

Santo Tomás y su Teoría sobre el Instinto en la Parte Superior del Hombre

Por HÉCTOR N. GRANDINETTI, S. I. — Buenos Aires

En las concepciones vulgares del instinto está latente una filosofía de la psicología, que nos lleva a un conocimiento más íntimo de la naturaleza humana. Son vislumbres de la ansiedad natural del hombre ante los problemas relacionados con su «yo», los procesos psicológicos de sus facultades, las manifestaciones de sus movimientos, complejos y simples hacia el fin natural.

Instinto delata innatismo en el ser, o sea, si el niño que acaloradamente juega manifiesta alegría en sus gritos, palabras y movimientos; si el niño y el adulto, ante un inesperado acontecimiento de peligro, de agresión, de temor, huye, agrede o tiembla; y si el hombre, ante el sentimiento del honor, de la amistad, de la ciencia... es impulsado por una fuerza interna, es que revelan en sí tendencias innatas, que traslucen lo típico en el comportamiento humano: el *instinto*.

Pero éste es el instinto considerado en la parte inferior del hombre. Y en la parte superior, o sea en la inteligencia y en la voluntad, ¿posee el hombre *instintos*? El Padre Fröbes es el primero que ha propuesto claramente el problema, cuya solución finca en la explicación racional de su existencia¹. Los llama el P. Fröbes «sentimientos superiores», ante los cuales se seguirá el acto instintivo. Así, ante los sentimientos superiores: intelectuales, estéticos, morales o religiosos, se producirá el movimiento de la tendencia innata a la expresión del acto instintivo.

Ahora bien; ¿se encuentra en S. Tomás una solución a este problema? Si bien no se lo planteó él así, con todo, recorriendo sus tratados, se encontrarán acá y allá textos que dilucidan la cuestión, dándole una solución adecuada y acertada: a saber, poniendo en la inteligencia y en la voluntad el instinto. No les dará él tal apelativo, como tampoco el de sentimientos superiores, pero sí los llamará hábitos naturales, en contraposición a los hábitos adquiridos. Veamos con más detalle el desarrollo de este tema en Sto. Tomás.

¹ IOSEPHUS FRÖBES, S. I., *Psychologia Experimentalis*, t. II, p. 269. Herder, Friburgo, d. B.

*Instinto y estimativa*².

Para S. Tomás, el instinto no es más que una tendencia innata a la naturaleza, que la determina a obrar ante una forma aprehendida.

«Los brutos animales no tienen en sí el poder del movimiento apetitivo, sino que tal movimiento proviene del instinto de la naturaleza»³.

Por tanto, al acto instintivo debe preceder el conocimiento o aprehensión de lo conveniente o inconveniente que se halla en el objeto; pues, de lo contrario, el bruto se hallaría indiferente a toda acción.

Concuerdan con S. Tomás en la definición del instinto Henri Pieron y Claparède, citados por G. Bolin⁴.

Henri Pieron dice: «Instinto es el sistema de una actividad compleja que se despliega a la primera excitación —como una respuesta refleja— y se halla todo preparado en el organismo sin necesitar una adquisición individual, un previo aprendizaje»⁵.

Claparède: «El instinto es un acto adaptado, efectuado sin previa educación, de una manera uniforme, para todos los individuos de una misma especie, sin conocimiento del fin al cual tienden, ni de la relación que existe entre el fin y los medios puestos para recabarlos»⁶.

Todo lo anterior se engloba muy bien con lo que S. Tomás dice: «...hay algunos vivientes que se mueven a sí mismos no por un hábito (o instinto) con respecto de la forma o del fin, que se halla en ellos por naturaleza, sino solamente en cuanto a la ejecución del movimiento; pero la forma por la cual operan y el fin por el cual también operan, están determinados en ellos por la naturaleza; tales son las plantas, las cuales según la forma impuesta a sí mismas por la naturaleza, muévense o por aumento o por disminución. Otros, en cambio, avanzan un poco, moviéndose no solamente por un hábito con respecto a la ejecución del movimiento, sino también en cuanto a la forma, que es el principio del movimiento, la que adquieren por sí mismos, tales son los animales... Pero tales animales, aunque adquieran por los sentidos la forma que es principio de movimiento, con todo, no establecen por sí mismos el fin de su operación o de su movimiento; sino que el fin les ha sido impuesto por la naturaleza, mediante cuyo instinto se mueven a ejecutar algo por medio de la forma aprehendida por los sentidos»⁷.

² Muy bien dilucidado queda ya el problema del instinto en el trabajo de P. MOYANO, S. I., *Stromata*, II, 1940 (Facultades de Filosofía y Teología, San Miguel, Rep. Argentina). Aquí no es nuestra intención tratar detenidamente de él, ya que otro es el fin de este trabajo; pero es menester resumir, aunque sea sucintamente, lo hecho por el P. Moyano, pues ello aclarará más lo que se tratará después.

³ I-II, q. 15, a. 2, in c.

⁴ BOLIN, *La Naissance de l'Intelligence*, vol. I, p. 350. Bibl. de Phil. Sch. Flammarion, Paris, citado por M. THOMA, *La Notion de l'Instinct et ses bases scientifiques*, p. 15, 1920. Bibl. Philosoph. Paris, 1936.

⁵ Cr., también ENRIQUE B. PITA, *Problemas fundamentales de filosofía*, part. 4, n. 1, p. 233, Peuser, Bs. As., 1952.

⁶ Cf. también S. TOMÁS, *De Verit.*, q. 24, a. 2.

⁷ I, q. 18, a. 3, in c.

Por donde se ve que, para Sto. Tomás, se da el instinto cuando precede cierto conocimiento del fin por el cual opera; sea éste sensitivo, como en los animales, sea intelectual, como en el hombre. Por eso, en ninguna manera decimos que las plantas obran por instinto, sino por sola ejecución del movimiento. En cuanto a lo que dice Claparède: «sin conocimiento del fin al cual tiende, ni de la relación que existe entre el fin y los medios...», no envuelve ninguna contradicción con lo que dice Sto. Tomás, puesto que el conocimiento del bruto es innato (del cual habla Claparède), y no aprehende el fin como fin ni el medio como tal, pues esta aprehensión sólo es propia de los seres racionales, sino tan sólo percibe las cosas en las cuales finaliza la acción (concepto material del fin); y he aquí por qué en los animales la causa final se reduce a la causa eficiente.

Ahora bien, dice Sto. Tomás: «El animal no solamente se mueve ante lo deleitable y concupiscible, percibido por el sentido; porque de esta manera no era necesario en él, sino la aprehensión y retención de las formas en las cuales sentiría placer o displacer; pero también, a veces, huye y busca algunas cosas por otras comodidades o daño de la utilidad. Como la oveja huye del lobo, no por la displicencia del color o de la figura, sino como de un enemigo de su naturaleza; de semejante manera, el ave recoge la paja, no por un deleite sensual, sino porque le es útil para hacer el nido. Por tanto, conviene poner en el animal un principio aprehensivo de tales intenciones, distinto de la fantasía, que se inmuta ante la forma sensible; no así la percepción de tales intenciones, que no son aprehendidas por los sentidos. Por lo cual, Algazel dice: la estimativa es la virtud que aprehende, de la cosa percibida por los sentidos, lo que no es propio de ella, como la enemistad en el caso de la oveja para con el lobo. Esto no lo aprehende por medio del ojo, sino por otra virtud que, en los brutos, hace lo que la inteligencia en el hombre. De la misma manera que uno conoce por la inteligencia lo no conocido por los sentidos, aunque no conozca sino por medio de la percepción hecha por los sentidos; así, la estimativa, aunque en un grado inferior»⁸.

Luego, para Sto. Tomás, la estimativa pertenece al orden cognoscitivo —«principium perceptivum intentionum»— conocimiento material de las cosas. Por tanto, podríamos decir que «instinto es el apetito sensitivo guiado por la estimativa». Y estimativa es «la facultad sensitiva por la cual se percibe la complacencia del bien o la displicencia del mal, por la asociación innata de su conocimiento sensitivo»⁹.

I. — Hábitos adquiridos y naturales.

Analizaremos en Sto. Tomás qué se entiende por hábitos, ya sean éstos adquiridos, ya naturales.

⁸ Opusc. *De Potentiis animae*, C. 4.

⁹ E. B. PITA, S. I., *Psychologia Rationalis*, p. 15, Ad instar manuscripti, Apud San Miguel (Rep. Argentina), 1943.

En general, «hábito es una disposición, según la cual el sujeto queda bien dispuesto respecto de sí o de otra cosa»¹⁰. Por tanto, hábito es una cualidad distinta de la potencia que da a ésta cierta facilidad natural para poner sus actos.

Resalta a primera vista que hábito significa algo añadido a la potencia, con el cual ésta se perfecciona para obrar. Aparece esto con toda claridad en la comparación entre la manera de caminar del niño y del adulto: el titubeo que el niño tiene cuando da sus primeros pasos no proviene de que sus miembros estén mal conformados o sean defectuosos, sino de la falta de una disposición que hace que en los adultos se ejecuten los movimientos con más facilidad y menor atención. Esta disposición no se identifica, por tanto, con la potencia de caminar, sino que es una facilidad adquirida con el ejercicio; por eso, al principio, el niño hace muchos movimientos innecesarios que, poco a poco, irán desapareciendo, hasta adquirir el modo perfecto de caminar. Si no existiese esta facilidad, el adulto tendría la misma dificultad que el niño para efectuar los más simples movimientos; lo mismo se dirá del hablar, del estudiar, etc.

Por eso, Santo Tomás afirma:

«Toda potencia necesita algo que le sea añadido, por dos razones: ya sea por la condición de la naturaleza, ya por razón de la misma potencia; y no sin razón: puesto que la acción que procede de una potencia depende de la naturaleza, que es origen de la potencia. Por parte de la naturaleza necesita la potencia algo que le sea añadido para obrar, cuando la operación es tal que excede de la capacidad de la naturaleza; por ejemplo excede de la capacidad de la naturaleza el amar a Dios con un amor social, como participante de su heredad; por esto, nuestra potencia afectiva necesita para esta operación el hábito de la caridad».

«De parte de la potencia: cuando la potencia está determinada a tales objetos, cuyos actos en manera alguna puede poner por sí misma; p. e., la potencia visiva está ordenada a conocer todos los colores; no era posible que todos los colores estuviesen a un mismo tiempo en el órgano de la vista y, por esto, ha sido ordenado de otra manera, esto es, que a la potencia visiva se le pueda añadir la semejanza de cualquier color y de este modo proceder hacia el acto de la visión.

Ha de saberse que aquello que se añade a la potencia, algunas veces es recibido en ella a manera de hábito, otras a manera de pasión: como, p. e., cuando lo recibido no permanece en el que lo recibe, ni llega a hacerse una cualidad propia de él; sino que, a manera de cierto contacto, es inmutado por un agente e inmediatamente desaparece; como dice el Filósofo en los Predicamentos (en el predicamento de la cualidad) la pasión del rubor, y no cualidad pasible cuando v. g. cualquiera por alguna vergüenza en seguida se ruboriza.

Entonces es retenido a manera de hábito cuando aquello que es recibido se hace como connatural al que lo recibe; de donde, hábito, para el Filósofo, es una cualidad difícil de ser movida, y de donde también se sigue que las operaciones que proceden del hábito son agradables y prontamente dispuestas y se ejecutan con facilidad, ya que se han hecho como connaturales.

Ahora bien, aquello que se añade a las potencias sensitivas no se hace a manera de hábito, sino de pasión; en cambio, en las potencias intelectivas del alma, a manera de hábito; porque la parte sensitiva, más bien que obrar, es movida por un instinto de la naturaleza; no así la parte intelectual, ya que es dueña de sus actos, y por eso es propio de ella tener prontitud para poner los actos, a fin de que pueda obrar cuando lo desee»¹¹.

¹⁰ I-II, q. 49, a. 1, in. c.

¹¹ De Veritate, q. 20, a. 2, in. c.

Santo Tomás, al demostrar cómo cualquier potencia necesita algo que le sea añadido, da dos razones: 1.º, por la condición de la misma naturaleza; cuando la operación es tal que excede a la facultad y a la naturaleza misma. Así, cuando la potencia ha de operar en el orden sobrenatural de la gracia, necesita que le sea añadida la gracia o amistad de Dios, a fin de que pueda poner su acto en dicho plano. Tal sería el acto de fe, de esperanza, de amor social con Dios, etc. 2.º, la segunda causa sería por razón de la misma potencia: así, en la potencia visiva reside la capacidad de poder captar cualquier color; pero para recibir tal o cual color, el verde por ejemplo, es menester una inmutación del objeto en el órgano; de lo contrario, si no se dirigiese la potencia hacia el objeto determinado, no suscitaría en ella la visión del color verde. Pero Santo Tomás pasa a desarrollar más esta segunda razón: porque lo que se añade a la potencia, dice, puede ser recibido *per modum passionis*, es decir, en cuanto significa una cualidad *cito transiens*, la cual o inmuta el sentido, es decir, sensible, o se origina de un movimiento o por una alteración, p. e., el rubor del rostro como efecto de una vergüenza, o la palidez originada del miedo. Serían los actos indeliberados como consecuencias de una acción precedente¹².

Por otro lado, lo que se añade a la potencia puede ser recibido, *per modum habitus*, y entonces se hace algo connatural a la potencia y de aquí nace el que cada vez se requiera menos la atención para poder obrar y esa facilidad que le da al sujeto para poder hacer muchas y grandes cosas; cuando uno por primera vez ejecuta los movimientos complicados de alguna operación, la del manejo de la linotipo, p. e., cualquier parte del movimiento es considerada explícitamente, y entonces es elegida o rechazada; una vez adquirido el hábito, toda la serie del movimiento requiere una mínima atención; puede decirse que se hace automática o instintivamente. Así, por ejemplo, el adulto, cuando escribe una palabra conocida, apenas si se da cuenta del movimiento que en ella emplea.

El Padre Fröbes hace notar que parece existir una contradicción entre estas dos propiedades, es a saber: por una parte, los actos cognoscitivos, por el hábito, se hacen mejores y con más atención; y, por otra parte, se hacen instintivamente y escapan al control de la conciencia. Pero ambas partes pueden conciliarse según lo exija el fin de la actividad de una y de otra: p. e., si algunos actos corporales no necesitan una atención fija para su fin, la acción se hace automáticamente, a fin de que la energía de la mente quede expedita y libre para los otros actos. Por el contrario, si los actos intelectivos requieren suma atención, a fin de que sean ejecutados lo mejor posible, como acontecería en la producción científica o técnica, precisamente esta atención, debido al mismo ejercicio, se hace menos onerosa y más perfectamente se acomoda a lo antes aprendido.

Por otro lado, según Santo Tomás, la operación habitual se hace con deleite, ya que no requiere mayormente ningún esfuerzo y trabajo; de tal

¹² SUÁREZ, D. M., LII, s. 3, al fin.

suerte, afirma atinadamente el Padre Fröbes, que muchas veces se hace tan familiar, que interrumpir el hábito por cualquier razón causaría molestia y enfado.

Hasta aquí no hemos hecho más que desarrollar, y esto brevemente, qué son hábitos. Pero Santo Tomás hace una distinción entre adquiridos y naturales: es decir, que existen en el hombre ciertos hábitos naturales que provienen de la naturaleza y de un principio externo. Estos hábitos solamente se hallan en las facultades superiores del hombre, inteligencia y voluntad: «Pero de distinta manera en las potencias aprehensivas y apetitivas. Pues en las potencias aprehensivas puede haber hábitos naturales, según que sean incoativos y según la naturaleza de la especie y según de la naturaleza del individuo. Ahora bien, según la naturaleza de la especie: de parte del alma misma, como la naturaleza del alma intelectual, es propio del hombre que, conociendo qué es el todo y qué es la parte, en seguida conozca que el todo es mayor que la parte: y de semejante manera acontece en las otras cosas. Pero qué sea el *todo* y qué sea la *parte*, no puede conocerlo, a no ser por las especies inteligibles recibidas por el fantasma. Y por esto el Filósofo, in *Fine Posteriorum* (I, II, c. XV, n. 5, 6, 7), demostró que el conocimiento de los principios nos viene de los sentidos. En cambio, en las potencias apetitivas no hay un hábito natural incoactivo en cuanto a la misma substancia de hábito, de parte de la misma alma; sino solamente en cuanto a ciertos principios de la misma, como los principios del derecho común se dicen ser gérmenes de las virtudes. Y esto por razón de que la inclinación al objeto propio, que parece ser un hábito coactivo, no pertenece al hábito, sino más bien a la misma naturaleza de las potencias»¹³.

Por tanto, hábito natural no se dice natural porque provenga totalmente de la naturaleza, como conjuntamente originado de la misma, sino que proviene de la misma, como principio incoactivo, es decir, que en la misma potencia se halla una disposición tal que, determinada por un principio externo, sin ningún discurso ni previa adquisición, formaría el enunciado de los primeros principios: así, p. e., determinada la inteligencia por las especies inteligibles, recibidas por el fantasma —la parte y el todo— concluiría inmediatamente el enunciado que el todo es mayor que la parte.

En cambio, para Santo Tomás, el hábito adquirido en una cualidad producida en la potencia por sus actos: «...De donde se sigue que en la potencia pasiva y movida se origina una cierta cualidad por la multiplicación de los actos»¹⁴.

Resumiendo: hábito natural es el originado, no por los actos de la potencia, sino que se halla en la misma naturaleza de la potencia; y hábito adquirido, el engendrado por los actos.

¹³ I-II, q. 51, a. 1, in c.

¹⁴ I-II, q. 51, a. 2, in c.

II. — ¿Tiene la inteligencia hábitos naturales?

Para Santo Tomás, la inteligencia tiene hábitos naturales.

«...La razón se compara a la inteligencia como a principio y como a término; como a principio, porque no puede la mente humana discurrir de un enunciado a otro si no empieza su discurso por alguna simple acepción de la verdad, cual es la inteligencia de los principios... Por tanto, a aquello de qué manera se halla, no se requiere otra potencia; así como en los animales no se dice que tienen una razón, aunque participe algo de prudencia; pues esto se halla en ellos según cierta estimación natural. De semejante manera, en el hombre no hay una potencia especial por la cual obtenga simple y absolutamente y sin discurso el conocimiento de la verdad; sino que tal aceptación de la verdad se halla en él por un hábito natural que se llama inteligencia de los principios»¹⁵.

Por tanto, existen en la inteligencia hábitos naturales, con los cuales la potencia intelectual es ayudada para inquirir la verdad de los enunciados; pero de tal manera es ayudada que, sin ellos, la inteligencia no podría llevar su discurso a la conclusión de una investigación filosófica. De donde se sigue que estos hábitos sobreañadidos a la potencia deben hallarse en ella de una manera natural, es decir, sin previa adquisición, no como en los demás hábitos, puesto que esa facilidad no proviene de la reiteración en el ejercicio, sino de algo innato, de un instinto con el cual la inteligencia construirá los más intrincados raciocinios, levantará el todo armonioso de una filosofía que se acomode a los justos principios de la inteligencia especulativa, ya que ella en sus primeros principios no puede errar.

Muy claro lo dice Santo Tomás: «...Es, pues, manifiesto que, si tomamos los diversos conocimientos de los hombres, vemos que en algunos puede haber error, en otros no. En los primeros conocidos naturalmente, ya sean éstos especulativos, ya sean prácticos, ninguno puede errar...»¹⁶.

Y en *De Veritate*, dice: «que no se halla falsedad alguna en la sindéresis, así como tampoco en los especulativos»¹⁷. ¿Por qué es ello así? Porque este hábito que se sigue de la misma naturaleza es igual para todos.

Pero la potencia intelectual no sólo posee el hábito natural de los principios especulativos, sino también el de los principios prácticos, operativos. «De donde, en la naturaleza humana, dice Santo Tomás, en cuanto se asemeja a la angélica, conviene que haya conocimiento de la verdad, sin inquisición, tanto en los especulativos como en los prácticos; y, por cierto, conviene que este conocimiento sea el principio de todo conocimiento siguiente, ya especulativo, ya práctico, siendo conveniente que los principios sean estables y ciertos, se sigue que este conocimiento conviene que se halle en el hombre naturalmente, conociendo esto realmente, como cierto germen de todo conocimiento siguiente; así como en toda la naturaleza, de las que siguen las operaciones y efectos, preexisten

¹⁵ *De Verit.*, q. 15, a. 1, in c.

¹⁶ *Quodlibetum* 3, q. 13, a. 26.

¹⁷ Q. 16, a. 2, in c.

ciertos gérmenes naturales, así conviene también que este conocimiento sea habitual, a fin de que prontamente aparezca y sea usado cuando fuere necesario. Y así como hay en el alma humana cierto hábito natural, con el cual conoce los principios de las ciencias especulativas y que llamamos inteligencia de los principios, así también, en la misma hay cierto hábito natural de los primeros principios operativos, que son los principios naturales del derecho natural, el cual hábito pertenece a la *sindéresis*. Empero, este hábito no existe en otra potencia, sino en la razón; a no ser que pongamos que la inteligencia es otra potencia distinta de la razón; de cuyo contrario arriba... Resta por tanto ver si este nombre «*sindéresis*» significa absolutamente un hábito natural, semejante al hábito de los principios, o significa la misma potencia con tal hábito. Pero, de cualquier manera que esto sea, no hay gran diferencia, ya que ésto no hace dudar más que acerca de la significación del nombre. En lo que atañe a la misma potencia, de la razón, en cuanto naturalmente conoce, dígame *sindéresis*, no puede hallarse sin ningún hábito; porque conviene a la razón el conocimiento natural, como está claro acerca de la inteligencia de los principios»¹⁸.

Clara aparece la mente de Santo Tomás deducida de este texto. Hay, por tanto, en la inteligencia un hábito natural, tanto de los principios especulativos como de los prácticos.

Ahora bien, estos hábitos naturales que posee la inteligencia, como ya hicimos notar antes, son una cualidad distinta de la misma potencia no solamente por razón de las especies, que se han de presuponer para el conocimiento y asentimiento, sino también por razón de sí mismo, en cuanto que es cierto «*lumen*» habitual, sobreañadido a la potencia actuada por las especies, inclinandola a un determinado asentimiento. Todos convienen en que este hábito es algo distinto de la potencia, que no se identifica con ella, según la definición que todos admiten al interpretar a Santo Tomás. Pero acerca del origen de estos hábitos hay diversidad de pareceres. Para Juan de Santo Tomás, este hábito natural, o sea, esta cualidad distinta de la inteligencia, es producida y adquirida por la misma, por medio de sus actos, aunque con mucha mayor facilidad, comparada con los demás hábitos; y añade que Santo Tomás lo llama *natural* porque es producido por el entendimiento, no en cuanto es razón, sino en cuanto que es entendimiento, es decir, no en cuanto la inteligencia ratiocina y deduce, porque este hábito no es adquirido por el discurso, sino con simple intelección, sin ningún discurso forma su juicio, con sólo el conocimiento de los términos, comparándolos y uniéndolos.

Leyendo atentamente los textos de Santo Tomás ya aducidos, parece desprenderse todo lo contrario: a los cuales pueden añadirse los siguientes: «que la inteligencia de los principios sigue a la naturaleza»¹⁹; «que en la razón hay algunos principios conocidos naturalmente, tanto en los especulativos como en los prácticos»²⁰; «que es propio de la misma naturaleza del alma que, cono-

¹⁸ *De Verit.*, q. 16, a. 1, in c.

¹⁹ II-II, q. 5, a. 4, ad 3.

²⁰ I-II, q. 63, a. 1.

cido qué sea el todo y qué la parte, se conozca que el todo es mayor que la parte»²¹; «que los primeros principios especulativos, que se hallan en nosotros naturalmente, no pertenecen a una potencia especial... De donde los primeros principios prácticos, que se hallan en nosotros naturalmente, no pertenecen a una potencia especial, sino a un hábito natural que llamamos *sindéresis*»²².

Ahora bien, de estos textos no aparece dónde Santo Tomás requiera un acto previo a la adquisición de estos hábitos, sino que, por el contrario, sus expresiones: «*naturaliter indita, consequitur naturam, ex ipsa natura animae intellectualis convenit*», parecen reclamar no requerirse un acto previo para la adquisición de estos hábitos, ya que el Doctor Angélico ni siquiera pensó en ello. Además, en el texto ya citado en la parte segunda de este trabajo (I-II, q. 51, a. 1), pone Santo Tomás la diferencia entre la potencia intelectual y apetitiva; es decir, que en la inteligencia hay un hábito natural incoativo, porque es de la misma naturaleza del alma intelectual conocer que el todo es mayor que su parte; aunque la consumación de tal hábito provenga de afuera, por medio de las especies inteligibles recibidas por el fantasma. En cambio, en las potencias apetitivas dice que no hay un hábito natural incoativo, en cuanto a la misma substancia del hábito, sino solamente en cuanto a algunos principios comunes, que son como gérmenes de las virtudes; porque la inclinación hacia sus objetos no proviene de un hábito, sino de la misma potencia; por tanto, si pone que el hábito incoativo en el entendimiento es natural, en la voluntad, en cambio, ni siquiera se encuentra un hábito natural incoativo, siente que aquello que se dice que está incoativamente en el entendimiento es un verdadero hábito; y esto en cuanto a la substancia; y como lo que está incoativamente y por su naturaleza en el entendimiento no es adquirido sino innato, se sigue que hay un hábito natural en el entendimiento.

Suele objetarse con Juan de S. Tomás que, en estos textos, la palabra «*naturaliter*» no se ha de tomar en cuanto se opone a adquirido, sino en cuanto se opone a los otros actos del entendimiento, a los cuales se llega por discurso o deducción; respondemos que en S. Tomás «*convenire naturaliter*» significa: «Dícese que algo es connatural a una cosa cuando le conviene por su propia substancia. Y esto es lo que conviene a la cosa por sí misma. En general, aquello que no se halla en otra cosa por sí mismo, se reduce a algo que se halla por sí mismo como principio. Y, por tanto, es necesario que, tomando la naturaleza en este sentido, el principio sea siempre natural en aquello que conviene a la cosa. Y esto claramente aparece en la inteligencia: pues los principios del conocimiento intelectual son naturalmente conocidos; de la misma manera, los principios que mueven los actos de la voluntad conviene que sean naturalmente deseados»²³.

Por tanto, si lo que conviene a una cosa «*secundum suam substantiam*» no ha de ser algo adquirido, es algo innato, es algo adherido a la misma substancia, y esto siempre. No diciendo S. Tomás nada especial en el uso de la palabra

²¹ I-II, q. 51, a. 1.

²² I, q. 79, a. 12, in c.

²³ I-II, q. 10, a. 1, in c.

«naturaliter» en los textos anteriormente citados, no se ve por qué haya de interpretarse en otra forma.

De esta misma opinión son Cayetano y Báñez. Cayetano, en el comentario a la I-II, q. 51, a. 1, dice: «Que el conocimiento habitual de los principios se halla en el alma naturalmente, recibiendo del exterior los términos, de tal manera que, ante la presencia inteligible de los términos, está determinando que fluya del alma en el entendimiento posible, bajo el nombre de agente, aquella cualidad, que es el hábito de los principios, como el movimiento de las cosas pesadas y livianas de la naturaleza de las mismas». Por estas palabras aparece claramente que este hábito procede del alma como una propiedad, aunque no absolutamente, sino supuesto el conocimiento de los términos, como ni el movimiento de las cosas pesadas procede absolutamente de la naturaleza de los mismos, sino supuesto que se ponen fuera del centro y sin algún impedimento.

Pero he aquí dos textos explícitos de S. Tomás con los cuales parece quedar enteramente dilucidada la cuestión. El primero se halla en el tratado *De Veritate*, donde, respondiendo a la dificultad siguiente: «si la *sindéresis* es una potencia con un hábito, no puede ser sino un hábito innato. Porque si fuese con un hábito infuso o adquirido sería posible perderla. Pero como la *sindéresis* no incluye un hábito innato... Por tanto, a sola la potencia. Y se prueba: Todo acto que presupone algún acto temporal no es hábito innato; pero la *sindéresis* presupone un acto temporal, porque es propio de ella recordar por lo malo e instigar a lo bueno. Lo cual no podría si no conociese primero lo bueno y lo malo». A lo cual responde S. Tomás: «que el acto del conocimiento no se pre-exige para la potencia o para el hábito de la *sindéresis*, sino para el acto de la misma. De donde, con esto, no excluye que el hábito de la *sindéresis* sea innato»²⁴.

El segundo se halla en el II Dit.: «Así como es propio del movimiento de las cosas naturales que todo movimiento proceda de un ser inmóvil que mueve, y todas las cosas, comportándose desemejantemente, de aquel que se comporta de una misma manera, así también conviene que suceda en el proceso de la razón. Pues, como tenga la razón una cierta variedad y sea en cierta manera móvil, por cuanto deduce de los principios conclusiones, y en la comparación se engañe frecuentemente; conviene que toda razón proceda de alguna cognición que tenga una cierta uniformidad y tranquilidad (quietem); lo cual no se hace por medio de la investigación, sino que se ofrece inmediatamente al entendimiento. Pues, así como la razón en el plano especulativo se deduce de algunos principios evidentes por sí mismos, cuyo hábito se llama entendimiento; así también conviene se deduzca de algunos principios evidentes por sí mismos, v. gr., «malum non esse faciendum», «praeceptis Dei obediendum fore» y así de los demás, y el hábito de esta cosa es lo que se llama *sindéresis*. De donde deduzco que la *sindéresis* se distingue de la razón práctica, no ciertamente por la esencia de la potencia, sino por un hábito que es, en cierta manera, innato (conatural) a nuestra mente, por la luz del entendimiento agente, como el hábito

²⁴ Q. 16, a. 1, ad 14.

de los principios especulativos... aunque dependa de la memoria y de los sentidos para determinar nuestro entendimiento. Y, por tanto, inmediatamente, conocidos los términos, son conocidos»²⁵.

Por tanto, concluyendo, podríamos definir los hábitos naturales de la inteligencia: como una tendencia innata de la potencia que la determina a poner su asentimiento ante las especies inteligibles venidas de fuera.

III.—*Habitus principiorum y Aestimativa.*

Al fin de la parte anterior hemos definido el hábito de los principios como un instinto de la facultad intelectual: pero ha de entenderse esto con claridad: porque es instinto en cuanto que facilita al entendimiento el dar su asenso a los primeros principios, ya que, una vez adquiridas las especies inteligibles, no puede retener su asentimiento.

Por el contrario, hemos definido el instinto en los animales, como una tendencia innata, no hacia el conocimiento de algún objeto, sino como un impulso a la posesión de lo representado por la estimativa. Por tanto, con más propiedad el *habitus principiorum* corresponde a la estimativa de los animales, como lo hace notar S. Tomás: «que la estimativa es una virtud que aprehende la cosa percibida por los sentidos, lo que no es propio de ella, como la enemistad en el caso de la oveja para con el lobo. Esto no lo aprehende por medio del ojo, sino por otra virtud que, en los brutos, hace lo que la inteligencia en el hombre. De la misma manera que uno conoce por la inteligencia lo no conocido por los sentidos, aunque no conozca sino por medio de la percepción hecha por los sentidos, así la estimativa, aunque en un grado inferior». Pero como en la facultad intelectual se hallan hábitos naturales, tanto especulativos como prácticos, es fácil comprender que solamente estos últimos corresponden a la estimativa. «Es de advertir que así como la representación de la forma sin la estimación de lo conveniente o nocivo no mueve el apetito sensitivo; de la misma manera, la aprehensión de lo verdadero sin la razón de bien o de apetecible; de donde, el que mueve es el intelecto práctico, no el especulativo»²⁶.

La estimativa, pues, percibe la complacencia del bien o la displicencia del mal, y es propio del intelecto práctico ver lo conveniente o inconveniente del objeto en el orden intelectual. Y como el instinto sensitivo, en los animales, es guiado por la estimativa; de la misma manera, el apetito intelectual en el hombre es guiado por el *intellectus practicus*. Con la diferencia que, en el animal, el apetito sensitivo no queda libre, sino que está determinado a lo propuesto por la estimativa; en cambio, el apetito intelectual puede todavía determinarse.

Esse poder determinarse de la voluntad ante lo que le presenta el entendimiento práctico proviene de la misma naturaleza humana. En el orden moral, lo mismo que en el orden especulativo, existe un principio, una ley que rige y tiene la misma fuerza y el mismo valor que los principios que rigen el orden especulativo, es decir, que como el entendimiento no puede retener su asenso

²⁵ XXIV, q. 2, a. 3, c.

²⁶ I-II, q. 15, a. 3, ad 2.

ante aquellos principios, tampoco puede hacerlo ante el principio que rige todo el orden moral, o sea, la *sindéresis*: *bonum est faciendum, malum est vitandum*. Este principio tiene el mismo valor, la misma necesidad, la misma universalidad, en su esfera, que los especulativos en la suya. La percepción de este principio está basada en que el hombre se siente esencialmente dependiente y orientado, a pesar suyo, hacia un fin, hacia un ideal, como a término al cual debe subordinar todas sus acciones y del cual depende el valor de éstas. Todos nuestros actos son medios para alcanzar este fin. Nuestro destino, que es nuestro bien por excelencia, no nos pertenece, en el sentido de que nosotros no somos libres para elegirlo o renunciar a él; pero a esta dependencia va unida una autonomía esencial de la libre voluntad; al contrario de lo que acaece en los brutos, que alcanzan necesaria e indeliberadamente su fin, el hombre debe trabajar para obtenerlo, debe elegir los actos que son proporcionados a éste; y en esta elección es guiado por la *sindéresis*.

Hace notar claramente en este texto el Sto. Doctor que la actividad libre del hombre depende del dictamen de la razón, de aquello que ésta le propone como conveniente o inconveniente a su naturaleza por medio del silogismo imperativo, del cual habla S. Tomás nitidamente, diciendo: «Pero en el silogismo hay tres puntos de vista, según tres proposiciones, de dos de las cuales se concluye la tercera. Lo mismo en lo propuesto, mientras la razón en el obrar forma de los principios universales el juicio acerca de los particulares. Y puesto que los principios universales del derecho pertenecen a la *sindéresis*, en cambio, las razones más apropiadas del obrar pertenecen a los hábitos, por los cuales se distinguen la razón superior e inferior; la *sindéresis*, en este silogismo, entra como mayor, cuya consideración es el acto de la *sindéresis*; pero la razón superior o la inferior entra como menor y su consideración es del mismo acto; pero la consideración de la conclusión sacada es la consideración de la conciencia. Por ejemplo: La *sindéresis* propone esto: Se ha de evitar todo mal; la razón superior toma esta otra: el adulterio es malo, porque está prohibido por la ley de Dios; ya sea que la razón inferior la tomare, porque le es dañoso a ella, porque es una cosa mala, o injusta, o inhonesta; pero la conclusión que es: este adulterio ha de ser evitado, pertenece a la conciencia, e indiferentemente, ya se trate de algo presente, pasado o futuro: porque la conciencia remuerde de lo hecho y contradice lo por hacer; de donde se dice conciencia, como si dijese «ciencia con otro», porque la ciencia universal se aplica al acto particular; o también porque, por ella, uno es consciente de lo que hizo o va a hacer. Y por esto se llama también sentencia o dictamen de la razón; y por esto también acontece que la conciencia se equivoca, no por el error de la *sindéresis*, sino por el de la razón... Y con lo dicho se ve de qué modo difieren la *sindéresis*, la ley natural y la conciencia: porque la ley natural indica precisamente los universales principios del derecho; la *sindéresis*, por su parte, el hábito de ellos; o sea, la potencia con el hábito; y la conciencia la aplicación de la ley natural al obrar algo a modo de una conclusión»²⁷.

²⁷ 2 *Distinctorum*, distinc. 24, q. 2, a. 4, in c.

De aquí puede colegirse fácilmente el origen del error en los juicios morales; no proviene de que la *sindéresis* no tenga un valor objetivo, un valor universal que sea evidente a todos, como el error en el orden especulativo no proviene de la falta de objetividad de los primeros principios, sino del defecto de la inteligencia en la aplicación de éstos. Por ejemplo: un hombre, aunque posea con perfecta claridad el principio de la *sindéresis*: *Bonum est faciendum, malum est vitandum*, puede, por falta de una suficiente educación intelectual o moral, dudar de si en ciertas circunstancias es lícito el suicidio, como podría creer un militar que va a ser públicamente degradado.

No podría argüirse contra la universalidad y objetividad de estos principios el que los niños y aun los hombres poco instruídos, sin suficiente formación filosófica, no pueden explícitamente desentrañar el fundamento de estos principios, las razones en que se basan; pues éstas se contienen implícitamente y no es fácil ponerlas de una manera clara y distinta; como acaece también con los principios especulativos: identidad, contradicción, etc...; no cualquiera está capacitado para poner con claridad las razones en que se fundan o el modo cómo se hallan, antes de una conveniente formación.

«El principio de la razón práctica, dice el P. Descoqs, *bonum est faciendum, malum est vitandum*, se nos presenta inmediatamente en la *sindéresis* como absoluto y necesario, con el mismo derecho que el principio de razón suficiente. Es decir, expresa la ley fundamental del ente moral *ut sic*, que es conjuntamente inteligencia y voluntad, y que se aprehende como capaz de discernir por su propia inteligencia, entre varios hechos contingentes y en su dinamismo vital, esa dirección y finalidad esencial, que es la propia ley de su naturaleza. Por tanto, le atribuímos el mismo valor en su orden que a los primeros principios de la razón especulativa; y lo juzgamos irreductible formalmente a otros y en sí mismo sintético»²⁸.

²⁸ DESCOQS, *Cours de Théologie*, Cp. VI, a. IV, scholium, Paris, 1932.