

Actos voluntarios

1. La voluntad y sus actos. 2. Clasificación de los actos elícitos. 3. Desglose de los actos y discusión. 4. Otras clasificaciones de actos voluntarios

1. LA VOLUNTAD Y SUS ACTOS. Los griegos carecían de un término propio para designar la voluntad, ya que el más próximo *-órexis-* significa tendencia en general. No obstante, Aristóteles se refiere a un apetito o tendencia racional, cuyo objeto es el bien intelectual; asimismo, designa lo voluntario (*tò ekousión*) como aquello que depende de nosotros (*efémín*), aunque en un sentido lato atribuye también lo voluntario a los animales. Por contraste, las lenguas latinas cuentan con un vocablo para el acto voluntario (*velle*), emparentado con el que nombra la potencia o facultad correspondiente (*voluntas*). El anterior déficit terminológico de los griegos tiene que ver con que la perfección operativa (la *enérgeia*) reside en el entender, como posesión de lo inteligible, mientras que el querer se equipara al deseo como tendencia (*órexis*), cuyo término intencional está ausente y que sólo podría colmarse en el acto inteligente, en tanto que es el que llega a poseer tal término.

La teología cristiana, que mantiene que la virtud más alta es la *charitas* o amor perfecto de la voluntad, despejó el camino para el tratamiento en directo de la voluntad como facultad superior y de los actos voluntarios. La voluntad se reconoce por la *intentio alterius* (intención de lo otro), y los actos volentes o voliciones dependen de su constitución por el yo que quiere y de su dirección previa por el primer principio intelectual o *sindéresis*. En ambos aspectos se contraponen el querer al conocimiento intelectual, cuyos actos se identifican intencionalmente con lo entendido, no necesitando, por tanto, para suscitarse de un yo que los asista (pues mientras conozco tengo lo co-

nocido y lo sigo conociendo, sin que el yo desempeñe inmediatamente un papel).

2. CLASIFICACIÓN DE LOS ACTOS ELÍCITOS. Los actos realizados por la voluntad se denominan elícitos (de *elicere*, querer o desear). Vamos a describirlos empezando por el más elemental, el que es paralelo a la simple aprehensión del entendimiento. Tal es en la voluntad la simple volición o *simplex velle*. Consiste en la verdad del acto de querer, en su iluminación por el entendimiento como acuerdo de dicho acto consigo mismo. El hábito intelectual innato en el orden práctico que hace posible advertir esta concordancia interna y al mismo tiempo la incita, es la mencionada *sindéresis*, cuya expresión es *bonum est faciendum*. No es simplemente que aparezca en mí el querer, sino que querer es expresamente querer-yo, en este caso, la *sindéresis* hace patente la verdad del querer, en la forma gerundiva de presentar tal acto como algo que «debe» cumplir el yo, vale decir, tal que tiene en sí mismo la verdad propia del querer dirigido al bien. Leonardo Polo lo ha expuesto así: «El simple querer es un acto de la *voluntas ut natura*, de la pura potencia pasiva, antes de la conexión con la razón práctica y de la adquisición de hábitos. El simple querer es el acuerdo de la voluntad consigo, y expresa la intrínseca armonía de la inteligencia con la voluntad. Ello comporta que la *sindéresis* es un hábito innato, como también sostiene Tomás de Aquino» (*La voluntad y sus actos (I)*, 64).

La prosecución del primer acto voluntario se despliega en los otros dos actos voluntarios relativos al fin y en otros tres en referencia a los medios, según la diferencia racional hecha presente a la voluntad entre las nociones generales de fin y medios. Los primeros son, además del *simplex velle*, la *intentio* (finalista) y la *fruitio*, y los segundos estriban en el *consensus*, la *electio* y el *usus*

activus, de acuerdo con la clasificación de Tomás de Aquino.

3. DESGLOSE DE LOS ACTOS Y DISCUSIÓN. La intención tiene dos implicaciones fundamentales: a) para que podamos proponernos un fin como intención, se precisa un conocimiento vivido de la finalidad en nuestro propio ser, de la autofinalización consciente en las inclinaciones primordiales del viviente; y al no estar estas inclinaciones en sí mismas suficientemente determinadas, la intención (finalista) tiene la función de asignarles una u otra determinación; b) asimismo, la intención voluntaria implica la conversión de un bien conocido como posible en fin expreso de la actuación. La intención no es simplemente la anticipación de lo que se va a realizar o pro-pósito, sino que está presente en todas las fases de la acción, sosteniendo a ésta y dándole unidad. Por otro lado, mantener el acto inicial de querer no es algo implícito o supuesto, sino la intensificación del querer como querer-más (a lo que se puede llamar curvatura de la voluntad, ya que re-fluye sobre el yo que quiere). La paralización del querer o abandono de su intensificación en los sucesivos actos de querer es lo que denominamos obstinación.

Querer algo intencionadamente se prolonga por sí solo en su realización. En esto se diferencia del mero deseo, al que falta eficacia para traducirse operativamente. El querer es centrípeto (vid., A. Pfänder, *Fenomenología de la voluntad*) es querer-yo, no se limita a ser especificado por lo querido, sino que vuelve sobre el yo que quiere para que ponga en práctica el objeto del querer. En este sentido, se dice que obras son amores o que un querer que no haga efectivo lo querido en lo que de él depende no es tal querer.

Pero el querer también se amplía por el lado del objeto, al descubrir la razón en él la doble estructura objetos-motivo y fin-medios. La primera estructura da cuenta de la diferencia entre los bienes plurales y la unidad del bien como motivo u objeto formal

del querer; ningún bien particular querido satura la capacidad de querer porque la *ratio volendi* no está delimitada. En cuanto a la suscitación de los medios, ésta proviene de las condiciones concretas en que es realizable el fin. El acto de querer los medios comportados por la realización del fin se denomina *consensus*. Los medios no son queridos como tales, sino en la medida en que conducen al fin; en tanto que medios no son otros bienes que el fin, sino que su *ratio boni* está en el fin ya querido.

La *electio* es el acto de querer en particular los medios juzgados aptos en el juicio de conclusión para la consecución del fin. No se quieren los medios aisladamente, sino en bloque, formando un plexo, en tanto que atraído por lo que con ellos se quiere, vale decir, el fin intencionado. La concatenación de los medios constituye las obras de la técnica y la civilización, que a su vez están enlazadas entre sí. Por ejemplo, quiero la escalera de mano para alcanzar las tenazas, con las que remacho los clavos que aplico a la mesa, en la que sostener otros enseres... He aquí un plexo cultural. El medio más próximo sobre el que versa la elección es la propia acción, que pone en conexión unos y otros medios.

El tránsito de uno a otro voluntario no significa su reemplazo, sino que ha de ser coherente con la intención de otro, característica del querer en general, y con el incremento de éste o curvatura de la voluntad. Por ello, lo que clásicamente se entiende por *usus activus* no es un acto más, sino que confluye con la realización de la obra emprendida en una *intentio* distendida, a través de la cual cada agente aporta su contribución al conjunto cultural. En la intención unitaria se unifican los dos momentos de la *praxis* y de la *poiesis*, que en el planteamiento clásico aparecen como separados.

4. OTRAS CLASIFICACIONES DE ACTOS VOLUNTARIOS. Cabe citar, también desde una perspectiva tradicional, las relativas al voluntario *actual* o querido en acto, el voluntario *habitual*

(formado por voluntarios actuales anteriores y de los que no ha habido retractación) y el voluntario *virtual* (lo querido meditadamente a través de lo que se quiere de un modo actual); o bien entre voluntario directo o *in se* y voluntario indirecto o *in causa*, que se sigue de lo directamente pretendido, así como entre actos *elícitos* e *imperados*, según que sean realizados por la voluntad o por otra potencia bajo el mandato de la voluntad. También se distingue entre lo *no-voluntario*, en que hay omisión de acto, y lo *involuntario*, realizado con la oposición de la voluntad.

Bibliografía

ALVIRA, R., *Reivindicación de la voluntad*, EUNSA, Pamplona, 1988. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, Libro III (trad. de J. Marías), Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1981. FERRER, U., *Welt*

und Praxis. Schritte zu einer phänomenologischen Handlungstheorie, Königshausen & Neumann, Würzburg, 2006. FERRER, U., «Intencionalidad del conocer versus intencionalidad del querer», en *Futurizar el presente. Estudios sobre la filosofía de Leonardo Polo*, Universidad de Málaga, 2003, 93-106. GARCÍA-CANO LIZCANO, F., *Razón pública y razón práctica*, Edicep, Valencia, 2008. PFÄNDER, A., *Fenomenología de la voluntad*, Revista de Occidente, Madrid, 1931. PIEPER, J., «La realidad y el bien», en *El descubrimiento de la realidad*, Rialp, Madrid, 1974. POLO, L., *La voluntad y sus actos (I y II)*, Cuadernos de Anuario Filosófico, nn. 50,60, Universidad de Navarra, Pamplona, 1998; ÍD., «Tenner y dar», en *Estudios sobre la Encíclica Laborem-Exercens*, BAC, Madrid, 1987, 201-230. RICŒUR, P., *Le volontaire et involontaire*, Mouton, Aubier, 1963 (trad. cast., *El proyecto y la motivación*, Docencia, Madrid, 1986). TOMÁS DE AQUINO, *Suma teológica*, I-II, q. 8-17. ZUBIRI, X., *Sobre el sentimiento y la volición*, Alianza, Madrid, 1992.

Urbano Ferrer

Admiración

1. Etimología. 2. La admiración y el comienzo de la filosofía. 3. Características de la admiración y de lo admirable. 4. Superación de la admiración

1. ETIMOLOGÍA. El término «admiración» proviene del latino *admiratio*, admiración, estupor, sorpresa, pero también veneración, respeto. No sólo el verbo *admirari* tiene ese significado, sino también el verbo *mirari*, que se tradujo primero por asombrarse, extrañar, admirar y contemplar, antes de que pasara a significar, finalmente, mirar.

2. LA ADMIRACIÓN Y EL COMIENZO DE LA FILOSOFÍA. Tanto Platón como Aristóteles afirman expresamente que la admiración es el inicio de la filosofía ya que «la pasión específica del filósofo es la admiración, pues no es otro el principio de la filosofía» (Platón, *Teeteto*, 155 d). Aristóteles avala la ante-

rior opinión cuando afirma que «los hombres –ahora y desde el principio– comenzaron a filosofar al quedarse admirados ante algo, admirándose en un primer momento ante lo que comúnmente causa extrañeza y después, al progresar poco a poco, sintiéndose perplejos también ante cosas de mayor importancia, por ejemplo, ante las peculiaridades de la luna, y las del sol y los astros, y ante el origen del Todo» (*Metafísica*, I [A], 982 b 11-17). Según esto, la admiración no fue, sino que es siempre el origen de la filosofía. Testimonios de siglos posteriores confirman esta tesis. Santo Tomás, por ejemplo, define la admiración como «una forma de temor producida en nosotros por el conocimiento de algo que excede nuestro poder. Por lo tanto, es consecuencia de la contemplación de una verdad sublime, pues ya hemos dicho que la contemplación termina en la verdad» (*Suma teológica*, II-II, q. 180,