

# Acción humana en Santo Tomás de Aquino

---

JAVIER ALDANA ROJAS<sup>1</sup>

## Acción y formación humanística

Como seres humanos, todos los días nos enfrentamos a la realización de un sinnúmero de actividades. Pero ¿pensamos en lo que hacemos? ¿O simplemente estamos abrumados por una multiplicidad de factores que nos impelen a actuar con destreza, velocidad y agilidad, sin cuestionarnos sobre el porqué y el para qué de nuestro accionar?

Preguntarse en los comienzos del siglo XXI si la *acción humana* tiene una finalidad resulta por demás una tarea difícil precisamente porque cuestionarse por el sentido de la acción, al parecer, en nada ayuda a solucionar lo urgente. Lo urgente resulta tan abrumador que deja en un segundo orden lo importante en la existencia humana. Es urgente vestir a la moda, ir a la primera función

---

1 Candidato a doctor en Derecho, magíster en Educación, abogado y licenciado en Filosofía y Ciencias Religiosas. Docente del Departamento de Humanidades Universidad Santo Tomás. Correo electrónico: javieraldana@usantotomas.edu.co

de la última película en cartelera, asistir al próximo concierto del artista de éxito, comprar la boleta del próximo partido de fútbol de la selección Colombia o del equipo de mis afectos y, como nos asomamos a la sociedad de la información y la comunicación, resulta importante, decisivo y determinante adquirir el mejor celular de última tecnología o seguir en Facebook a desconocidos, conocidos, familiares y amigos.

Por otra parte, existen otras actividades que demandan prioritariamente nuestra energía y se constituyen en necesarias: trabajar, adelantar una profesión, asumir el papel de padre, hijo, ciudadano, dirigente o empleado, además de las funciones biológicas necesarias para la vida.

De este modo, tanto lo urgente como lo necesario se alternan en el existir cotidiano de una manera abrumadora y atropellada y de paso ordenan nuestras vidas de tal forma que nos obligan a obedecer casi que mecánicamente ante las tareas próximas y las circunstancias del presente.

Sin embargo, toda la actividad humana no se puede diluir en la inmediatez; debe haber algo más. Esta intuición nos posibilita el ingreso a un segundo nivel. Este segundo orden nos conduce a reflexionar sobre la razón de ser de nuestras acciones, es decir, sobre la diferencia entre la acción humana y la conducta animal, entre libertad y necesidad.

Este segundo nivel exige ser develado. ¿En qué consiste? ¿Cuáles son los elementos de una acción propiamente humana? ¿Qué lugar juega la libertad en nuestras decisiones y la escogencia de los medios? Y, tratándose de la libertad, resultará apropiado cuestionarse si resulta importante preferir una acción respecto de otra o si resulta innecesario establecer criterios de valor que determinan la prelación de una acción respecto de algo o alguien.

De este punto en adelante, lo que se espera es que para poder vivir con otros en condiciones deseables, dignas, justas y buenas, las acciones humanas no sean dirigidas exclusivamente por lo urgente,

lo inmediato y el deseo no reflexivo, y que este se convirtiera en el criterio último para la acción humana. Si tal realidad fuera un ideal de vida, los seres humanos pasaríamos convertirnos en sujetos pasivos de la acción de personas e instituciones que deciden de forma externa y nos determinan. Estos cuestionamientos nos llevan a preguntarnos: ¿qué entendemos por la acción? ¿Cuál es el sentido de la acción en general? ¿Qué podemos entender por acción humana?

Hoy y aquí, preguntarse por la acción humana puede resultar, para los agobiados por la urgencia y la necesidad, algo que no es necesario formularse. Aceptar este argumento significará que la acción, en sí misma, no posee fundamento último. Y, en consecuencia, es innecesario detenernos a pensar en lo que hacemos. De este modo, si nuestro obrar se modula por la sensibilidad, los medios de comunicación y la igualación de las personas por el consumo, entonces lo que nos corresponde como seres humanos es someternos a las imposiciones del entorno sin ninguna capacidad de decisión ni autonomía. Es en el contexto un poco pesimista en el que se abordará la pregunta por la acción humana y se tratará de dar claridad desde el realismo a dos preguntas: 1) ¿de qué hablamos cuando nos referimos a la acción en general?, y 2) ¿cuál es la propuesta para la acción de la Universidad Santo Tomás (USTA) y en qué medida la educación universitaria puede contribuir a la formación del criterio de sus estudiantes?

### El escenario filosófico: ¿desde dónde se asumirá la acción?

La navegación filosófica desde la que se asumirá la acción será la posición gnoseológica del realismo. Se arrimó a esta orilla porque se trata de una posición epistemológica que facilitará el entendimiento del sentido y el significado de la acción. Se advierte que se

trata de una posición metafísica (el punto de partida es el ser y se incluye en él el pensar) y se entiende el realismo en los términos más generales como: “La doctrina de los filósofos que atribuyen realidad a los conceptos universales, a diferencia del nominalismo que la niega” (Gilson 13), o como:

La doctrina de los filósofos que atribuyen una realidad independiente al objeto de las sensaciones del mundo exterior, a diferencia del idealismo, que se las niega. Aquí no se trata ya de la realidad de los conceptos universales, sino de la realidad de las sensaciones. Y en un sentido absoluto el realismo es profesado por todos los que aceptan que el mundo exterior tiene un ser independiente del conocimiento actual que tengamos de él. (Gilson 14)

Siguiendo este supuesto, para la gnoseología realista “El conocimiento del mundo exterior no se puede llevar a cabo sin el mundo mismo, al que pertenece nuestro cuerpo [...] el mundo exterior es así un constitutivo del hombre mismo” (Gilson 15). Porque el mundo exterior existe, y en él las cosas, es que el sujeto las puede conocer. Puede captar las cosas del mundo exterior mediante la intuición sensible porque lo primero que conoce el hombre es lo evidente, lo que está ahí, y esta seguridad del *ser* da certidumbre epistemológica al hombre, en consecuencia: “El valor del conocimiento depende de la realidad” (Gilson 19).

La postura realista, principio de orden de la realidad

La realidad, desde el punto de vista metafísico, se expresa en niveles: el del ente, el de la verdad y el del bien. Cada uno supone el otro, y el orden de los factores, en este caso, sí afecta el resultado. Y es tan decisivo este orden (ente, verdad y bien) que

colocar en primer lugar al sujeto antes que a las cosas implica pasar de una navegación filosófica a otra, en este caso, será pasar del realismo al idealismo. De plano, este escrito se resuelve por el realismo, no por capricho, sino porque el realismo se halla en consonancia con la posición epistemológica del tomismo, lo que de entrada ya explica la inclinación por el realismo como principio de orden del mundo y del hombre en la búsqueda del bien personal y el del bien común.

Para Aristóteles y Tomás de Aquino, el fundamento de la verdad, de hecho, ya se encuentra en el ente, no porque la verdad le aporte algo nuevo al ente, sino porque explicita una realidad ya presente en las cosas, pero que, sin embargo, será fundamental como una explicitación de la realidad del ente mismo.

Como camino de acercamiento a la realidad existen otras vías, por ejemplo, desde el idealismo filosófico, para Kant la realidad no se ordena desde el ser, sino desde la posibilidad del conocer. Kant ya no se pregunta ¿qué es el ser? Ubicado en la modernidad, se formula una pregunta distinta: ¿qué puedo conocer? Este cambio de perspectiva afecta la definición de verdad, que en Aristóteles se correspondía con la adecuación del entendimiento con la cosa. Ahora, en Kant la verdad se relaciona con la adecuación entre el entendimiento y el objeto. El objeto aquí no es la cosa, es lo pensado.

De este modo, para el idealismo existe un nuevo orden: la realidad pasa por la sensibilidad, el entendimiento y lo razonable. Ya no se asume el conocimiento de un solo acto, como se proponía en Aristóteles y los medievales, centrado en la unidad del ser. En la modernidad, es el pensar el fundamento de la realidad misma, que se asume en diferentes niveles.

Una vez adelantada mínimamente esta diferencia epistemológica, es obvio anotar que, desde el realismo, el conocimiento depende de la realidad, y el término *realidad* arrima hacia un problema filosófico:

La filosofía está íntimamente relacionada con la verdad, ya que su aspiración esencial consiste en alcanzar conocimientos verdaderos acerca de la realidad. Tal es el único compromiso de la filosofía: el compromiso con la verdad, que se resuelve en un compromiso con la realidad. (Llano 23)

Pero la realidad, *el ser mismo*, es el lugar en que los seres naturales habitan, tienen su casa. Pero además de habitar el mundo necesitan transformarlo, lo que se constituye, en términos de Tomás de Aquino, en una forma de contribuir desde el obrar humano a la *acción creadora de Dios*, que resulta ser una acción ordenadora del mundo, del hombre mismo y las instituciones humanas.

Ya en la *Ética a Nicómaco* Aristóteles plantea el tema del orden. Y es al hombre a quien le corresponde descubrir el orden de las cosas mediante la ayuda del entendimiento humano. De este modo, la acción humana ya está direccionada mediante un criterio de orden presente en el orden del cosmos del que el ser humano puede y necesita participar si quiere actuar según la naturaleza, entendida aquí como principio del movimiento.

Aristóteles, en el comienzo de la *Ética a Nicómaco*, da pautas sobre cómo la realidad posee un orden que resultará central al momento de abordar los principios de la acción en general. Todos los hombres poseen la capacidad de obrar, sin embargo, obra mejor el hombre que conoce las cosas en su orden. Y a este hombre le asigna el adjetivo calificativo de *sabio*: “Lo propio del sabio es ordenar [...] conocer el orden de una cosa con respecto a otra es privativo del intelecto o de la razón” (De Aquino, *Comentarios a la Ética a Nicómaco* 3). Y el sabio ordena porque de hecho: en la naturaleza de las cosas se halla un criterio ordenador. Entonces, ¿cuál es el criterio? Y si el hombre posee la potencialidad para descubrir ese orden natural, ¿en qué medida este privilegio que no se da a los seres vegetativos ni sensitivos pero del que sí gozan los seres intelectivos, se puede convertir en criterio orientador de las acciones humanas?

En las primeras páginas del *Comentario a la Ética a Nicómaco* de Tomás de Aquino encontramos que Aristóteles inicia su obra con el tema del orden y señala que, en general, hay dos clases de orden que se deben considerar: “Uno, según se hallan las partes de un todo o de un conjunto entre sí, como las partes de una casa están ordenadas unas con otras. Otro, es el orden de las cosas con respecto a un fin, y este orden es más principal que el primero” (De Aquino 3). El fin implica una teleología que el hombre no se autoimpone de forma arbitraria, sino que a él corresponde descubrir. En palabras, de Aristóteles, las cosas nos ordenan porque en la naturaleza de las cosas concurren distintos tipos de orden:

El orden que la razón no hace, sino solamente considera, como es el orden de las realidades naturales. Otro, es el orden que la razón considerando hace de su propio acto, por ejemplo cuando ordena sus conceptos entre sí y los signos de los conceptos que son las voces significativas de las palabras. En tercer lugar, se encuentra el orden que la razón al considerar, hace de las operaciones de la voluntad. En cuarto lugar, se encuentra el orden que la razón, considerando, hace de las realidades exteriores de las cuales es la causa, como en un arca y una casa [...] luego, es propio de la filosofía moral, considerar las operaciones humanas en cuanto están ordenadas entre sí y con respecto al fin (De Aquino 3)

Ahora bien, en estos cuatro tipos de orden, ¿cuál es el espacio propio para la acción? En principio podemos responder que en todos, pero podrá existir uno en especial de mayor relevancia y jerarquía. ¿En cuál de estos cuatro órdenes tiene mayor cabida la acción humana? La respuesta no es otra que en el *orden de la voluntad* porque aquí es donde principalmente se considera la acción respecto a un fin.

Hasta aquí, hemos anotado el hecho de que para el realismo existe una prioridad del ser sobre el pensar, que además la naturaleza presenta un orden que el hombre debe descubrir y en ese descubrimiento resulta nuclear la verdad. En consecuencia la acción humana no es errática, ni depende de las circunstancias, sino que tiene una teleología que proviene de la naturaleza de las cosas.

### La verdad como adecuación

Lo propio del sabio es ordenar: “Como dice Aristóteles al principio de la metafísica, lo propio del sabio es ordenar. Así pues, la sabiduría es la más alta perfección de la razón, a la que le corresponde conocer el orden” (De Aquino 3); este orden debe tener algún criterio ordenador y un modo de acercamiento a la realidad: la verdad. El hombre no puede vivir en la incertidumbre, en el escepticismo, conocer la verdad es fundamental para poder orientarse en la realidad. Un cazador que se debe adentrar en un bosque, nunca recorrido por él, debe contar con algún instrumento que haga confiable su búsqueda para llegar posteriormente al río más próximo o al mar o al lugar habitado más cercano. Aquí la brújula se relaciona con conocer las cosas para poder orientarse de forma asertiva en la realidad. De este modo, el conocimiento resulta ser una guía de acercamiento a la realidad. La ciencia que mejor nos puede ayudar a lograr este cometido será entre otras la gnoseología, que “estudia el ente en cuanto se da en la mente humana el conocimiento, es decir, en cuanto verdadero” (Llano 23). En consecuencia, se establece una relación directa entre verdad y acción. Si el cazador no está atento a leer correctamente la naturaleza del bosque se podrá perder en infinidad de detalles, paisajes, situaciones, alegrías y adversidades. Desde luego que quien obra realizará muchas acciones, como orientarse asertivamente en medio del bosque.

El maestro Tomás de Aquino, en su texto *De veritate*, da tres definiciones de verdad; tomaremos aquí la tercera, que se refiere a la verdad formal entendida como adecuación entre el entendimiento y la cosa:

Dicha asimilación es la causa del conocimiento, como la vista conoce el color por acomodarse a la especie del color. La primera comparación del ser con el entendimiento consiste en que el ser se corresponde con el entendimiento. Esta correspondencia se llama adecuación del entendimiento y de la cosa. En esto consiste formalmente la razón de verdadero. Y esto es lo que lo verdadero añade al ser: la conformidad o adecuación de la cosa y del entendimiento, de la que se sigue el conocimiento de la cosa, como se dijo. De este modo, la entidad de la cosa precede a la razón de la verdad, y el conocimiento es un cierto efecto de la verdad. (De Aquino, *De veritate* q. 1, art. 1)

En estas observaciones sobre la verdad aparecen tres términos: el primero es el entendimiento, el segundo es la cosa y el tercero es la adecuación veritativa.

El último en ser mencionado y el primero en importancia es la adecuación. Es el entendimiento quien formalmente se adecua a la cosa que supone el ente. De ahí la idea de que el ente y la verdad son convertibles entre sí, por cuanto “todo ente es susceptible de ser intelegido” (Llano 26). Al ser intelegido, no se está añadiendo algo al ente que este no posea, sin embargo, sí hay una novedad: la verdad no añade nada nuevo al ente, sino “que expresa una formalidad [...] su interna inteligibilidad [...] así el concepto de verdad surge de referir el ente a un término que es justamente el intelecto”. De esta forma, la verdad hunde sus raíces en el ente: “El concepto de verdad, presupone el de ente” (Llano 27).

En segundo lugar está la cosa, “es lo que tiene un ser perfecto y firme en la naturaleza. Con el término cosa se designa el ente

en cuanto tiene esencia real” (Llano 38); en consecuencia, “el ser como acto es el fundamento de la verdad”. En definitiva, la verdad se da “en la operación de la inteligencia que capta el ser de la cosa tal como es” (Llano 39).

En tercer lugar, de la relación del entendimiento y la cosa surge la adecuación veritativa o conformidad del entendimiento con la forma o la conformación con la cosa de un modo intencional: “el entendimiento, cuando su acto goza de la propiedad de la verdad, adquiere la misma forma que la cosa entendida tiene ya en sí propia [...] es el entendimiento el que se conforma a la realidad de las cosas” (Llano 28). Recapitulando, para efectos de ir comprendiendo la acción resulta clave entender la prelación del ente respecto de la verdad, y que la verdad sigue al ente, y el ente es su fuente.

### Acción y conducta

Ahora corresponde abordar el tema de la acción. Ya se habían citado en los *Comentarios a la ética a Nicómaco* varios ordenes y uno de ellos guarda relación con el obrar. Se trata del orden de las cosas respecto a la voluntad, es decir, lo que se refiere a los actos voluntarios que están acompañados de inteligencia. Así nos encontramos con el tercer orden de la realidad, el del bien o lo bueno.

En este punto nos encontramos con aquello que los seres vivos desean o aspiran en cuanto que para ellos representa su fin, su bien y que los mueve a actuar. Como ya se afirmó, el ente, la verdad y el bien son convertibles entre sí. En consecuencia, el bien presupone lo verdadero y lo verdadero tiene su fundamento en el ente. Pero es en el tercer nivel del bien donde con mayor fuerza aparece el problema de la acción humana y la conducta animal.

Tanto Aristóteles como Tomás de Aquino clasifican los seres por el movimiento, de esta forma, existen seres transitivos y seres inmanentes. Estos seres poseen una común naturaleza que

les da una finalidad propia: bien sean seres transitivos, vegetativos, sensitivos o intelectivos, en ellos existe una inclinación a un determinado fin.

Las plantas y animales persiguen su fin sin saber que lo persiguen, en cambio, el ser humano, por su capacidad intelectual, puede perseguir su fin de manera consciente y libre. Esta observación resulta central para hablar de la acción propiamente dicha. Nos adentramos aquí en el entramado del deseo y de la voluntad, en lo que tiene que ver con la moral y la política, con aquello que el hombre desea individualmente y socialmente: el bien, lo justo, lo bello. Por otra parte, el fin es buscado por el hombre en cuanto ser social, es decir, en cuanto ser político que tiene como fin último el bien común.

Hasta aquí hemos considerado al conocimiento humano como una forma de acercamiento a la realidad a través de la verdad. En este proceso juega un papel central el intelecto, al facilitar la adecuación veritativa que orienta al hombre en la búsqueda de su real y auténtico fin, acorde con su capacidad intelectual, que le permite decidirse por fines adecuados a su naturaleza respecto de su actividad ética y su vida política. Después de dejar por sentado este proceso de convertibilidad del ser, pasamos a considerar la diferencia entre la acción humana y la conducta animal.

Ahora bien, si el escenario filosófico desde el que se abordará la acción es de orden metafísico, ello implica consecuencias para la acción. En esta navegación se parte del supuesto de que las cosas existen y que son las cosas las que de alguna manera afectan a los seres. Para ilustrar este punto, a modo de ejemplo se puede pensar en un animal que pasta y está siendo afectado por una gran cantidad de cosas que le rodean y uno de sus deseos radica en la necesidad de tomar agua. En este ejemplo encontramos que la acción no solo es propia del hombre, sino que los animales también realizan acciones. La pregunta es si se le puede llamar *acción* propiamente dicha a la conducta desplegada por el animal.

Aristóteles, biólogo por afición y gusto, no trabajó la acción humana separada de la acción física, y más bien de la metafísica primera sacó importantes conclusiones para la acción. En su tratado *Sobre el movimiento de los animales* —*De motu animalium*— sentó las bases de lo que algunos llaman el primer tratado sobre la acción, y dibuja en su texto las características comunes de lo que al parecer algunos denominan la teoría de la acción.

En esta obra se pueden apreciar los elementos mínimos de la acción en general referida principalmente al movimiento animal, a saber: la presencia de un objeto, un fin buscado por el animal, la escogencia del abanico de posibilidades para lograr el fin intentado y la elección del medio que el animal considera el más apropiado para conseguir el fin que desde el principio consideró como apetecible y bueno.

Retomando la idea de la diferencia entre conducta animal y acción humana, tomaremos el ejemplo del cervatillo que pasta. Este animal considera instintivamente que el mayor bien para él consiste en preservar su propia vida y la de su especie, y en ese proceso debe adelantar una serie de movimientos para cumplir ese fin superior al que tiende instintivamente. A modo de ejemplo, una de las actividades para lograr el fin será asegurarse suficiente líquido y, como muchos otros animales, necesita acercarse al río o fuente próxima. Pero para ello tendrá que sortear una gran cantidad de obstáculos: lo empinado y escabroso del terreno, la competencia de otros animales por el agua y evadir a los depredadores hambrientos, ansiosos de encontrar cervatillos desprevenidos. Aquí nos encontraremos ante una conducta porque se intenta el fin, pero quien lo intenta no sabe que tiende a ese fin.

Pero también puede ser que quien busca el agua sea un ser humano, por lo que encontramos que existe una innegable conexión entre la conducta animal y la acción voluntaria, y entre la acción física y la acción voluntaria. Es más, la acción voluntaria se nutre de la acción física.

Para comprender la acción en su sentido pleno, es necesario abordar, en primer lugar, la acción física porque ella establece unos *principios generales* a los cuales no puede escapar la acción humana. Pero se anota que el ser humano, por su naturaleza intelectual, tiende al fin de un modo diverso porque puede incluso rehusarse al instinto biológico haciendo uso de su libertad mediante el concurso del intelecto. Ahora bien, tanto la naturaleza intelectual como la sensitiva y vegetativa no pueden escoger el fin; sin embargo, el ser humano es diferente y realiza acciones por su facultad teleológica y autodirectiva. Además puede descubrir su fin y acercarse gustoso o apartarse voluntariamente.

### Qué desencadena la acción en general

Introducimos este párrafo preguntando ¿qué desencadena la acción? Sobre esta pregunta se han intentado diversas explicaciones: Platón consideraba que el detonante de la acción era el intelecto, Aristóteles, el deseo, y Tomás de Aquino, el apetito. Ahora examinaremos brevemente la explicación que cada uno da al origen de la acción.

En Platón encontramos una concepción intelectualista de la acción. Ello se hace evidente cuando se formula la pregunta ¿cuál es el principio o fuente de la acción humana? ¿Qué obra el actuar en el ser humano? Platón define que el origen de este movimiento o la potencia que mueve las demás almas es el alma racional. De este modo, la razón se convierte en el único principio de la acción. Así queda excluido el deseo como “reacciones brutas no selectivas de la creatura frente al entorno [...] de esta manera escindió al ser humano en su entorno y su necesidad” (Lacunza 2).

Tomando distancia de Platón, Aristóteles establecerá otro principio (el deseo), sin desconocer el intelecto. Esta nueva propuesta aristotélica se evidencia en sus obras sobre biología, entre

ellas: *De partibus animalium*, *De motu animalium* y *De incessu animalium*. Resultan muy útiles para esclarecer el problema de la acción en general en *De motu animalium*, que algunos estudiosos de Aristóteles califican como una teoría de la acción general. En *De motu animalium* encontramos como causas del movimiento el deseo y la cognición, y para explicar el fenómeno de la acción recurre al proceso psicológico como causa eficiente de la acción. Ello explica por qué entabla una dura controversia con Demócrito y la escuela atomista, porque Aristóteles lee en el alma una potencia transformadora y activa del mundo, en vez de una interpretación mucho más mecánica y pasiva como la entiende Demócrito y su escuela.

Tanto Diógenes como los atomistas entendieron el movimiento de los animales como meras respuestas fisiológicas a estímulos externos sin referirse a deseos, percepciones o creencias. De esta manera, confundieron la explicación de la acción con la mención de las condiciones materiales necesarias de este evento. (Lacunza 2)

La crítica a los atomistas comienza por la superación del reduccionismo fisiológico que elimina la actividad de movimiento en el agente:

Esta reducción comprometía, al mismo tiempo, tanto la distinción entre las acciones autónomas y los movimientos reflejos como la diferenciación entre causas y razones. Estos efectos indeseados alcanzarían en última instancia a las instituciones legales y jurídicas que se basan justamente en la posibilidad de las acciones autónomas y por ende también afectarían cualquier concepción de educación moral que comprenda esta noción. (Lacunza 2)

En tercer término, Tomás de Aquino considera que el elemento desencadenante de la dinámica de la acción en la persona se encuentra en el apetito. Inicia en el apetito sensitivo y culmina en el intelectualivo (ST I, q. 20, a. 1 y ad 1.). El desencadenante del movimiento sensitivo es una respuesta a las afecciones de las cosas materiales sobre el cuerpo; pero no afecta al cuerpo, sino a la totalidad de la persona corpórea y espiritual, por tratarse de una unidad. Sin embargo, la acción humana no permanece exclusivamente en lo físico, más bien en Tomás de Aquino está ligada la acción humana con las facultades superiores de la persona. Con gran claridad asume el maestro Tomás este asunto en la *Suma teológica* y deja todo un estudio sobre este aspecto, denominado “Tratado de las pasiones”.

### Los principios generales de la acción en Aristóteles

A continuación se expondrán los principales temas abordados sobre la acción en *De motu animalium*, obra que, como su nombre lo indica, investiga el movimiento de los animales y las causas: formal, material, final y eficiente de este movimiento.

Aristóteles direcciona en primer lugar su investigación a determinar de forma general la causa común de cualquier tipo de movimiento. Encuentra que la acción está en profunda interrelación con el movimiento; pero para que se dé el movimiento en general se necesitan unos factores determinantes.

Uno de ellos es necesidad de un punto inmóvil: “El principio de los diferentes movimientos es lo que se mueve a sí mismo, y el de esto, lo inmóvil, y que el primer motor es necesariamente inmóvil” (Aristóteles, *De motu animalium* 18); en concreto, para el movimiento animal necesariamente debe algo, permanecer en reposo: “En cualquier caso, el principio relacionado con el movimiento, en cuanto principio, permanece siempre quieto” (Aristóteles, *De motu animalium* 188). Para ilustrar esta afirmación, ejemplifica de la

manera más general el desplazamiento de los animales sosteniendo que las articulaciones no ayudarían al movimiento si la bestia al correr no tuviese un punto fijo o inmóvil. Esta situación sugiere la necesidad lógica de un punto de reposo para que se dé el movimiento de la pata y de la rodilla para que articule el pie.

Una segunda consideración: el animal en movimiento necesita moverse sobre algo externo, que permanezca quieto, de lo contrario el movimiento sería imposible: “Pero todo reposo que hay en un animal es, no obstante, nulo si no hay algo exterior que esté absolutamente fijo e inmóvil” (Aristóteles, *De motu animalium*).

Un tercer elemento exige el equilibrio o proporción entre la fuerza que mueve y lo que es movido: “la fuerza de lo que mueve y la de lo que permanece tienen que ser iguales” (Aristóteles, *De motu animalium* 190). De esta forma, al moverse el conejo sobre la pradera una parte del animal está quieta y otra se mueve, pero la que se mueve se apoya en la quieta. Respecto a los seres inanimados, establece que son movidos por otros, precisamente porque existen otros seres o cosas que se mueven a sí mismas.

Un cuarto elemento se relaciona con la idea de causa porque debe existir un movimiento primero, “que será la causa de la generación y la corrupción y también de todos los demás movimientos [...] y lo que se mueve debe ser anterior a lo que es movido” (Aristóteles, *De motu animalium* 194).

Una vez establecidas las principales condiciones del movimiento en general, entra a examinar de forma puntual el movimiento animal distinguiendo entre movimiento involuntario, movimiento no voluntario y movimiento voluntario. Esta distinción resulta central al momento examinar la problemática de la acción.

Los movimientos involuntarios son los producidos al margen del control del animal y establece como ejemplos el corazón y las partes que por pudor se llevan cubiertas: “a menudo se mueven por alguna imagen, no porque realmente lo haya ordenado la mente” (Aristóteles, *De motu animalium* 201). Lo que significa que

el movimiento se realiza en alguna parte localizada del cuerpo de forma autónoma, casi que de forma independiente.

Los movimientos no voluntarios, que son la mayoría, “son del conjunto del animal o de algún sistema amplio del mismo, pero realizados de modo autónomo (como respirar, dormirse o despertarse, y en general una buena parte de los movimientos fisiológicos)” (Aristóteles, *De motu animalium* 28). Tanto los movimientos involuntarios y no voluntarios necesitan, para que se desencadene en el animal, la percepción de un objeto, un elemento físico externo.

Respecto del movimiento voluntario, Aristóteles establece que los seres animados son la causa del movimiento de las demás cosas. De esta forma, excluyendo el movimiento del universo, los demás movimientos tienen límite. Y para el caso de los animales, “mueven y son movidos por un fin, de manera que esto, la finalidad, es el límite de todo su movimiento” (Aristóteles, *De motu animalium* 194).

Ahora bien, una vez establecidas las condiciones mínimas para el movimiento en general se pregunta ¿qué mueve a los animales en general, incluyendo al hombre? Y responde: “la inteligencia, la imaginación, la intención, la voluntad y el apetito. Todo esto remitido a la mente y al deseo” (Aristóteles, *De motu animalium* 194). Establece además que tanto la inteligencia como el deseo tienen un común denominador en la intención. Encontramos aquí un elemento central para la acción, lo pensado y deseado es lo primero que mueve, pero no necesariamente todo lo pensado, sino “el fin de las cosas factibles” (Aristóteles, *De motu animalium* 194). El animal se mueve en cuanto exista un motivo porque existe un fin que debe ser escogido entre otros diversos fines. Y una vez el animal realiza esta finalidad, el movimiento cesa y la acción es la conclusión de la acción misma.

Pero ¿qué premisas llevan a la acción? Aristóteles establece dos: lo bueno y lo posible. Una vez que el animal las considera, es empujado “a moverse y obrar, y la causa última de su movimiento

es el deseo, y éste se produce mediante la sensación, la imaginación o el pensamiento” (Aristóteles, *De motu animalium* 196), con lo que queda establecido el principio del movimiento “como se ha dicho, lo perseguible y lo evitable dentro de lo factible” (Aristóteles, *De motu animalium* 197).

De este modo, los movimientos voluntarios son una guía directiva del animal, siempre dentro de lo factible, buscando un fin, comparando diversos medios, decidiéndose voluntariamente por un medio que será el elegido para conseguir el fin. De este modo, la acción para Aristóteles se puede llamar así cuando es voluntaria porque movimiento y acción se encuentran en una estrecha relación:

Toda acción consiste en movimientos, pero no todo movimiento es acción. Solo cuando nos hallamos ante un movimiento de los que Aristóteles llama voluntario podemos hablar con precisión de acción. En el resto de los casos hay movimiento pero no hay acción. La explicación de los movimientos en cuanto tales requiere la exposición de sus causas, pero la acción tiene, además, su causa final propia. (Aristóteles, *De motu animalium* 29)

Retomando las condiciones generales del movimiento, podemos afirmar que todo movimiento requiere: un motor y un punto de apoyo inmóvil, algo que se mueva y algo externo que permanezca inmóvil, el equilibrio entre fuerzas, la alternancia de partes móviles e inmóviles y un punto fijo de apoyo exterior al mismo. Pero para que se pueda llamar acción con propiedad necesita una causa final.

Los factores que desencadenan el movimiento en los vivientes

Los vivientes, a diferencia de los inertes, poseen “un principio motor interno, son móviles y motores a un tiempo, se mueven”

(Aristóteles, *De motu animalium* 30). Partiendo de este motor interno animal, para que se desencadene el movimiento se requiere” la presencia de un objeto que es captado por alguno de los sentidos del animal [...] y de una alteración del animal” (Aristóteles, *De motu animalium* 31). Pero una vez desencadenado el movimiento animal, este no puede ser errático, necesita algún tipo de control:

Los movimientos voluntarios en especial se desencadenan por la representación mental de un objeto visto por el animal como deseable, es decir, como un bien. Y la conexión entre el objeto deseado y el repertorio de movimientos disponibles exige también una representación de los medios. (Aristóteles, *De motu animalium* 31)

De este modo, se dan tres elementos en el movimiento animal: el fin buscado (bien), los medios disponibles para alcanzar el fin deseado (movimientos posibles) y la acción:

Nos hallamos en presencia de una acción cuando una serie de movimientos son desencadenados por el deseo de algo que se capta como un bien y por la creencia de que este bien puede ser obtenido mediante dichos movimientos. (Aristóteles, *De motu animalium* 32)

Todos los movimientos animales caen bajo el esquema: fin, medios y acción. La novedad resulta cuando el animal reflexiona y “puede disparar y guiar movimientos que entonces llamamos voluntarios” (Aristóteles, *De motu animalium* 32).

El deseo, elemento clave de la acción

Es indudable que para lograr esta superación de la visión intelectualista del alma y la acción se da en Aristotélica el movimiento

contrario al Platónico, es decir, la primacía del deseo: “Es, pues, evidente que la potencia motriz del alma es lo que se llama deseo” (Aristóteles, *De anima* 113). Aunque no es el único principio. Por lo que los dos concurren en el alma humana:

En cualquier caso, éstos son los dos principios que aparecen como causantes del movimiento: el deseo y el intelecto [...]. Así pues, uno y otro —es decir, intelecto y deseo— son principio del movimiento local; pero se trata en este caso del intelecto práctico, es decir, aquel que razona con vistas a un fin: es en su finalidad en lo que se diferencia del teórico. (Aristóteles, *De anima* 112)

Lo viviente es lo que se mueve a sí mismo, entonces tanto en el animal como en el hombre resulta central el deseo y lo cognitivo (percepción, imaginación e intelección), y la exigencia necesaria de la concurrencia de los dos factores, pero, para el caso humano, es un viviente dotado de razón. Entonces, resulta definitivo establecer la jurisdicción que le corresponde tanto al deseo como al intelecto en el proceso de la acción.

El deseo o factor desiderativo apunta al objetivo o fin del movimiento o la acción: “Todo deseo tiene también un fin y el objeto deseado constituye en sí mismo el principio del intelecto práctico” (Aristóteles, *De anima* 112). El intelecto o factor cognitivo determina los medios necesarios para alcanzar el fin deseado: “El principio motor es, por tanto, único: el objeto deseable [...] la observación muestra que el intelecto no mueve sin deseo” (Aristóteles, *De anima* 112), y a continuación establece una diferencia cualitativa respecto al deseo humano que tiene que ver con la voluntad:

La volición es, desde luego, un tipo de deseo y cuando uno se mueve en virtud del razonamiento es que se mueve en virtud de una volición... Por consiguiente, lo que causa el movimiento es

siempre el objeto deseable que, a su vez, es lo bueno o lo que se presenta como bueno. Pero no cualquier objeto bueno, sino el bien realizable a través de la acción. (Aristóteles, *De anima* 113)

El Estagirita, en *De anima*, establece tres elementos claves para el entendimiento del movimiento: “uno es el motor, otro aquello con que mueve y el tercero, en fin, lo movido” (Aristóteles 113). Y explica que el motor inmóvil es el realizable a través de la acción y el motor que se mueve moviéndose es la facultad desiderativa: “el deseo constituye un movimiento o más exactamente, un acto —y lo movido es el animal [...]. Así pues, y en términos generales, el animal —como queda dicho— es capaz de moverse a sí mismo en la medida en que es capaz de desear” (Aristóteles, *De anima*, 113).

Cómo articular el intelecto y el deseo y cómo preferir unas acciones sobre otras

Pero si el animal pretende una finalidad, entonces, ¿cómo articular el intelecto y el entorno? Para dar este paso, Aristóteles acude al término *orexis*, que se caracteriza por la intencionalidad y la selectividad:

Este término se deriva del verbo griego que en su forma activa significa “tumbarse” o “tomar” (lo que se tiene ante la mano) o “aspirar a”. Este verbo conserva dos peculiaridades que resultan esenciales en la explicación aristotélica de la acción: por un lado, implica una dirección definida hacia un objeto, por lo que no es un vago anhelo sino un puntualizarse sobre algo y, por otro lado, hace referencia a una actividad selectiva de búsqueda y no un mero estado pasivo de necesidad. Por estas razones, si bien este verbo se traduce por “desear” —que parece más apropiado que “inclinarse”, “necesitar” o “querer”— es

importante recuperar el sentido que le da Aristóteles de dirigirse a un objeto. El deseo u orexis es una de las causas reales del movimiento autónomo tanto de los seres humanos como de los animales; ya que ambos comparten la carencia de autosuficiencia, y la capacidad de tomar conciencia de sus necesidades, lo que les permite poner en movimiento la estructura fisiológica con la que están dotados. (Lacunza 2)

La dificultad de la articulación la plantea Aristóteles al darse cuenta de que la reflexión por sí sola no mueve, lo que sí mueve es la orexis, que de alguna manera causa la necesidad en el alma humana. Esto que lleva a considerar la relación entre apetito racional y sensible. Y para resolver el problema recurre a la *percepción del tiempo*, que es propia del ser humano, en el libro III, capítulo XIII, en el “Tratado sobre el alma”. Y de este modo aclara el conflicto entre deseos, enfrentado lo futuro y lo inmediato:

Y puesto que se producen deseos mutuamente encontrados —esto sucede cuando la razón y el apetito son contrarios; lo que, a su vez, tiene lugar en aquellos seres que poseen percepción del tiempo: el intelecto manda resistir ateniéndose al futuro, pero el apetito se atiende a lo inmediato; y es que el placer inmediato aparece como placer absoluto y bien absoluto porque se pierde de vista el futuro. (Aristóteles, *De anima* 113)

Algunos elementos de la acción en Tomás de Aquino

### *El término acción*

En el libro *Acción y conducta*, Brock hace una interesante distinción entre estos dos términos: “Para el Aquinate el concepto mismo

de acción entra primero en la mente humana a partir de la experiencia de la acción puramente física” (59), en tanto que la conducta “se adscribe solo a entes humanos. Solo ellos se conducen a sí mismos (y a otros)” (56). Por otra parte, encuentra que Tomás de Aquino utiliza el término *acción* de forma equívoca, pero que también encierra rasgos comunes por analogía. Brock, estudioso de Aquino, califica la forma de utilizar el término *acción* en el Aquinate como:

Equívoco por analogía [...]. Tal como el Aquinate lo usa, *actus* (*acción*) no significa en modo alguno solo actos de sujetos personales. Ni siquiera está restringido a la actividad en general. No solo actividad sino también forma, existencia y, en general, cualquier tipo de característica positiva, cualquier perfección o plenitud, puede ser designada por *actus*. (Brock 21)

La figura del equívoco análogo ayuda a entender por qué Tomás de Aquino aplica el término a las ciencias físicas de carácter especulativo, donde las operaciones y las acciones están en las cosas mismas, y a la ética, que es una ciencia práctica de las cosas voluntarias donde los principios de la acción están en el agente que las realiza y no en las cosas mismas.

En un primer momento, el movimiento es la operación de algo o de alguien; este es el sentido primario, pero, por otra parte, no es solamente *operar*; ya que Tomás extiende el término siguiendo las cuatro causas: material, formal, final y eficiente; a la forma, en cuanto que la acción es a la vez principio y fin de la operación. Es decir, la acción implica relación entre lo que podrá llegar a alcanzar su naturaleza (potencia) y lo que ya es su acto. En consecuencia, “La potencia es el principio de la acción” (De Aquino, *Suma teológica* q. 1, a.1), por lo que siempre se presenta una relación directa entre forma y operación, ya que de la operación se sigue la forma.

Por otra parte, en Santo Tomás la acción puede ser inmanente y transitiva. La acción inmanente tiene lugar en el agente que la realiza, se trata una potencia activa, es *hacer algo*. La transitiva es *hacer algo a algo*, no tiene lugar en el agente y realiza una potencia pasiva. Esta distinción permite precisar el lugar de la acción propiamente dicha en Tomás de Aquino: “Santo Tomás sostiene que las únicas acciones realmente inmanentes son las operaciones de cognición y apetito” (Brock 28).

El término *acción*, en general, implica que alguien realizará algo a alguien o a algo. Quien realiza la acción es denominado por Tomás de Aquino *agente*, que no es otro que el que actúa por sí mismo y actúa como un todo: “El todo es lo que es más incondicionalmente agente [...] la fórmula para agente es entonces [...] aquello donde se inicia el movimiento [...] una sustancia entera es más propiamente un agente de lo que son sus partes” (Brock 43).

### *La acción en seres inmanentes es en singular*

La acción en seres inmanentes puede ser voluntaria y no involuntaria. La acción propiamente dicha se predica de la acción voluntaria que reside, en términos Aristotélicos, en un agente que posee una sustancia en acto, es decir, en un ser que posee capacidad relacional con las cosas y con otras personas por tener individualidad en un grado superior a los demás seres de la creación. La diferencia específica del individuo humano radica en su racionalidad: “sustancia individual de naturaleza racional” (De Aquino, *Suma teológica* I q. 29). La racionalidad le confiere una individualidad superior que convierte al hombre en un ser de acción que actúa su individualidad por sí mismo en singular: “Las acciones están en los singulares. Es así como, de entre todas las sustancias, los singulares de naturaleza racional tienen un nombre especial. Este nombre es persona” (Brock 31).

La acción es en singular, contrario a lo universal, que puede predicarse de varios sujetos. Como consecuencia lógica, la acción es de un solo individuo, en tanto que posee dominio de sus actos. Es una acción concreta en un tiempo y espacio definidos porque “Persona no es el nombre de una intentio (intención, significación) sino en el nombre de una res (cosa)” (Brock 35).

*La persona como origen del movimiento  
intencional*

La acción implica movimiento, y ello se explica porque las personas “no son meramente operadas, como lo son otras cosas, sino que operan por sí mismas” (Brock 41). La persona, sustancia individual, es origen del movimiento autónomo: “acción, en su acepción primera, implica un origen de movimiento (Aquino, *Suma Teológica I*, q.41, a.1. ad.2).

Para que se dé la acción se requiere como mínimo un agente (forma), que usa un instrumento, y un acto del instrumento (materia). Pero la sola presencia del agente no es suficiente, se requiere una intención, es decir, una finalidad; ahí radica la diferencia entre operar y ser operado. Es el agente el que causa la acción de su propio movimiento y usa el instrumento, y al usarlo produce la acción.

La acción humana requiere dominio de los actos, lo que implica orden, dirección, es decir, conformidad entre el acto y el propósito. Esta concordancia hace que el acto sea obra del agente. Actuar implica propósito, recursos, que el acto sea posible, y un orden para conseguir el propósito. Pero lograr este proceso solo es posible gracias al intelecto, “al que corresponde conocer la proporción entre un fin y lo que es para un fin y ordenar uno al otro. El que carece de capacidad, aunque haga alguna contribución a la actividad, no es dueño de sus actos (Brock 53).

### *La acción: tensión entre inteligencia y voluntad*

Para comprender el aporte que sobre la acción adelanta Tomás de Aquino, es oportuno hacer referencia a la voluntad. La voluntad resulta determinante en la decisión humana libre de coacciones. La consecuencia lógica es que se debe formar a la persona para el ejercicio de la voluntad conforme a la naturaleza propia del hombre, que posee potencia intelectual.

Ya Aristóteles había apuntado en esta misma dirección, aunque al parecer, según los estudiosos de Aristóteles, en su pensamiento no se puede hablar con propiedad de voluntad, más bien del antecedente de la voluntad: la *proairesis*.

El Estagirita, como ya se dijo, entendió la importancia del deseo respecto del movimiento animal en general y del ser humano en especial. Y al asumir el estudio del deseo admite varios tipos y grados ascendentes. En la base encuentra la *epitemia*, deseo apetitivo placentero vinculado con la satisfacción biológica inmediata. El *timos* o impulso del ánimo, temple vinculado a las reacciones emocionales. La *boulesis* o el deseo racional, el deseo de lo bueno relacionado con fines y expectativas de largo plazo, que un ser humano asume como propias, relacionado con la deliberación y el fin que difícilmente se puede elegir, pero sí desear, por ejemplo, la felicidad. Todos deseamos la felicidad; sin embargo, no es algo que se pueda elegir. Finalmente, aparece la *proairesis*, que se relaciona con la elección deliberada. La *proairesis* media entre la facultad cognoscitiva y la desiderativa, y se concreta en la elección de los medios que conducen al fin. A modo de ejemplo, podemos entonces elegir los medios más adecuados para cuidar la salud, evitando comidas de paquete o gaseosas, pero también se puede apostar por una dieta generosa en vegetales y proteínas. Los alimentos cumplen la finalidad de ayudar a mantener la salud; sin embargo, comer saludablemente es una elección deliberada.

Tomas de Aquino, teólogo, filósofo y jurista, al asumir el estudio de la verdadera naturaleza de Cristo, se pregunta si en Cristo existen dos voluntades. Y para resolver el problema cristológico establece una dualidad en la voluntad: *voluntas ut natura* / *voluntas ut ratio*.

En la primera (*voluntas ut natura*), la voluntad se inclina a algo querido por sí mismo, o voluntad simple que se dirige al fin. Y la segunda (*voluntas ut ratio*), lo que es para el fin o libre albedrío y que tendría correspondencia con la elección, o que se dirige a cualquier cosa para alcanzar el fin. La voluntad natural se mueve hacia algo por la bondad absoluta, en sí misma, como es el caso de la salud. Y la *voluntas ut ratio* es el apetito racional que se mueve hacia algún bien en orden a otro o lo que es querido en orden a otra cosa, por ejemplo, consumir un antibiótico cuando se está enfermo para alcanzar la salud. Es decir, las cosas que pueden ser hechas por nosotros o que dependen de uno mismo.

Bien sea la voluntad como tendencia hacia el bien dado por la naturaleza o como la elección de los medios racionales para lograr el bien total, la voluntad es una potencia del alma humana y el alma es el principio de todas las facultades.

Las potencias son los principios de las diversas operaciones que ejerce en la acción el agente humano; a modo de ejemplo, el querer es una operación que brota de la voluntad y el entendimiento del conocer, y cómo el ser humano actúa en el mundo mediante sus potencias y su cuerpo. Las potencias son las mediaciones entre el agente y sus actos, de ahí la importancia de las potencias que facultan para obrar, pero no de cualquier manera, sino obrar humanamente. Porque un acto es humano cuando brota de las potencias superiores de la inteligencia y la voluntad conjuntamente con todas las demás potencias del alma, y en todo acto humano hay una actualización intelectual y volitiva, que son los principios de los actos humanos. Más exactamente, son propiamente actos humanos cuando hay una voluntad deliberada,

es decir, que se tenga la capacidad de autodeterminación o de arbitrio propio de la voluntad, que consiste en “La indiferencia dominadora de los diversos determinismos psíquicos, intelectuales o emocionales, que continuamente actúan sobre ella” (Ponferrada 140).

### *La persona como ser perfectible*

Para Tomás de Aquino, el ser humano, en su vida personal, se perfecciona en cuanto ejerce virtuosamente la potencia de la inteligencia y la voluntad mediante la práctica de virtudes (hábitos operativos buenos). De este modo, tanto la potencia intelectual como la voluntad son los verdaderos coprincipios de la acción humana.

Tomás de Aquino, respecto al conocimiento intelectual, establece que este posee un carácter intencional, pero esto resulta insuficiente para que el acto sea propiamente humano y requiere de la potencia de la voluntad, que desea lo bueno y cuyo objeto es el bien. Pero para aprehender algo como bueno necesitamos de la actividad intelectual. El objeto de la voluntad “es la facultad del querer y del obrar propia del hombre” (Ponferrada 146). Para la acción, este dinamismo es esencial, por cuanto se da una relación de coordinación entre inteligencia y voluntad, en donde la voluntad apunta al fin y es ella finalmente quien, después de apreciar el fin como bueno, establece los pasos para alcanzar el fin propuesto, y en este sentido es superior al entendimiento, quien no puede decidir por sí mismo.

Tomás de Aquino da gran importancia a la voluntad porque es ella en últimas quien decide la actividad específicamente humana, pero procede conjuntamente con la potencia intelectual que conoce en un solo acto y no por separado. Para la acción se requiere la operación conjunta de estas dos potencias aunque sea

primero la intelectual, que mira de cara a las cosas dentro del escenario del ente. Por otra parte, la potencia volitiva implica “La intención de obtener el fin, el consentimiento de los medios para alcanzarlo, la elección de los medios más eficaces, la ejecución mediante las potencias motrices y la fruición de lo finalmente poseído” (Ponferrada 147).

## ¿Cuál es la propuesta para la acción de la Universidad Santo Tomás?

### Referencias institucionales en torno a la acción

A continuación se presentarán algunos documentos institucionales que se refieren a la acción: el *Proyecto Educativo Institucional* para la formación integral y, en concreto, al abordar el tema de la flexibilidad curricular, hace referencia a las dimensiones de la acción en la tradición tomista:

El obrar (ámbito de la acción valiosa), el hacer (ámbito de la acción transformadora y productiva), el comunicar (ámbito de la acción comunitaria mediante los distintos lenguajes). Conocer y comprender no pueden separarse de las demás dimensiones, si se desea que los estudiantes alcancen altas competencias en la multiadaptabilidad, requerida cada vez más por el nuevo siglo. (USTA, *Proyecto Educativo Institucional [PEI]* 77)

En el año 2004 la universidad expidió la *Política curricular para programas académicos* que aborda, dentro de la filosofía educativa y los valores institucionales, el tema de la dimensiones de la acción en los siguientes términos:

Desde la perspectiva tomista, alcanzar la excelencia es madurar en la capacidad de acción en sus cuatro dimensiones: comprender (visión racional estructurada), obrar (acción conforme a valores éticos), hacer (acción transformadora y productora) y comunicar (interacción a través de los diferentes lenguajes), cuatro hábitos operativos o competencias para responder a las diversas situaciones y que implican entre otros dinamismos, memoria histórica y de las experiencias adquiridas, claridad de fines y medios, pronta atención a las coyunturas, investigación progresiva, habilidad previsiva, examen de las circunstancias y precaución en las complejidades. (USTA, *Política curricular* 12)

La *Política curricular* nos da luces para la presente averiguación sobre la acción porque asume los conceptos ya presentes en Aristóteles y Tomás de Aquino. En esta se citan categorías como persona, fines, medios, capacidad y valores, que se constituyen en elementos centrales de la acción referidos a la elección, la voluntad, la libertad, el bien individual y el bien común:

Para que haya claridad en la elección de los fines y los medios, la capacidad de acción exige aptitud estimativa o valorativa, según la perspectiva desde la cual se comprende la existencia humana. En esta perspectiva cristiano-tomista, [...] la vida humana y la dignidad de la persona son los valores fundantes de los demás valores: plenitud personal (desarrollo de todas las potencialidades individuales), libertad en situación, responsabilidad, solidaridad, justicia, bien común, paz y verdad. Los dos primeros valores derivados tienen que ver con el ideal de vida de cada tomasino. Los seis últimos se presentan como valores de la vida colectiva. Estos valores exigen de la USTA “promover la formación integral” (USTA, *Política curricular* 11-12)

Del 10 de enero de 2015, tenemos el texto *Lineamientos para el diseño y la actualización curricular*. Este documento formula la pregunta por la acción en los siguientes términos: “¿cuáles deben ser sus competencias en el marco de las dimensiones de la acción humana que promulga la Universidad Santo Tomás?” (USTA, *Lineamientos* 18). Establece además que las dimensiones de la acción humana, comprender, obrar, hacer y comunicar, se incluyan en el syllabus con el propósito de tener currículos integrales, refiriéndose tanto al PEI como a las *Políticas curriculares*.

### Cómo explicitar la propuesta institucional sobre la acción

El maestro Tomás divide la *Suma teológica* en tres partes, y, a su vez, la segunda parte, en dos. En la segunda parte, sección primera, trata sobre las acciones humanas en general, y en la segunda sección trata de los actos humanos en particular. Para el caso concreto, nos interesan los actos humanos en particular, en donde trata de la virtud y no tanto de las virtudes teologales, sino de las cardinales, que se corresponden con la prudencia (qq. 47-56), la justicia (qq. 57-122), la fortaleza (qq. 123-140) y la templanza (qq. 141-170).

El propósito de este apartado será explicitar de la mejor forma posible el conocer, el comprender, el obrar, el hacer y el comunicar. Se da por sentado que el aporte fundamental de la USTA, a través de la formación integral, radica en la formación del criterio a la hora de elegir por parte de quien recibe la conducción y la promoción hasta alcanzar el estado perfecto de hombre en cuanto hombre, es decir, el estado de virtud. En consecuencia, se trata, en términos tomistas, de realizar un acercamiento al acto prudencial.

Para desarrollar este apartado se recurrirá a Josef Pieper, un gran estudioso de la obra de Tomás de Aquino. Pieper expone su pensamiento sobre la acción en Tomás de Aquino en la obra *Las*

*virtudes fundamentales*. El texto resulta, por demás, interesante por cuanto la formación integral en la USTA apunta a la formación de hábitos que, si son positivos, serán virtudes, por lo que podemos afirmar que la formación integral apunta a conducir y promover el estado perfecto de hombre en cuanto hombre. En esta tarea será fundamental acudir a las virtudes cardinales porque ellas están encaminadas a dar criterio al momento de la acción.

Pieper considera que el punto de partida para asumir la problemática de la virtud, como máxima potencia a la que puede aspirar el hombre, se resuelve al resolver la pregunta: ¿quién es el hombre virtuoso? Y responde que “El hombre virtuoso es tal que realiza el bien obedeciendo a sus inclinaciones más íntimas” (Pieper 18).

Cuál es la propuesta para la acción de la Universidad Santo Tomás

El Departamento de Humanidades y Formación Integral de la Universidad Santo Tomás acompaña a los estudiantes de pregrado y posgrado en su proceso de formación humanística. También otras universidades realizan este acompañamiento de forma institucional, partiendo de unos supuestos epistemológicos y antropológicos. En consecuencia, tener una claridad mínima del escenario sobre que se mueve la propuesta institucional de la USTA resulta una tarea urgente.

La acción es lo propio del obrar humano, el actuar con inteligencia y la voluntad. Por otra parte, la acción se despliega en infinidad de conductas que tanto personas naturales como personas morales e instituciones adelantan para poder relacionarse en la vida social. A modo de ejemplo, imaginemos que la acción acompaña innumerables conductas, como adelantar esta o aquella profesión, estudiar determinada disciplina, realizar un viaje, cambiar

de ciudad, cometer un delito, dirigir una empresa, ayudar a quien lo solicita y desarrollar un proyecto de vida.

Así las cosas, el Departamento de Humanidades y Formación Integral nutrido por la tradición Tomista, pretende formar en la acción al futuro profesional porque al avanzar en su proceso de formación integral es acompañado a descubrir todas sus potencialidades: la formación del cuerpo a través de la cátedra Henri Didon y el conocimiento de los fundamentos institucionales en la cátedra de Filosofía institucional en un primer momento.

Una vez puestas estas bases el estudiante irá poco a poco adquiriendo los fundamentos epistemológicos y antropológicos que le facilitarán asumir críticamente la realidad, formando en el conocer y el ser. Y en un tercer momento, completar el ciclo humanístico mediante los estudios referentes al bien propio y el bien común en las asignaturas de Ética y Política.

Así las cosas, las cátedras humanísticas se corresponden con la visión tomista sobre la acción y apuntan a que el futuro profesional desarrolle su sentido crítico sobre la realidad y tenga los elementos de juicio que le permitan obrar en consonancia con la formación humanística recibida tanto en pregrado como posgrado para que pueda intervenir propositivamente en la transformación de su proyecto de vida, de su comunidad local y contribuya asertivamente a la transformación del país.

## Referencias

Aristóteles. *De anima*. Paraguay: Fundación Arche, 1979. Impreso.

Aristóteles. *Aristóteles: obra biológica. De motu animalium*. Trad. Rosana Bartolomé. Madrid: Luarna, 2010. Web. 1º junio de 2018. <[http://www.fyl.uva.es/~wfilosof/webMarcos/textos/Textos\\_2013/Aristoteles\\_Obra\\_biolologica.pdf](http://www.fyl.uva.es/~wfilosof/webMarcos/textos/Textos_2013/Aristoteles_Obra_biolologica.pdf)>

- Brock, Stephen. *Acción y conducta: Tomás de Aquino y la teoría de la acción*. Barcelona: Herder, 2000. Impreso.
- De Aquino, Tomás. *Comentario a la Ética a Nicómaco de Aristóteles*. Pamplona: Eunsa, 2000. Impreso.
- De Aquino, Tomás. *Suma Teológica I*. Web. 30 noviembre 2018. <<http://www.clerus.org/bibliaclerusonline/es/f3v.htm#ii>>
- . *De hominis beatitudine*. N. p.
- Gilson, Etienne. *El realismo metódico*. Madrid: Rialp, 1974. Impreso.
- Lacunza, María. “La teoría del movimiento voluntario en Aristóteles”. *Revista de Filosofía y Teoría Política* 31-32 (1996): 193-200. Web. 1° junio 2018. <[http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art\\_revistas/pr.2572/pr.2572.pdf](http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/art_revistas/pr.2572/pr.2572.pdf)>
- Llano, Alejandro. *Gnoseología*. 6ª ed. Navarra: Eunsa, 2011. Impreso.
- Pieper, Josef. *Las virtudes fundamentales*. Madrid: Rialp, 2012. Impreso.
- Ponferrada, Gustavo. *Introducción al tomismo*. Buenos Aires: Eudeba, 1978. Impreso.
- Universidad Santo Tomás. *Política curricular para programas académicos*. Bogotá: Ediciones USTA, 2004. Impreso.
- . *Proyecto Educativo Institucional (PEI)*. Bogotá: Ediciones USTA, 2004. Impreso.
- . *Lineamientos para el diseño y la actualización curricular*. Bogotá: Ediciones USTA, 2015.