religiosos serán fuente de intensa motivación.

La presencia continua en el pensamiento. No sólo basta con la asimilación, el tipo de motivación que se tenga y qué tantas realidades considere, sino que además hay que tener presentes en la mente los motivos por los cuales se mueve nuestra voluntad.

Los slogans, las frases escritas, así como la reflexión son herramientas que colaboran a poseer motivaciones más eficaces¹⁷⁰.

¹⁷⁰ Cfr., J. DONCEEL, p. 217.

El ejercicio de la *meditación* resulta ser una herramienta poderosa para precisar los motivos por los cuales ansía conseguir el bien que la inteligencia le propone¹⁷¹. Esto es una realidad, ya que comenzar a reflexionar el *por qué*, favorecerá a determinar la voluntad a ese objeto. En este contexto hay que recordar esta frase de Nietzsche: “Cuando un hombre tiene un por qué vivir, soporta cualquier como”¹⁷². Esta frase de alguna manera viene a corroborar que la reflexión no sólo esclarece los motivos sino que además los renueva constantemente. Por tales razones se ve la necesidad de que el sujeto se relacione con los motivos que lo animan.

Entre más reflexión haya los motivos se entrelazan y crecen. Esto resulta ser lógico y además constatable en la experiencia cotidiana. Son como las varitas de un árbol que entre más número de ellas estén juntas más difícil será romperlas, mientras que una sola se puede romper fácilmente.

La *meditación*¹⁷³, como ya se ha venido señalando, surte efectos muy importantes en la vida del hombre. Quizá es la forma más completa de lograr profundizar en las razones por las que queremos algún bien. Nos ayuda a tener una conciencia más clara de nuestras motivaciones. De aquí la importancia de que en la vida de las personas se tengan experiencias de *retiro* que los lleven a meditaciones más penetrantes.

Por lo consiguiente de todo lo anterior se resume que dependiendo del grado de conciencia que un sujeto pueda alcanzar sobre sus propias motivaciones podrá desarrollarse una fuerza de voluntad mas o menos fuerte.

2.2.5 ¿Quiero querer?

¿Quiero querer? Se trata del último elemento que a nivel psíquico se necesita para educar la voluntad. Es la decisión en sí misma que hace realidad actual o futura un

¹⁷¹ Cfr., A. WILLWOLL, p. 180.

¹⁷² F. NIETZSCHE, *El Crepúsculo de los Ídolos*, Madrid, Alianza, 2004, p. 35.

¹⁷³ Jules Payot recomienda la “reflexión meditativa” como el mejor método para desarrollar el poder de la voluntad. Cit. por J. DONCEEL, p. 218.

propósito¹⁷⁴. “Querer es poder. La causa profunda de nuestra debilidad e impotencia está en la flaqueza de nuestro querer. Cuando se quiere de veras brotan fuerzas insospechadas aún en personalidades débiles”¹⁷⁵.

Donceel dirá con sus palabras:

...el mejor camino para desarrollar una voluntad fuerte es “querer con suficiente intensidad”. Esto parece llevar a un círculo vicioso. En realidad conduce a una toma de conciencia de la verdadera naturaleza de la voluntad, la cual como el intelecto, es capaz de volverse sobre sí misma; tal como el intelecto conoce que conoce, del mismo modo la voluntad puede querer que querer¹⁷⁶.

Podemos concluir este pequeño apartado diciendo que sólo el que quiere los bienes con mucha intensidad puede lograr algo. Este es el requisito principal para el éxito: *Querer las cosas con intensidad*. Se puede ser muy inteligente y se pueden captar muchas motivaciones por las cuales valga la pena buscar un bien, pero si a final de cuentas no se quiere con intensidad falta una fuerza de voluntad y más pronto que tarde se olvidan los propósitos.

2.3 Elementos complementarios para formar la voluntad.

Los elementos básicos que antes se señalaron no son los únicos que tenemos para educar nuestra voluntad, también tenemos otros que vienen a complementar el trabajo educativo.

El orden y la disciplina, distinción y educación, responsabilidad, así como, constancia y perseverancia, son medios auxiliares para formar la voluntad. Todo esto se

¹⁷⁴ Santa Teresa de Ávila, nos refiere en sus escritos la determinada determinación como aquella que nos ha de impulsar a un objetivo sin parar hasta llegar a él. La determinación es cómo una coraza contra la propia fragilidad. *Cfr. SANTA TERESA DE JESÚS, Camino de Perfección, Madrid, Espiritualidad, 1971, pp. 155-156.*

¹⁷⁵ *Op. cit.*, R. LUCAS LUCAS, *Explicame...*, p. 103.

¹⁷⁶ *Op. cit.*, J. DONCEEL, p. 218.

refleja en la manera de hacer las cosas, en los lugares de trabajo o estudio, en las formas de arreglarse y en el respeto, en el cumplimiento de los encargos correspondientes¹⁷⁷.

Para terminar basta decir que hay que pensar antes de actuar. Tener precaución al momento de discernir lo que se quiere va antes de empezar a realizar cualquier acto que nos lleven al objeto, pues para formar la voluntad resulta nocivo que en el momento de estar realizando algún acto todavía paralelamente se este reflexionando sobre la decisión ya tomada. Alguien decide hacer ejercicio a las siete de la mañana; cuando sea la hora no tendrá por qué empezar a deliberar si lo hace o no, ni será provechoso decir *pero es que* hace frío, es que mejor me quedo acostado viendo la televisión, sino que deberá agarrar y ponerse la ropa deportiva que tenga y salir de su casa a correr. Por lo tanto hay que tener: “prudencia al deliberar, diligencia al ejecutar”¹⁷⁸.

3. La indecisión

Es posible que más de alguno conozca a personas que les resulta un problema poderse determinar hacia un objeto; éstas en un momento quieren una cosa y más tarde quieren otra y después otra hasta que al final no consiguen alguna de ellas. Tratar el punto de la educación de la voluntad implica hacer algunas afirmaciones referentes a la indecisión en la persona, como debilidad de la voluntad.

En la vida del hombre la débil voluntad le acarrea consecuencias. La indecisión viene a ser la principal consecuencia. Existen varios orígenes y al mismo tiempo un remedio para cada uno. Veamos.

La indecisión se manifiesta en la vida de las personas por cuatro factores que hay que mencionarlos: abulia o poca voluntad, igualdad en los motivos a favor y en contra, muchos motivos opuestos, y dificultad para conseguir el objeto¹⁷⁹.

¹⁷⁷ Cfr., R. LUCAS LUCAS, *Explicame...*, p. 103.

¹⁷⁸ *Op. cit.*, R. LUCAS LUCAS, *Explicame...*, p. 104.

¹⁷⁹ Cfr., R. LUCAS LUCAS, *Explicame...*, p. 104.

Primer caso: cuando el origen de la indecisión radica en la abulia. Contra este hecho será bueno comenzar por realizar con frecuencia actos volitivos. Éstos pueden hacerse en dos vías tanto en las cosas pequeñas como en las que son ordinarias o que llamamos rutinarias.

Segundo caso: cuando el origen de la indecisión se debe a que hay igualdad de motivos a favor y en contra. Ante este acontecimiento es favorable consultar alguna persona que se caracterice por tener prudencia, exponerle la situación concreta y seguir su recomendación.

Tercer caso: la indecisión proviene de la variedad de motivos opuestos. Centrarse en el motivo principal y determinarse es lo que contribuye a solucionar esta cuestión.

Cuarto caso: cuando la indecisión proviene por la dificultad que existe para alcanzar el objeto. Lo que más puede ayudar es poner una graduación de menor a mayor dificultad y así poder experimentar que es posible lograr el bien propuesto.

4. Conclusiones preliminares

Indiscutiblemente la voluntad del hombre no solamente es una facultad que lo distingue del resto de los seres inmatrimales, animales, vegetativos y minerales; ni tampoco sólo tiene esa nota característica de expresarse con libertad moderada y no de manera determinada, sino que además es una facultad que es susceptible de ser educada y consecuentemente manifestarse como voluntad fuerte o débil. La meditación y poseer motivos es requisito esencial para formarla de manera adecuada y poder lograr conseguir una mayor fuerza. Luego entonces: “La voluntad se educa motivándola, pero también repitiendo y haciendo actos buenos, pequeños, concretos y posibles, que la van fortificando”¹⁸⁰.

¹⁸⁰ *Op. cit.*, R. LUCAS LUCAS, *Explicame...*, p. 104.

CONCLUSIÓN OBJETIVA

Se podría dar muchas definiciones sobre la voluntad humana, sin embargo, para efectos de concluir hay que afirmar que se trata de un apetito racional de lo que es bueno o por lo menos lo parece.

Si se hace una agrupación de los objetos y fin del querer humano, encontramos que se puede hablar de tres tipos de tendencias: superiores, intermedios, y sensitivas o inferiores¹⁸¹. A continuación abordaremos el análisis de las superiores e intermedias, y la reflexión de éstas últimas comprenderá a su vez la de las inferiores.

1. Tendencias superiores.

Las principales tendencias del hombre, desde el punto de vista de la Psicología experimental y clínica, son el *instinto sexual* y la *ambición de poder*¹⁸². Aseguran que cualquier otra tendencia superior deriva de éstas. Al analizar la vida del hombre somos conscientes de que estas tendencias son de elemental importancia, pero no son las únicas. Se puede notar que son las que más claramente, y de manera constante, se enfrentan a las reglas y normas sociales.

¹⁸¹ Cfr., J. DONCEEL, pp. 218-224.

¹⁸² *Ibidem*, p. 219.

No obstante la anterior afirmación tenemos que la voluntad es un apetito de carácter universal respecto del *bien*, en cuanto poseído por un ser individual y aún inconcientemente, y tiende necesariamente al *bien perfecto*, que es *Dios*¹⁸³.

Entonces, de lo antes dicho, se desprende como un elemento de la significación de la voluntad el que sea un apetito poseído por un ser individual. Esto a su vez significa que la tendencia más sublime y conciente del hombre es la *felicidad*. También hay que entender que Dios es la felicidad de todas las criaturas.

Pero en la vida del hombre se presenta una situación contrastante, si concientemente la voluntad tiende al bien supremo que es la felicidad, por qué ese querer, en algunos hombres, no coincide con las tendencias inconcientes más profundas de su ser. Ante este dilema hay que recordar que la voluntad es libre y no está determinada, es decir, pese a que la facultad volitiva por naturaleza tiende al bien, siempre habrá la libertad suficiente para confirmar o rechazar esa dirección apetitiva. En otras palabras, el hombre tiene la capacidad de decidir que su felicidad no consiste en el *conocer* y *amar* a Dios, sino en un bien creado, como el dinero, el poder, el prestigio social.

Entonces, la tendencia más profunda y conciente del hombre es la que lo lleva a su propia realización. Si tiene conciencia de ser creatura, la tendencia a su propia realización lo conducirá hacia Dios. Si no está conciente de ser creatura, su tendencia a su propia realización lo llevará hacia los bienes creados ya sea en su mismo grado ontológico o en alguno inferior.

En ambas situaciones antes dichas el hombre busca realizarse junto con las facultades que sólo a él le pertenecen como ser que conoce, que busca la verdad desde varios aspectos, o ser que quiere o ama, y quiere poseerse y poseer a otros a través de diferentes formas¹⁸⁴.

¹⁸³ *Ídem*.

¹⁸⁴ *Ibidem*, p. 220.

La necesidad de conocer puede tener variantes de intensidad según cada ser humano. Concientemente a ninguno le gusta estar en el error. Pueden agruparse en tres los aspectos a conocer.

En uno se entiende el contorno y recursos biológicos que existen alrededor del sujeto, lo cual de alguna manera se comparte con la necesidad que tienen los animales. En otro el esfuerzo de intelección gira en torno al sentido de la vida, de la realidad y su interpretación. En el último se busca conocer cómo funciona la naturaleza y todo el universo material.

Al igual que la capacidad intelectual se adecua a la realidad en diferentes aspectos, la facultad volitiva del hombre, en cuanto a la búsqueda de su realización, se manifiesta en tres formas¹⁸⁵.

Primero, querer al hombre o las cosas solamente con el fin de lograr la propia realización. Ante esta primera forma el sujeto no toma en cuenta la naturaleza y dignidad de los otros, por lo que se habla de personas egoístas y excluyen cualquier relación con un ser absoluto que pueden conocer y querer. Creen que todo está para servir a su propia realización.

En segundo lugar, se quiere a los demás como medios pero respetando la naturaleza que poseen y sus derechos, los minerales y plantas sólo como medios, los seres animales considerando que tienen un mayor valor ontológico y a las personas más allá de sólo medios como socios, compañeros y hasta amigos. Sin embargo, en ésta expresión no se cree que haya una suprema inteligencia ordenadora que sea el fin de todos los seres inferiores a él, por lo que en su lugar se colocan ideales de tipo moral, como el cumplimiento del deber, el progreso de la humanidad e inclusive la justicia social.

¹⁸⁵ *Ibidem*, pp. 220-221.

En tercer lugar, se puede querer a otros siendo concientes de su naturaleza y dignidad de la que son participados por parte del ser absoluto. Ésta expresión volitiva trasciende la anterior y tiene como base el hecho religioso.

Ahora bien, de las tres manifestaciones de la voluntad, el ser humano experimenta una mayor inclinación a la primera, es decir, a la posesión de si mismo y del resto de los seres sólo para satisfacción personal, o en otras palabras egoísmo. La mayoría de las personas que quieren los ideales morales y religiosos sólo los buscan débilmente.

No se pueden reducir las tenencias superiores solamente a las realidades religiosas, pues también *la Belleza* es una de las tendencias superiores del hombre. En el ser humano se encuentra arraigada de manera muy profunda una sensibilidad ante la belleza, pues pocas son las personas que son indiferentes ante toda expresión de ella. Es necesario decir que se trata de una tendencia únicamente superior, pues ningún ser por debajo del hombre es capaz de percibir esta realidad ontológica en los entes. Se trata de una tendencia meramente susceptible de ser captada por el conocimiento intelectual y que puede ser fortalecida si constantemente se inclina hacia ella¹⁸⁶.

En suma, se numeran tres tendencias como superiores, sin que por eso sean las únicas, dos respecto de las facultades del hombre y la última en razón del *Ser* como participe de la belleza. La tendencia de *conocer la verdad* a la luz de la propia razón; la tendencia de amar, es decir, de *querer con benevolencia*; y la tendencia hacia la belleza en razón de la atracción que ejerce en el intelecto humano.

2. Tendencias intermedias.

En lo que se refiere a las tendencias intermedias tenemos que éstas comprenden tanto el conocimiento intelectual como el conocimiento sensitivo, el cual compartimos con los seres animales.

¹⁸⁶ *Ídem.*

Un ejemplo de este tipo de tendencia es la política. El ser humano se ve atraído por los asuntos que son de carácter público, pero no es el único pues hay especies animales, como claramente se ve en las abejas o las hormigas, que también tienen un sistema de gobierno y realizan acciones para su propio bien común; por supuesto el hombre puede alcanzar altos niveles de política que ningún animal alcanzaría.

Siguiendo con el ejemplo, la política se presenta como una necesidad en el hombre tanto espiritual como sensitiva. Espiritual porque hay una influencia en los estilos de vida de los otros y en la realidad en la que se desarrollan. Sensitiva porque de manera tangible se tratan de llevar a cabo acciones concretas de gobernabilidad para conseguir el bien común.

Para finalizar éste tipo de tendencias y aún las de carácter fisiológico como el hambre o el deseo sexual, son susceptibles de ser transformadas por la voluntad y de ser *sublimadas*. Esto significa que el ser humano no sólo busca saciarse de alimento sino que, además, es capaz de buscar el alimento que le sea más saludable y la compañía de otros comensales con quien compartir. O en el caso de la unión sexual no solamente puede satisfacer su necesidad, sino que tiene la capacidad para decidir con quien hacerlo, o en que etapa de su vida, ya sea en el noviazgo, el matrimonio o en otro momento.

CONCLUSIÓN VALORATIVA

Qué podemos concluir. Que ha quedado debidamente demostrado y argumentado que el ser humano tiene dos facultades y una de ellas es la voluntad. Se ha demostrado que la voluntad humana es libre y existe. Igual se ha llegado a afirmar que ésta facultad volitiva se tiene que educar con motivaciones, pero sobre todo con el ejercicio de la reflexión personal.

El hombre es aquel al quien se le ha participado su mismo ser así como otros atributos del ser absoluto, entre ellos la misma facultad intelectual y la facultad volitiva, es decir, conoce y se da cuenta que conoce, además de que quiere y quiere querer. Tal línea de pensamiento se constata en Aristóteles, por cuanto hace a la historia de la filosofía antigua; pero también se retoma con Santo Tomás de Aquino en la época medieval cristiana.

El ser humano posee una facultad que lo distingue y enaltece por encima de los seres animales y vegetales y más aún de los minerales: es la *voluntad*. Sin embargo ésta brota del querer que en sentido general se entiende como la actividad natural que tiene un fin.

En la división que presentan las tendencias resulta elemental el entendimiento, el cual ayuda a discernir cuando se trata de tendencias no psíquicas o naturales y cuando se trata de tendencias psíquicas.

En las tendencias naturales se carece del entendimiento y las hallamos en las cosas inanimadas o en los seres vegetales, tal es el caso de una piedra que si soltamos tiende por naturaleza a caer. En las segundo tipo de querer, o sea en psíquico, implica la existencia de un conocimiento, pero se puede encontrar un conocimiento sensible que los humanos compartimos con los seres animales, del que derivan las tendencias sensibles; también es posible hallar un conocimiento intelectual del cual participa más propiamente el hombre y que origina las tendencias intelectivas: la facultad de la voluntad.

Hay que afirmar que la voluntad implica necesariamente que haya en la persona un conocimiento intelectual. Esto lleva a pensar en múltiples situaciones. Los animales, por ejemplo, por más asombrosos que parezcan sólo pueden desarrollar su conocimiento sensible y la mayoría de las veces, lo hacen a través del mismo hombre que condiciona su conducta por medio de premios y castigos, pero en ningún momento realizan algún acto deliberativo sobre sus actos, pues tal requiere el ejercicio de la reflexión. Por lo tanto, es equivoco expresar que los animales, y sobre todo los domésticos, tienen una dignidad semejante a la del ser humano y que consecuentemente se les deban dar tantas atenciones. Es más resulta una exageración ver a mascotas que tienen veterinarios especialistas y en los que se gastan considerables sumas de dinero, mientras que no se atienden otros campos de acción, como el social, educativo, penitenciarios.

Entonces, como primer punto conclusivo tenemos que el hombre no se gobierna sólo por instintos naturales o por sus apetitos sensibles, dentro de los que están las pasiones, sino que es capaz de trascenderlos en base al objeto que el propio conocimiento le presenta.

Por lo tanto es elemental que en el sujeto se esfuerce siempre por conseguir cada día un mejor conocimiento de la realidad, de tal suerte que se sepa diferenciar el bien del mal, pues en algunas situaciones el hombre tiende al mal y a lo incorrecto porque se le

presenta con apariencia de bien, otras sin embargo, elige el mal teniendo conocimiento de ello, lo cual resulta ser más reprochable.

Considero que si en la sociedad en la que nos desarrollamos pusiera mayor interés en fomentar la búsqueda de la Verdad, es decir, en esa adecuación del intelecto a la realidad, consecuentemente habría personas más felices.

La felicidad del hombre es el fin que persigue la voluntad. Sin embargo ésta sólo se encuentra en el ser absoluto. La felicidad trasciende a la persona humana, no es inmanente. Cuando lo único que se quiere son bienes materiales y que por lo tanto son perecederos, la voluntad no va a quedar satisfecha pues esta hecha para objetos más sublimes, trascendentales, y en el ámbito religioso se diría que la voluntad del hombre esta hecha para Dios.

Si las personas cultivaran el amor a la búsqueda de la Verdad, habría más personas que encontrarían la verdadera amistad. Ésta implica el amor que busca el bien para el otro y no sólo para sí mismo de manera egoísta.

Cuando se conoce el fin, que es Dios y que a su vez es la bondad suprema, éste atrae hacia sí la voluntad, la seduce y la atrapa. Por ello podemos notar que a lo largo de la historia del pensamiento filosófico el hombre entre más se acerca al conocimiento de la Verdad es el que más quiere y cultiva el amor puro.

El segundo punto conclusivo gira entorno a la afirmación de que la voluntad es libre. A diferencia de lo que muchos creen el hombre es capaz de inclinarse hacia el bien o hacia el mal, en este último caso aún con conocimiento.

El hombre debe hacerse responsable de su propio actuar. Cuantas veces no se escuda diciendo que su vida ya esta determinada por no ser capaz de asumir sus obligaciones, imitaciones y errores.

Si cada ser humano hiciera conciencia de que tiene la facultad libre de cambiar en todo momento, cuanto amor no se derrocharía en el mundo. Por más arraigadas que puedan estar las pasiones desordenadas y malos hábitos, siempre habrá un mínimo de libertad que permita comenzar un cambio, al principio pequeño pero que ira aumentando.

Se trata de que el hombre se abra a la esperanza, a nuevos caminos y opciones de vida, sobre todo hablando de personas que han perdido el sentido de la vida y que llegan a pensar que ya nada puede cambiar en este mundo. Ésta última expresión hoy en día resulta frecuente escucharla entre las personas al ver que la violencia avanza, el comercio de drogas y prostitución aumenta, los empleos son injustamente remunerados, la educación esta por debajo de cualquier expectativa, entre otros muchos otros obstáculos; pero hay que saber que esta situación mejorará solamente si de verdad se quiere, se ama.

Como tercer y último punto conclusivo tenemos que la voluntad, además de ser una facultad del hombre y que tiene la característica de ser libre, es susceptible de ser educada.

El hombre es un ser que piensa y que quiere, como ya se ha mencionado muchas veces, pero en la medida que conoce más la realidad y quiere más, entonces es una mejor persona. Por eso es importante educar la voluntad.

Si los hombres reflexionarán positivamente más sobre sus motivaciones y escucharan antes que hablar, se podrían evitar tantos fracasos, y la apetencia de objetos innecesarios que no conducen al fin que se halla en la bondad suprema.

Si se meditara habría más personas que alcanzarían su realización, que se desenvolverían en ambientes de acuerdo a sus aptitudes y a lo que quieren, sin embargo, tales aspiraciones hoy en día parecen ser solamente quimeras de juventud.

El hombre de esta época tiene la obligación de guardar silencio en su interior y reflexionar sobre lo que pasa a su alrededor para descubrir parte de la realidad si es que quiere continuar viviendo en este planeta.

Si bien se afirma que la voluntad humana se puede educar, hoy en día esto parece algo alejado de la realidad en cada familia, pues el activismo y mecanicismo que se vive a diario, el estrés que provoca en las personas, la disfunción de la institución familiar y los roles que han cambiado, lejos de fomentar su sano fortalecimiento se ha postergado, dando prioridad tanto a necesidades primarias, cuando se vive en la pobreza, u objetos inútiles que sólo quieren saciar las ansias de poder y placer de quienes tienen mayores posibilidades.

No obstante lo antes dicho, los valores son universales y la educación de la persona incluyendo la de la voluntad de ninguna manera pueden estar sujetos a las condiciones que en lo económico cada persona o grupo tengan. Más aún, los medios básicos para educar la voluntad consisten en especificar un fin, especificar los medios, sentir la capacidad de que es posible, poseer motivos, y que haya una sinceridad en el querer.

La vida que tiene el ser humano en este mundo es corta, por lo que vale la pena que se esfuerce por buscar momentos en los que se pueda detener a pensar en dónde está y qué está haciendo, para que pueda tomar mejores decisiones trascendentales.

Cuando no se ha tenido una buena educación no queda más que aprender a determinarse determinándose, aunque ello implique que se tenga que correr el riesgo de equivocarse. Pero, el hombre debe recordar que es hombre y puede tener errores.

BIBLIOGRAFÍA BÁSICA

AQUINO, TOMÁS, *Suma Teológica*, ...

ARREGUI, JORGE V., Y CHOZA, J., “*Filosofía del hombre, una antropología de la intimidad*”, España, Rialp, 2002.

BOCHACA, JOSÉ GAY, *Curso de Filosofía*, Madrid, Rialp, 2004.

DONCEEL, J. F., S.J., *Antropología Filosófica*, Argentina, Carlos Lohlé, 1969.

HAEFFNER, GERD, *Antropología Filosófica*, Barcelona, Herder, 1986.

LUCAS LUCAS, RAMÓN, *El Hombre Espíritu Encarnado*, Sígueme, Salamanca 2008.

LUCAS LUCAS, RAMÓN, *Explicame la Persona*, Italia, Art, 2010.

SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología*, I, Madrid, BAC, 2001.

VERNEAUX, ROGER, *Filosofía del Hombre*, Herder, 2002.

WILLWOLL, ALEJANDRO, S.I., *Alma y Espíritu*, Madrid, Razón y Fe, 1946.

BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA

ABBAGNANO, NICOLA, *Diccionario De Filosofía*, 4ta. Edición en Español, 2da. Reimpresión, 2008.

ALBANI, ANGELO Y ASTRUA, MASSIMO, *San Juan de la Cruz, Introducción a su doctrina espiritual*, México, 2000.

ARISTÓTELES, *De Anima*.

ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*.

CICERÓN, *Tusculanae Disputationes*, IV, 6, 12, Pholens, Leipzig, 1918.

CONDILLAC, *Traité Des Sensations*.

DESCARTES, *Passions de l' ame*.

DIDEROT, art. « Droit naturel », en la *Encyclopédie*.

FERRATER MORA, J., *Diccionario de Filosofía*, t. IV, Barcelona, Ariel, 1994.

FICHTE, *Sittenlehre*, [doctrina de la moral].

FRONDIZI, RISIERI, *Introducción a los Problemas Fundamentales del Hombre*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992.

GOÑI, CARLOS, *Recuerda que eres Hombre*, Madrid, Rialp, s. f.

Gran Enciclopedia Rialp, « Voluntad », t. XXIII, Madrid, 1991.

GUTIÉRREZ SÁENZ, RAÚL, *Introducción a la Antropología Filosófica*, Esfinge, 1988.

HEGEL, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, 1821; trad. esp. de Benítez de Lugo, 1878, Madrid.

HEIDEGGER, M. *El Ser y el Tiempo*, México, 1962.

HOBBS, TOMAS, *Leviatán*, 1651; trad. esp.: *Leviatán*, I, 6, México, 1940, FCE.

HUME, D., *A Treatise of Human Nature*, 1738; ed. Selby-Bigge, 1896; trad. esp.: *Tratado de la Naturaleza Humana*, 1923.

I. KANT, *Metaphysik der Sitten*; trad. esp.: *Metafísica de las costumbres*, de M. García Morente, Madrid, 1932, II.

LOCKE, *An Essay Concerning Human Understanding*, 1690, ed. al cuidado de A. Campbell Fraser, 1894; trad. esp.: *Ensayo sobre el entendimiento humano*, de E. O'Gorman, México, 1956.

MELDEN, A. I., <<La volición>>, en ALAN R. WHITE [comp.], *La Filosofía de la acción*, España, Fondo de Cultura Económica, 1976.

NIETZSCHE, F., *El Crepúsculo de los Ídolos*, Madrid, Alianza, 2004.

NIETZSCHE, F., *Wille zur Macht*, trad. esp. *La voluntad de dominio*, Madrid 1932.

PLATÓN, «Gorgias o de la Retórica», en *Diálogos*.

QUILES, ISMAEL, S.I., *La Persona Humana*, Argentina, Espasa, 1942.

RAHAIM MANRIQUEZ, SALOMÓN, *Compendio de Filosofía*, México, 1966.

SAN AGUSTÍN, *La Ciudad de Dios*.

SANTA TERESA DE JESÚS, *Camino de Perfección*, Madrid, Espiritualidad, 1971.

SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma contra los Gentiles*, México, Exodo, 2008.

SCHOPENHAUER, A., *Die Welt als Wille und Vorstellung*, 1819; 2ª ed., 1844; trad. ital., Savi-López y De Lorenzo, 1914-1930; trad. esp.: *El Mundo como Voluntad y Representación*, de E. Ovejero y Maury, Madrid, 1928.

SPINOZA, *Ethica more geometrico demonstrata*, II, 48 Schol., 1677, en *opera*, al cuidado de C. Gerhardt, 1923; trad. esp.: *Ética*, de Óscar Cohan, México, 1958, FCE.

TAYLOR, RICHARD, *Action and purpose*, 1964.

THORP, JOHN, *El Libre Albedrío, Defensa contra el Determinismo Neurofisiológico*, Barcelona, Herder, 1985.

TORRE, JOSÉ M. DE, *Compendio de Filosofía*, Minos, 1985.

GLOSARIO

Accidente: una determinación o cualidad causal o fortuita que puede o no pertenecer a un sujeto determinado, al ser completamente extraña a la esencia necesaria (o sustancia) de él.

Alma: En general, el principio de la vida, de la sensibilidad y de las actividades espirituales (entendidas y clasificadas en la forma que fuere), en cuanto constituye una entidad por sí o sustancia.

Antropología: La exposición sistemática de los conocimientos que se tienen acerca del hombre. Es y ha sido una parte de toda la filosofía; pero como disciplina específica y relativamente autónoma nació apenas en los tiempos modernos.

Apetito: Una inclinación hacia algo; el orden que conviene a la cosa apetecida.

Bien: En general, todo lo que posee valor, precio, dignidad, mérito, bajo cualquier título que posea. Bien, en efecto, es la palabra tradicional para indicar lo que en lenguaje moderno se denomina valor.

Bioética: Término acuñado hacia el decenio de 1970 para indicar “el estudio sistemático de la conducta humana en el ámbito de las ciencias de la vida y del cuidado de la salud, cuando dicha conducta se examina a la luz de los valores y los principios éticos”.

Causalidad: En su significado más general la relación entre dos cosas, en virtud de la cual, la segunda es unívocamente predecible a partir de la primera.

Conciencia: El uso filosófico de este término tiene poco o nada que ver con su significado común como conocimiento que el hombre tiene de los propios estados, percepciones, ideas, sentimientos, voliciones, etc.

Cuerpo: El objeto natural, en general, esto es, cualquier objeto posible de la ciencia natural.

Determinismo: Sostiene que todo lo que ha habido, hay y habrá, y todo lo que ha sucedido, sucede y sucederá, está de antemano fijado, condicionado y establecido, no pudiendo haber ni suceder mas de lo que está de antemano fijado y condicionado.

Dignidad: Como principio de la dignidad humana se entiende la exigencia enunciada por Kant, como segunda formula del imperativo categórico. Este imperativo establece, en efecto, que todo hombre y más bien, todo ser racional, como fin en sí mismo, posee un valor no relativo pero intrínseco.

Esencia: Generalmente se entiende por esencia toda respuesta a la pregunta ¿qué cosa? Debe distinguirse: la esencia de una cosa, que es cualquier respuesta que se puede dar a la pregunta ¿qué cosa? Y la esencia necesario y sustancia, que es la respuesta a la misma pregunta, que enuncia lo que la cosa puede no ser y el por qué de la cosa misma.

Felicidad: un estado de satisfacción debido a la propia situación en el mundo.

Fin: Término, en el sentido aristotélico, como cuando se dice “la naturaleza busca siempre el fin”. Cumplimiento o perfección en el sentido frecuente de la palabra griega *télos*. Punto de mira o causa final, en el sentido de la cuarta de las cuatro causas aristotélicas.

Idealismo: Este término fue introducido en el lenguaje filosófico hacia mediados del siglo XVII y al principio se le aplicó a la doctrina platónica de las ideas.

Individuación: El problema de la individuación, es el problema de la constitución de la individualidad a partir de una sustancia o naturaleza común.

Instinto: La facultad de actuar de tal modo que se produzcan ciertos fines sin previsión de los fines y sin previo entrenamiento.

Hábito: En sentido de cualidad que enseña Aristóteles, se traduce como una posesión permanente.

Humanidad: La forma acabada, el ideal o el espíritu del hombre. La sustancia o la esencia del hombre en el significado aristotélico inherente a la metafísica clásica. La síntesis hipostasiada de la historia o de la tradición del hombre, según el concepto de Comte.

Libertad: El término tiene tres significados que corresponden a tres concepciones que se han intercalado a su uso en la historia: uno, la concepción de la libertad como autodeterminación o autocausalidad según la cual la libertad es la falta de condiciones y de límites; dos, la concepción de la libertad como necesidad que se funda en el mismo concepto que la precedente, o sea, en el autodeterminación, pero que se atribuye a la totalidad a la cual el hombre pertenece; tres, la concepción de la libertad como posibilidad o elección, en tanto limitada y condicionada, esto es, finita.

Motivación: Husserl ha denominado motivación a las conexiones de la experiencia que condicionan la posibilidad de la experimentación ulterior.

Objeto: El término de una operación cualquiera, activa o pasiva, práctica, cognoscitiva o lingüística. El significado de la palabra es muy general y pertenece al significado de

cosa. Objeto es el fin al que se tiende, la cosa que se desea, la cualidad o realidad percibida, la imagen de la fantasía, el significado expreso o concepto pensado.

Realismo: El término comenzó a usarse hacia finales del siglo XV para indicar la dirección más antigua de la escolástica, en oposición a la dirección denominada “moderna” de los nominalistas o terministas.

Sensismo: Se trata de la doctrina que reduce todo el conocimiento a la sensación y toda la realidad al objeto de la sensación.

Sentido: La facultad de sentir, o sea la de sufrir alteraciones por obra de objetos internos o externos.

Sentimiento: El término puede significar lo mismo que emoción en el significado más general o cualquier tipo o forma superior de emoción

Ser: Es oportuno, y de manera preliminar distinguir los dos usos fundamentales del término, a saber, el uso predicativo, el uso existencial.

Substancia: El término ha tenido dos significados fundamentales: uno el de estructura necesaria; dos el de relación constante. El primero es inherente a la metafísica tradicional y el segundo al empirismo.

Tendencia: Se entiende por tendencia todo empuje, habitual y constante, hacia la acción; en esto se distingue la tendencia del impulso, que es un empuje imprevisto o temporario hacia la acción.

Verdad: La validez o la eficacia de los procedimientos cognoscitivos. En general es la cualidad por la cual un procedimiento cognoscitivo cualquiera resulta eficaz o tiene éxito. Es considerada como correspondencia, como revelación, como conformidad a una regla, como coherencia, y como utilidad.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	1
MARCO TEÓRICO	4
1. En la Edad Antigua	4
<i>1.6 Platón</i>	5
<i>1.7 Aristóteles</i>	5
<i>1.8 Estoicos</i>	5
<i>1.9 Cicerón</i>	6
<i>1.10 San Agustín</i>	6
2. En la Edad Media	6
<i>2.1 San Anselmo</i>	7
<i>2.2 Santo Tomás</i>	7
3. En la Edad Moderna Clásica	7
<i>3.1 Descartes</i>	8
<i>3.2 Spinoza</i>	8
<i>3.3 Kant</i>	8

<i>3.4 Diderot</i>	9
<i>3.5 Fichte</i>	9
<i>3.6 Hegel</i>	9
<i>3.7 Hobbes</i>	10
<i>3.8 Locke</i>	10
<i>3.9 Hume</i>	10
<i>3.10 Condillac</i>	11
4. En la Edad Post Moderna	11
<i>4.1 Heidegger</i>	11
<i>4.2 Schopenhauer</i>	11
<i>4.3 Nietzsche</i>	12
5. En la Edad Contemporánea	12
INTRODUCCIÓN GENERAL	13
1. El nombre	14
2. Relación con otras ciencias	15
CAPÍTULO 1	
EL QUERER. LAS TENDENCIAS	19
1. Concepto y Definiciones	19
2. Divisiones	23
<i>2.1 Tendencias no psíquicas: apetitos naturales</i>	23
<i>2.2 Tendencias psíquicas: apetitos elicitos</i>	25

3. Tendencias sensibles	28
<i>3.1 Clasificación</i>	29
<i>3.2 Instinto</i>	33
<i>3.3 Hábitos</i>	35
<i>3.4 Pasiones</i>	36
CAPÍTULO 2	
LA VOLUNTAD	41
1. Acto voluntario	41
2. Naturaleza: objeto y espiritualidad de la voluntad	47
<i>2.1 Teoría sensualista</i>	48
<i>2.2 Teoría Intelectualista</i>	49
<i>2.3 Teoría Tomista</i>	50
<i>2.4 El fin último de la voluntad</i>	52
3. El amor puro	56
4. La Voluntad y las demás facultades	60
<i>4.1 La Voluntad y la Inteligencia</i>	60
<i>4.2 La Voluntad y las Pasiones</i>	63
CAPÍTULO 3	
LIBERTAD DE LA VOLUNTAD	66
1. La Cuestión de la Libertad de la Voluntad	67
<i>1.2 El Determinismo.</i>	70

2. La libertad de la voluntad: una realidad	76
<i>2.1 Pruebas y argumentos a favor</i>	76
2.1.1 El consentimiento común.	76
2.1.2 El argumento psicológico.	78
2.1.3 El argumento ético.	79
3. Justificación de la libertad de la voluntad	80
4. La inclinación dominante	81
5. ¿Qué relación hay entre voluntad libre y libertad?	83
6. La opción final	84
7. Algunas expresiones de actos libres	85
8. Conclusiones preliminares	87
CAPÍTULO 4	
EDUCACIÓN DE LA VOLUNTAD	88
1. La voluntad fuerte y la voluntad débil	88
<i>1.1 La Voluntad débil</i>	89
<i>1.2 La Voluntad Fuerte</i>	95
2. Los medios para desarrollar una voluntad fuerte	97
<i>2.1 El planteamiento del problema de la fuerza de voluntad.</i>	98
<i>2.2 Elementos básicos para formar la voluntad.</i>	99

2.2.1 ¿Qué Hago?	100
2.2.2 ¿Cómo o Cuándo?	100
2.2.3 ¿Puedo hacerlo?	101
2.2.4 ¿Por qué lo voy a hacer?	101
2.2.5 ¿Quiero querer?	107
<i>2.3 Elementos complementarios para formar la voluntad.</i>	108
3. La indecisión	109
4. Conclusiones preliminares	110
CONCLUSIÓN OBJETIVA	111
1. Tendencias superiores	111
2. Tendencias intermedias	114
CONCLUSIÓN VALORATIVA	116
BIBLIOGRAFÍA BÁSICA	121
BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA	122
GLOSARIO	125