

la pasión, no pueden deducir la verdadera conclusión. La razón, así dispuesta, les insinúa otra menor, por ejemplo; que en toda hipótesis es necesario tener en cuenta el placer sensible, y como conclusión, les conduce, por fin, á hacer la aplicación de este principio. <sup>(1)</sup>

Se engañó ciertamente Sócrates, queriendo atribuir el pecado solamente á ignorancia y no á perversidad de la voluntad; presentía, sin embargo, con exactitud que cada caída de la voluntad supone una caída de la inteligencia. Cada pecado en la voluntad debe ser atribuído, como lo hemos dicho nosotros, á un error ó á una ilusión de la inteligencia, <sup>(2)</sup> la cual puede ciertamente ser acusada de una falta. Llegamos así á la cuestión de las relaciones entre la inteligencia y la voluntad. Pero por las discusiones puede verse el papel decisivo que juega la inteligencia en el cumplimiento de nuestra tarea moral, y cuánto depende el interés de nuestra perfección de que reciba esta facultad cultura sólida y verdadera. Pero en el fondo de todo encontramos todavía esta verdad: la voluntad es capaz siempre de perfección, suponiendo que de una manera suficientemente clara le sea presentado el verdadero bien.

(1) Aristóteles, *Eth.*, 7, 3. Sto. Tomás, 1, 2, q. 77. Aguirre, *Philos. mor.*, 7, 3; Rainer, *Pantheologia v. concupiscentia*, c. 3.

(2) Sto. Tomás, 1, 2, q. 77; Silvio in h. 1; Salmaticenses, *De Angelis*, tr. 7, d.; Suarez, *Disput. metaph.*, 19, s. 7, 11.

## APÉNDICE II

### RELACIONES ENTRE LA INTELIGENCIA Y LA VOLUNTAD

Podemos dejar á un lado por ahora la tan debatida cuestión sobre cuál de las dos facultades es la más elevada: para la solución de nuestro problema no tiene sino importancia secundaria. <sup>(1)</sup> Una causa externa no puede obligar á la voluntad á entrar en acción ó en otros términos: no puede caer la libertad bajo la necesidad de coacción. Puede moverse ó dejarse mover hacia diversos objetos; pero aun cuando no determine ella sola á su actividad, de ella procede, sin embargo la actividad. <sup>(2)</sup>

Pero hay que distinguir; una doble dirección ó un doble movimiento de la voluntad. Una cosa es su movimiento como tal, ese movimiento por el cual entra en actividad (*exercitium actus*) y otra la manera de ejercerse esa actividad que se le imprime relativamente á un fin particular y á la manera de alcanzarlo (*specificatio actus*).

Por lo que se refiere á poner el acto como tal, siempre queda independiente la voluntad. Tiene el exclusivo poder de pasar al acto ó no pasar, de querer consentir en tal decisión ó no querer. Desde este punto de vista, ninguna potencia determinante puede actuar sobre ella excepto Dios, su primer principio.

Otra cosa es lo que se refiere al segundo movimiento. Cuando se ha decidido la voluntad á hacerse activa, derecho que á ella compete sin disputa, no es ya completa-

(1) Sto. Tomás, 1, q. 82, a. 3; Complutens., *De anima*, d. 23, q. 4; Blas de la Concep., *Metaphysica*, d. 24.

(2) Íd., 1, 2, q. 9, a. 3, c.

mente independiente con respecto á su fin y á la manera de conseguirlo: está sometida á innumerables influencias. Una vez que se resuelve á cualquier cosa, en virtud de una necesidad de naturaleza, debe lanzar el vuelo hacia el bien en el sentido más general y absoluto, hacia el fin supremo y último, ó en otros términos, hacia su propia felicidad. Apenas le es manifestado este fin exteriormente por cualquier potencia, se ve ya obligada á dirigirse á él. <sup>(1)</sup> En cuanto á los otros bienes particulares subordinados que, con relación al bien general y supremo, hacen el papel de medios con relación al fin, hablando de una manera general se inclina hacia ellos con tan poca necesidad como la inteligencia á las verdades particulares. <sup>(2)</sup> Lo mismo que la inteligencia por una necesidad inherente á su naturaleza no recibe sino las verdades superiores y últimas, mientras que de las verdades particulares y subordinadas no acepta sino las que tienen dependencia necesaria con las primeras—para lo cual necesita prueba—lo mismo sucede á la voluntad. Sólo hay un bien que no puede rechazar la voluntad, el bien más general que jamás puede ser defectuoso, el bien que se muestra buena, entera y perfectamente bajo todos sus aspectos; ese bien es la felicidad; no está obligada á aceptar necesariamente otros bienes particulares que no aparecen como bienes sino bajo algún aspecto, presentándose defectuosos bajo todos los demás; puede rechazarlos, sino aparecen como medios necesarios é indispensables para alcanzar el bien general, el destino final, la felicidad. Si, pues, presenta á la voluntad un objeto cualquiera, puede ésta rechazarlo en un caso particular, á no ser que sea el tal objeto el bien general supremo, ó algo que de él dependa necesariamente, de modo que no pueda conseguir el uno sin el otro. Pero siempre con la condición de que quiera entrar en actividad la voluntad. <sup>(3)</sup>

(1) Sto. Tomás, 1, 2, q. 10, a. 1 y 2.

(2) V. más arriba.

(3) Sto. Tomás, 1, 2, q. 10, a. 2; *ib.* q. 9, a. 1, c. 1, q. 82, a. 2; *ib.* q. 19, a. 3, c.

La voluntad se pone á sí misma en movimiento, <sup>(1)</sup> cuando se trata de tomar los medios para llegar al fin; pero no siempre lo hace exclusivamente por sí misma. Es propio de ella ponerse del lado del objeto, entrar en actividad *exercitium actus*: pero aunque independiente en esta materia, no es desde el momento en que se ha propuesto el movimiento. Porque entre los diferentes objetos de su aspiración que puede escoger *specificatio actus*, la avasalla aquel que le parece mejor y más deseable *bonum appetibile*. <sup>(2)</sup> De ella sola depende su entrada en actividad, en otros términos, el ejercicio de la libertad como tal; pero el dirigirse á tal ó cual bien particular y subordinado, una vez que se haya decidido á dar el primer paso, depende de que se represente aquel bien como suficientemente deseable. <sup>(3)</sup>

Fácil es, pues, conocer la influencia de la facultad cognoscitiva sobre la voluntad, puesto que no se dirige el deseo racional y moral hacia la cosa natural en sí misma, tal cual es en su ser puramente natural, sino hacia el objeto de su aspiración, tal cual ella lo abraza, tal cual se lo representa. <sup>(4)</sup> Como tal, la voluntad es facultad ciega. Si lleva en sí misma la luz, no quiere decir que la produzca ella; posee sólo la que le comunica la inteligencia; sólo cuando le presenta la inteligencia algo como bueno y deseable, es capaz ella de obrar y de dirigir sus pasos hacia tal ó cual sentido. <sup>(5)</sup>

Según esto, jamás podrá forzar la inteligencia á la voluntad á entrar en actividad *quoad exercitium actus*. Puede presentarle los objetos del modo más ejecutivo, y á pesar de eso, queda siempre dueña de su actividad la voluntad; esa actividad es propia de sólo el sujeto; sin embargo, influye el objeto en la manera de producir esa actividad y en la dirección que la actividad toma. Por eso

(1) Sto. Tomás, 1, 2, q. 9, a. 3.

(2) *Id.*, 1, 2, q. 9, a. 4; q. 10, a. 4.

(3) *Id.*, 1, 2, q. 9, a. 1.

(4) *Id.*, 1, 2, q. 8; Cf. Ferrariens, 1. *C. Gent.*, 44, 72.

(5) *Id.*, 1, q. 82, a. 4; 1, 2, q. 9.

tiene acceso la inteligencia cerca de la voluntad, cuando ya se ha dirigido ésta al objeto; pero ese poder no pertenece sino á la voluntad. <sup>(1)</sup>

Como lo hemos visto en las discusiones precedentes, no puede la facultad cognoscitiva obligar á la voluntad, aun cuando haya permitido ésta que se la ponga en movimiento, aun cuando se haya adherido á tal ó cual bien particular y subordinado *quoad specificationem actus*. Queda siempre en libertad para elegir cualquier otro objeto de sus aspiraciones, aunque le presente la inteligencia otro preferible al primero. Es cierto que tiene que violentarse y violentarse contra su natural, pero puede. Sólo hay tres casos en que puede seguir la voluntad con entera seguridad las representaciones de la inteligencia; cuando sabe ésta presentarle el objeto como bien supremo, ó probarle que está absolutamente ligado tal bien á la adquisición del bien supremo, al último fin, á la felicidad, ó también cuando le demuestra que es radicalmente imposible la obtención de esos diferentes fines; suponiendo siempre que quiera ponerse en actividad la voluntad. <sup>(2)</sup>

Por otra parte, la voluntad imprime movimiento á todas las demás facultades, á excepción de la potencia vegetativa; <sup>(3)</sup> sola ésta deja de estar subordinada á la voluntad; todas las demás están sometidas á su influencia; de ella depende su actividad personal *exercitium*. Es, pues, la voluntad el punto de partida, y la causa del movimiento propio de la inteligencia. <sup>(4)</sup> Y así como es la voluntad la causa del movimiento de la inteligencia, imprimiéndole ese movimiento, y haciéndola pasar del reposo, de la simple capacidad de obrar (potencia), á la realidad, á la actividad (acto), así también la dirige hacia el objeto propio de su actividad. Así, como facultad que lleva en sí la razón de su actividad, se posesiona la inteligencia sólo del objeto al cual la conduce la voluntad; y se posesiona de la

(1) Sto. Tomás, 1, 2, q. 9, a. 1; q. 19, a. 2.

(2) Zumel, *Var. disp.*, II, d. 4, s. 2, *concl.* 2 y 3.

(3) Sto. Tomás, 1, 9, 82, a. 4.

(4) Sto. Tomás, 1, 2, q. a. 61, ad. 3.

misma manera que son puestas en movimiento y dirigidas por la voluntad las demás facultades. <sup>(1)</sup>

Pero, aunque la inteligencia y la voluntad ejercen entre sí recíproca influencia, no es la misma esa influencia por las dos partes, ni se continúa así indefinidamente, porque la voluntad da el impulso y determina el movimiento propio (*per modum agentis*). No puede ser así la inteligencia con respecto á la voluntad, puesto que es la misma voluntad principio de su movimiento. No puede ser la inteligencia causa motriz, determinante de la actividad de la voluntad; todo lo que puede hacer es inducirla moralmente á moverse; el bien que le presenta la atrae y excita á tender hacia él; y poniéndole ante los ojos ese bien como fin de sus aspiraciones, le presenta también la ocasión (*per modum finis*) de hallar el fin proporcionado á su actividad, y de dirigir sus movimientos hacia ese fin. Es lo mismo que hace el príncipe, cuando, con una orden, mueve á los oficiales de su reino á ejecutar su voluntad; pero no se decide á dar esa orden, sino en bien del país y según las noticias que le dan sus consejeros. <sup>(2)</sup> Por eso, siendo diferente esta influencia, puesto que por un lado es determinante y por otro moral, hace posible la acción recíproca de la inteligencia y de la voluntad. Es lo mismo que si los consejeros del rey son al mismo tiempo súbditos, á los cuales indica los asuntos sobre que le han de aconsejar.

Cada acto de la voluntad supone un acto de la inteligencia, ó al menos alguna percepción de la facultad cognoscitiva, influyendo sobre ella de cierta manera, mientras que, al contrario, no toda percepción debe ir precedida de un acto de la voluntad en acción. <sup>(3)</sup> Ciertamente que á todo conocimiento claro y determinado (abstracción hecha del conocimiento primero que puede producir Dios inmediatamente en la inteligencia) debe preceder un acto de la vo-

(1) Sto. Tomás, 1, 2, q. 9, a. 1; Bánes, 1, q. 82, a. 4, *concl.* 1, 2.

(2) Sto. Tomás, 1, q. 82, a. 4.

(3) Sto. Tomás, 1, q. 82, ad. 3.

luntad; <sup>(1)</sup> pero el conocimiento oscuro é indeterminado que fué producido por la percepción involuntaria de los sentidos, bajo la influencia de la voluntad, puede despertar en ésta el deseo de adquirir percepción clara y distinta del objeto. <sup>(2)</sup> Luego, en este caso, comienza el acto del conocimiento independientemente de la voluntad.

Entonces se ve toda la importancia de este principio; jamás aspira la voluntad al mal como mal, sino siempre á un bien cualquiera.

Hemos penetrado con precisión en la naturaleza del pecado de malicia. Sin duda que puede la voluntad querer el mal, y desgraciadamente lo quiere con bastante frecuencia, pero no puede quererlo sin que antes haya ella misma llevado á la inteligencia á algún error que haga que aparezca la falta bajo la apariencia de bien. <sup>(3)</sup> Puede inducirla á esto, guardando frente á ella absoluto silencio, no poniéndole á la vista el deber, pues no se pone en actividad la inteligencia sino por el impulso dado por la voluntad. Puede ser causa de ello, pintándole lo falso como verdadero y el mal como bien. Esta ignorancia querida, que se llama también error (*ignorantia affectata, crassa, supina*), es en sí misma gravemente culpable. <sup>(4)</sup> Mas, para ceder á su inclinación al mal, es necesario que le haya provocado primero la voluntad; porque ningún medio, por perverso y por contrario á la naturaleza que se le suponga, podría arrastrarla, sino tuviera las apariencias de bien. Por eso repiten contra Dios los malvados estas palabras de Job: «Retírate de nosotros; no queremos conocer tus caminos». <sup>(5)</sup> Idea que se encuentra también en los salmos á propósito del hombre perverso. «No quiso aprender para no verse obligado á hacer el bien». <sup>(6)</sup> Y el profeta pide

(1) Sto. Tomás, 1, 2, q. 9, a. 4; 1, q. 82, a. 4, ad. 3; Bánes, 1, q. 82, a. 4, § *circa tertiam*; Medina, 1, 2, q. 9, a. 4, *concl.* 4.

(2) Ferrariens., 2. *C. Gent.*, 101. Valencia, II, d. 2, q. 4, p. 1, § *de ultima questione*.

(3) V. más arriba.

(4) S. Gregorio Mag., *Mor.*, 15, 51; 25, 29.

(5) Job., XXI, 14.

(6) Salmo, XXXV, 4.

que la maldición descienda sobre los inicuos, «porque llaman bien al mal, y mal al bien; porque hacen de la luz tinieblas y de las tinieblas luz»; <sup>(1)</sup> «porque aborrecen la luz y prefieren á ella las tinieblas». <sup>(2)</sup> Con razón se les ha llamado «rebeldes de la luz». <sup>(3)</sup>

El pecado de malicia no consiste en amar el mal, en poder aspirar al mal, sino en evitar intencionadamente el conocimiento del verdadero bien, en acumular tinieblas hasta que aparezca el mal á los propios ojos como bien, y por consiguiente, deseable, para procurarse la posibilidad de cometerlo. Simplemente considerado desde el punto de vista moral, es ya odiosa monstruosidad.

Estos principios dan bastante luz; nos muestran suficientemente que es imposible separar á uno con seguridad del camino que lleva al mal y ponerlo en camino del bien, sino se le puede demostrar con éxito que el uno hace imposible por necesidad la posesión del soberano bien, la conquista del destino final, mientras que es indispensable el otro para llegar allá. Asunto puramente experimental es, y que cada uno puede estudiar en sí mismo, la cuestión de saber si puede llegarse á este resultado con éxito y seguramente en el terreno puramente natural, hecha abstracción de toda decadencia, causada por el pecado, en las fuerzas de la inteligencia y de la voluntad. Vemos nosotros dibujarse aquí claramente la importancia y la fuerza que hay que atribuir á la moral sobrenatural del Cristianismo.

Pero es cuestión que dejamos para más adelante.

(1) Isaías, V, 20.

(2) S. Juan, III, 19, 20; I, 5.

(3) Job, XXIV, 13.