

C | ESTRUCTURA PSICOLOGICA DE LA VIDA HUMANA

Vista la estructura metafísica de la realidad humana, queda por estudiar la estructura psicológica de la vida humana, el comportamiento de esa realidad que es corpórea y espiritual. Desde tres puntos de vista estudiaremos la estructura psicológica de la vida humana: a) la estructura cognoscitiva; b) la estructura tendente; c) la estructura de la libertad.

a) El conocimiento humano, según Santo Tomás, se presenta en dos niveles distintos: el nivel sensitivo y el nivel intelectual.

La importancia del nivel sensitivo en el pensamiento aristotélico-tomista es evidente. A diferencia de Platón, Aristóteles y con él Santo Tomás, piensan que cuando el alma humana surge en este mundo trae consigo la capacidad de conocer pero no trae conocimiento alguno actual. Nunca ha conocido nada hasta ese momento, y no llegará a conocer nada intelectivamente si no es por un inicial conocimiento sensitivo.

Nada hay en la mente que no haya estado antes en los sentidos. Este pensamiento aristotélico que, tal como suena, parece exagerado y puede ser interpretado en un sentido materialista o empirista, es aceptado por Santo Tomás. En él significa, primero que sin el ejercicio previo del conocimiento sensitivo no podría ponerse en movimiento el conocimiento intelectual; segundo, que los contenidos intelectivos se apoyan siempre de una manera u otra en los datos que hemos percibido por los sentidos; tercero, que no podemos conocer ninguna cosa particular sensible sin que la inteligencia se vuelva sobre la imagen sensible que le aportan los sentidos; cuarto, que no hay conocimiento alguno que no esté acompañado de una cierta imagen sensitiva. Esto no supone para él que la mente sólo conozca cosas materiales y sensibles, ya que tiene la capacidad de elaborar y trascender lo que los sentidos le han presentado.

Todo ello es la conclusión lógica de la idea que tiene Santo Tomás de la unidad sustancial de alma y cuerpo. Si el cuerpo y el alma están sustancialmente unidos, en las acciones de cada uno de ellos tendrá que actuar de algún modo la otra parte dejando su huella. Pero, por otra parte, si el alma no es totalmente dependiente del cuerpo, podrá hacer algo más de lo que es propio de un conocimiento meramente sensitivo.

En este nivel sensitivo-cognoscitivo, aparece la sensación como un proceso psico-físico en el que se recibe una forma material aunque incorpórea. En ese conocimiento sensitivo intervienen el cuerpo y el alma. Su intervención no es meramente pasiva y receptora, porque, aun en el nivel sensitivo, se da un proceso de síntesis: síntesis de las distintas impresiones sensoriales, y síntesis de las actuales impresiones con las que están almacenadas en la imaginación y en el recuerdo.



Pero el conocimiento humano no queda reducido al conocimiento sensitivo. Además de éste, el hombre tiene un conocimiento superior, irreductible al conocimiento sensitivo, que es el conocer intelectual. La inteligencia puede conocer lo que es incorpóreo y puede conocer las esencias universales, aunque en cuanto están realizadas en seres particulares. Aunque siempre conocemos apoyados en algo sensitivo, conocemos algo que no puede reducirse al mero conocimiento sensitivo.

Todo conocimiento sensitivo está localizado en el espacio y en el tiempo, mientras que la mente humana es capaz de conocer algo que no está localizado en el espacio y en el tiempo. La mente humana es capaz de conocer ideas estrictamente universales más allá de las imágenes particulares y de las imágenes comunes. Estas ideas universales, que pueden predicarse con estricta identidad de distintos particulares, las obtiene la inteligencia abstrayendo lo que hay de universal en las imágenes particulares que le presentan los sentidos. Y así, aunque nada es conocido sin imagen, el conocimiento intelectual profundiza en la imagen y universaliza lo que en ella hay de referente a un solo individuo localizado en el espacio y en el tiempo. Siguiendo a Aristóteles Santo Tomás explica detalladamente cómo el entendimiento humano realiza este proceso. El entendimiento humano está abierto a todo ser y no a una clase determinada de seres, y esto le permite abstraer de las condiciones materiales individualizantes lo que en ellas hay de universal.

Esta inteligencia es la capacidad superior del hombre. Que sea superior a las facultades sensitivas no necesita demostración. Lo sensitivo es en el hombre común con los animales. Pero para Santo Tomás la inteligencia es también superior al resto de las facultades superiores del hombre, concretamente es superior a la voluntad. La razón fundamental es que la voluntad tiende hacia un bien, mientras que la inteligencia posee ese bien. Y es más poseer que tender. Esto nos demuestra que Santo Tomás no confunde la inteligencia con un frío y abstracto conocer sino como una forma intensa de posesión de la realidad.

b) Pero no por ello minusvaloriza Santo Tomás el aspecto tendente del hombre. El hombre además de ser conocimiento es tendencia.

Las tendencias humanas se presentan en un triple nivel. El nivel correspondiente a la vida vegetativa, en el que se encuentran aquellas tendencias que no son resultado de conocimiento alguno, sino de una mera inclinación natural físico-vegetativa; en este nivel están las tendencias que dicen relación a la nutrición, al crecimiento y a la generación.

Hay un segundo nivel que es el de las tendencias sensitivas. En estas interviene ya el conocimiento, pero un conocimiento meramente sensiti

vo. Este conocimiento despierta una inclinación, una apetencia propia, que es la tendencia sensitiva, la sensualidad. Se presenta en una doble forma: una, por la que el sujeto se inclina a alcanzar lo que le es sensitivamente conveniente y a eludir lo que le es nocivo; otra, por la que hace resistencia a los que le impiden su bien o a los que le intentan hacer daño.

Finalmente está el tercer nivel, el de la tendencia intelectual, que es la tendencia que corresponde en el hombre a su conocer intelectual. Es la voluntad. Analizaremos brevemente esta tendencia fundamental del hombre.

Lo fundamental de la tendencia intelectual, lo que está presente en toda actualización de esa tendencia, que es su necesaria inclinación al último fin, que es la felicidad. En todo deseo se desea lo que de algún modo y bajo algún aspecto le parece bueno a aquel que tiene el deseo. Esta tendencia fundamental a lo bueno es algo que se halla presente en cualquier deseo de una cosa determinada. No puede faltar y es algo que no depende de la voluntad. Ni el suicidio ni el mal moral suponen una objeción contra esta ley fundamental, porque en ellos no es difícil de reconocer una busca de lo que en determinadas circunstancias le parece bueno al sujeto.

Tal tendencia fundamental a lo bueno indica que el deseo fundamental del hombre es su propia felicidad, y que ese deseo alimenta y promueve todos los demás deseos del hombre. Frente a la tesis de que las cosas son buenas porque uno las desea, o de que me dan felicidad porque las deseo, Santo Tomás opone la tesis de que las deseo porque son buenas, porque en sí son apetecibles, porque en sí responden a lo que el hombre necesita.

Pero así como es fácil coincidir en que el hombre busca la felicidad, es difícil determinar en qué pueda consistir la felicidad del hombre. Hay quien entiende la felicidad como satisfacción de los propios deseos, y hay quien la entiende como busca de la perfección y de la plenitud del hombre. Santo Tomás piensa que la felicidad debe estar en el disfrute pleno de lo que es la necesidad total del hombre y su total plenitud: un ser infinito. Piensa Santo Tomás que el hombre tiene en sí una cierta capacidad de infinito, y que solamente en la satisfacción de esa capacidad podrá encontrar definitivamente su propia felicidad. Ese bien infinito es para él Dios.

Efectivamente en el hombre se halla siempre presente una tendencia hacia algo siempre mayor; se da una tendencia que no se satisface con ninguna cosa determinada y finita. A su capacidad ilimitada de inteligencia corresponde una capacidad ilimitada de apetencia. En esta tendencia ve Santo Tomás una tendencia hacia Dios, una tendencia que está presente en todo acto humano y en todo hombre, aunque no se dé en todos de una manera explícita.

Precisamente esa tendencia fundamental a la felicidad plena es lo que posibilita al hombre ser libre frente a cualquier bien o felicidad finita. Aparece así el valor mayor de la tendencia intelectual: la capacidad de libertad que tiene el hombre. No es que todos los actos del hombre sean libres, sino tan sólo los actos humanos. El hombre produce muchos actos necesariamente, no libremente y aunque son actos suyos, actos del hombre, no son actos humanos porque no los ejecuta racional y libremente. Pero puede ejecutar algunos actos libremente.

Para que haya un acto libre debe haber antes, debe preceder, un juicio previo de razón. De ahí que se estime carecer de libertad quien no ha llegado al suyo de razón. Este juicio de razón ve distintas posibilidades entre las que elegir, ve ventajas y desventajas en lo que se le presenta ante sus ojos. Ve, además, que ninguna posibilidad, ningún bien concreto que se le presenta en esta vida, es el bien absoluto absoluto y perfectamente poseído. Por lo cual no se encuentra forzado a elegir una sola de las posibilidades. Siempre le queda al hombre, por los distintos niveles en que se dan las tendencias, el apreciar los bienes que se le presentan desde distintos puntos de vista, lo cual le va a posibilitar una decisión libre, una decisión no nacida del instinto ciego sino de la razón vidente.

Pero por mucho que sea necesaria la intervención de la razón, ha de decirse que la libertad reside en la voluntad. El intelectualismo de Santo Tomás, con ser muy grande, no llega a desconocer la importancia y la autonomía de la voluntad. La decisión depende en última instancia de la voluntad, y la voluntad puede elegir cualquiera de las posibilidades que le presenta la razón con tal de que se las presente como buenas.

No obstante, la voluntad siendo libre como potencia no es plenamente libre. El hombre tiene inclinaciones naturales, que no dependen de él directamente, y, por tanto, antes de decidir se encuentra inclinado a una parte más que otra, lo cual dificulta su decisión y, a veces, aun su mismo juicio. El hombre tiene también hábitos, y los hábitos tienen su fuerza propia contra la que la resistencia es a veces muy difícil. Pero no por ello deja de ser libre, porque para Santo Tomás todos estos impedimentos caen bajo el juicio de la razón y, además, pueden ser combatidos más o menos directamente.

No hay responsabilidad sin libertad, y, por tanto, no hay moralidad sin libertad. Por ello la moralidad no es una carga del hombre, sino una gloria. Carecer de libertad, es decir, dejar anulada o grandemente reducida la libertad interior del hombre es la mayor herida que se puede infringir al hombre. Y si esa herida se la ha causado uno mismo libremente -triste paradoja ésta de poder matar libremente la propia libertad ha cometido el máximo de los delitos contra su propia naturaleza.



D] ESTRUCTURA MORAL DEL INDIVIDUO Y DE LA SOCIEDAD

a) Por el camino de la libertad hemos dado en la responsabilidad, en la moralidad. Es una de las características del hombre en contraposición con todos los demás seres que le acompañan sobre la tierra. El hombre es un animal moral, un animal responsable porque es un animal libre. Esta moralidad aparece tanto a nivel individual como a nivel social.

La moralidad aparece así, desde el primer momento, no como una carga del hombre sino como una gloria. La moralidad es el modo propio como tiene el hombre de alcanzar su propia plenitud. La moralidad es el modo proprio con que el hombre puede alcanzar su fin total; es el modo propio como el hombre alcanza su perfección; es el modo propio como el hombre alcanza su felicidad.

Todas las cosas tienen un fin que les es propio. Y las cosas llegan a su perfección, a su plenitud cuando alcanzan ese fin propio. Este fin no es el fin que uno se ha propuesto, sino es algo que está inscrito en su propia naturaleza. Un agente racional, como es el hombre, puede proponerse distintos fines en cada uno de sus actos y aun para toda su vida. Pero hay un fin anterior y más importante, que es aquello para lo que está hecha su propia naturaleza en el desenvolvimiento jerárquico y unitario de todas sus capacidades. Todo aquello que conduzca a este fin será bueno, será conforme con la naturaleza; todo aquello que lo impida será malo porque es disconforme con la propia naturaleza.

Visto desde otro punto de vista, todas las cosas tienen superfección propia y una tendencia fundamental a alcanzar esa perfección. Esa perfección no puede consistir en el desarrollo de una sola de las partes de las que consta el hombre, ni puede consistir en una suma heterogénea de perfecciones parciales. No todo en el hombre vale lo mismo, y la perfección total del hombre pide una debida jerarquía de los aspectos que la integran. Por la línea de la perfección de la propia naturaleza racional del hombre se llega también a la idea de moralidad.

Esta es la razón por la cual la felicidad no puede considerarse como algo sobreañadido a la actuación moral, a la perfección de la persona. Aquello mismo que perfecciona es lo que da la felicidad, y la felicidad consistirá en la posesión frutiva de lo que perfecciona de manera absoluta al hombre. Buscar la felicidad no será, por tanto, algo indigno de la más estricta moralidad, si es que la felicidad se entiende como el resultado normal de la plenitud a la que aspira finalmente la propia naturaleza.

La naturaleza humana es, por tanto, constitutivamente moral, porque tiende constitutivamente a su fin total, a su perfección plena, y a su felicidad. Son tres aspectos distintos, en cuya confluencia ha de esti

Si la moralidad sustancial del hombre consiste en esta recta ordenación de toda su vida al fin último, a la perfección y a la felicidad, aquellos actos humanos serán buenos moralmente que de por sí estén ordenados al supremo bien y a la felicidad total del hombre. Hay actos que en sí mismos, independientemente de toda intención humana conducen al fin último del hombre, mientras que hay otros actos que impiden positivamente esa realización plena del hombre como ser racional y libre. Dicho en otros términos, hay actos que son en sí intrínsecamente buenos, y hay actos que son en sí intrínsecamente malos. También pueden ser buenos o malos por las circunstancias en las que se realicen.

No obstante, hay otro elemento de gran importancia en la moralidad de un acto: es la intención con que se ejecuta un acto. La intención es un punto de esencial importancia en la moralidad, porque en la intención entran en juego la libertad y la conciencia de la persona, y tanto la libertad como la conciencia pertenecen a los valores más altos del hombre. Ahora bien, la intención no puede ser buena, o no es suficiente, para justificar una acción que es en sí mala. La razón es que la intención no es capaz de cambiar la naturaleza de un acto, de modo que si es intrínsecamente malo se pueda convertir en un acto bueno porque la intención es buena. Pero si por "buena intención" se entiende una acción ejecutada, porque uno piensa que era buena, aunque en sí fuera mala, tendríamos que esa acción sería subjetivamente buena, aunque objetivamente fuera mala.

Por tanto, puede hablarse de una moral objetiva y una moral subjetiva. A uno le puede parecer bueno y aun obligatorio, aquello que en sí es malo. Entonces subjetivamente actuará bien, aunque objetivamente aquella acción no conduce al fin total del hombre. De hecho si le conduce, porque la perfección del hombre está sobre todo en el ejercicio responsable y en el desarrollo pleno de su propia libertad. Con todo, no deja de ser paradójico que el hombre pueda perfeccionarse a veces con actos que en sí no perfeccionan su naturaleza. Ni sería correcta explicación de este fenómeno el distinguir entre una perfección moral y una perfección ontológica. Mejor debiera buscarse la explicación en que a veces puede llegarse a una perfección en el ámbito de lo personal, cuando equívocamente se niega una perfección natural.

Para que esta subjetividad necesaria en la moral no se convierta en subjetivismo, Santo Tomás apela a un nuevo concepto que es el de la recta razón. Uno debe dirigir su conducta no sólo por la razón, sino por la recta razón. Recta razón es la razón que se esfuerza por conformarse con la realidad objetiva de las cosas. Busca, por tanto, la conformidad con el orden objetivo, y dirige los actos para alcanzar el bien objetivo del hombre. La recta razón es así el medio adecuado para que la actuación moral sea armónicamente subjetiva y objetiva a la vez.



Con tales explicaciones Santo Tomás justifica en qué consiste la moralidad de la vida humana y de las acciones humanas. Pero no justifica todavía la existencia de la conciencia y de la obligación moral. ¿Por qué el hombre está objetivamente obligado a seguir el dictado de su conciencia? Para responder a esta cuestión Santo Tomás acude al concepto de ley natural como participación de la ley eterna.

Piensa Santo Tomás que todo este mundo ha sido creado por Dios, y ha recibido de él una ordenación para que cumpla con el fin para el que fue criado. el fin concreto de cada cosa, y el fin general al que concurre el conjunto de todo lo creado, que es la gloria de Dios en la perfección completa del hombre. Esta ordenación de Dios la cumplen los seres irracionales, tanto los vivientes como no los vivientes, siguiendo su propia naturaleza que, ciega e instintivamente, les lleva a cumplir su puesto en el universo entero.

Pero en el caso del hombre la situación es distinta. El hombre es libre, y Dios quiere que cumpla con su misión libremente. Por eso ha hecho presente en la naturaleza del hombre la ley natural. La ley natural es la participación de la ley eterna en las criaturas racionales. Ella nos dice qué debe ser hecho y qué debe ser evitado precisamente por ser hombres, por tener la naturaleza humana. Esta ley ha sido inscrita en la naturaleza humana y es reconocida por la recta razón cuando atiende al estudio de las exigencias objetivas de la propia naturaleza. Supone un cierto instinto intelectual por el que se reconoce lo que se debe hacer y lo que se debe evitar. Tiene un precepto generalísimo: "haz el bien y evita el mal". Tiene, además, una serie de preceptos primarios, fácilmente reconocibles por cualquiera que ha llegado a un cierto uso de razón, y otra serie de preceptos secundarios, deducidos de aquellos, que es más difícil de reconocerlos como naturales. Y esta ley natural es idéntica para todos los hombres y para todos los tiempos, porque arranca inmediatamente de la naturaleza humana, y la naturaleza humana es, según Santo Tomás, siempre la misma en todo tiempo y lugar.

Desde el punto de vista de la ley natural es fácil entender cómo la moral es obligatoria en conciencia. La moral nos ordena vivir conforme a nuestra propia naturaleza, conforme a la ley natural. Y esta ley natural ha sido impuesta, y su cumplimiento ha sido exigido, por el Creador de la naturaleza, Dios. Hay, por tanto, obligación de seguir la propia conciencia, porque a través de la conciencia habla Dios, y la conciencia misma, implícita o explícitamente, es la manifestación de la obligación que Dios ha impuesto de cumplir la ley natural de un modo humano y libre. La violación de la ley natural tal como se manifiesta en la conciencia resulta así, a la vez, una negación de Dios y una negación del hombre. Es, a la vez, un delito y un pecado.



b) La naturaleza humana es constitutivamente social. La ley natural prescribe al hombre que viva en sociedad y traza las líneas generales conforme a las cuales el hombre debe vivir en sociedad, tanto en la sociedad familiar como en la sociedad política o estatal. Tanto el individuo como el Estado deben respetar la ley natural y deben someterse a ella, pues está sobre ellos.

Es claro que la naturaleza misma obliga al hombre a vivir en sociedad. Es esto necesario para el hombre y es, por tanto, obligatorio. El hombre no puede desarrollarse plenamente si no es en sociedad. Al ser una obligación el buscar su perfección total, el contradecir esta inclinación tan necesaria para su supervivencia y su perfección no puede menos de ser contra la ley natural. El hombre es así un animal social. Santo Tomás tiene supropia teoría sobre el matrimonio como institución natural con sus leyes propias que a nadie le es lícito transgredir. Entiende fundamentalmente que el matrimonio ha sido instituido para propagar la especie y para darle una debida educación.

Pero el hombre no es solamente un animal social. Es también un animal político. Es decir, necesita para su completo desarrollo el pertenecer a un estado. El estado no es el agregado de individuos o de familias. Es un algo propio exigido por la naturaleza, impuesto por la ley natural. Aunque los hombres fueran todos buenos y todos quisieran hacer el bien, siempre sería necesario que se les dirigiese autoritativamente en la busca del bien común. La tarea del Estado como sociedad natural es la de producir activamente las condiciones requeridas para que los ciudadanos puedan vivir una vida plenamente humana. En este sentido el Estado tiene como tarea propia pretender el bien común. Este bien común implica: primero, que la comunidad goce de unidad y de paz; segundo, que la comunidad, unida en el vínculo de la paz, sea dirigida hacia una buena acción conjunta; tercero, que se provea de una suficiente abundancia para que todos puedan atender a las necesidades de la vida.

El Estado, por tanto, tiene como fin el bien de los ciudadanos. No puede ser considerado como un poder absoluto y totalitario, al que deba subordinarse todo lo demás. El Estado como los individuos deben respetar la ley natural, de tal manera que nunca hay derecho a legislar contra lo que exige la ley natural. Una ley contra la ley natural no sería ley, porque una ley no puede ser injusta. Pero, por otro lado, las leyes justas obligan en conciencia, porque están indirectamente apoyadas en la ley natural que ordena obedecer a la autoridad, cuando la autoridad ordena justamente. Cuando, por su parte, el representante de la autoridad del Estado se convierte entirano, legislando injustamente y contradiciendo al bien común, los ciudadanos pueden rebelarse contra él. En esas circunstancias ya no es un detentados justo de la autoridad, sino un tirano. Esto no puede hacerse sin violencia, pero en tales circuns-

tancias la violencia es justa, y es un mal menor, si es que hay probabilidades serias de derrocar al tirano.

Santo Tomás piensa claramente que toda autoridad viene de Dios. Pero no enseña claramente que la autoridad viene de Dios a través del pueblo. Está demasiado condicionado por la situación política de su tiempo. Por lo mismo piensa que la monarquía es el modo mejor de gobierno, aunque su sentido realista busca limitaciones al poder absoluto y preve distintas acomodaciones según los distintos tiempos y las distintas sociedades.

Tales son las ideas maestras de la Antropología de Santo Tomás. Es un pensamiento coherente, bien equilibrado en lo fundamental, y que abarca una concepción muy amplia del hombre. Aunque no se esté de acuerdo siempre con lo que Santo Tomás dice no puede negarse que la discusión de sus planteamientos lleva a profundizar muy seriamente en la naturaleza del hombre. De ahí que su estudio pueda servir de base para contraponerlo a otras concepciones sobre el hombre.

Para profundizar en el pensamiento de Santo Tomás pueden estudiarse los siguientes libros:

- F. C. Copleston, Aquinas, Londres, 1961; El pensamiento de S. Tomás de A.
- M. Grabmann, Santo Tomás de Aquino, 1930
- E. Gilson, El Tomismo, 1951
- J. Maritain, El doctor angélico, 1929

