

Textos
y
Glosas

El asentimiento como vínculo entre la razón y la fe

JOSÉ M. ROMERO BARÓ
Universidad de Barcelona

Recibido: 28 enero 2022

Aceptado: 26 febrero 2022

Resumen: Esta comunicación intenta exponer algunas de las actividades del pensamiento humano que muestran el vínculo que mantiene unida la razón con la fe, concluyendo que la fe es algo necesario para la razón. En efecto, siguiendo algunas de las enseñanzas de Aristóteles, san Agustín y santo Tomás de Aquino, se muestra cómo la razón lleva necesariamente hasta el entendimiento, cómo el entendimiento se da necesariamente con la voluntad y, finalmente, cómo la voluntad asiente libremente en el acto de fe.

Palabras clave: Razón. Demostración. Intelección. Voluntad. Asentimiento. Fe.

Abstract: This communication tries to describe some activities of human thought that shows a link keeping joined reason and faith, concluding that faith is something necessary for reason. Indeed, some teachings of Aristotle, Agustin and Thomas Aquinas shows how reason leads us to understand, how understanding always occurs accompanied by will and, finally, how will assents freely in the act of faith.

Keywords: Reason. Demonstration. Intellection. Will. Assent. Faith.

Introducción

En una sociedad laica como la nuestra, conviene defender la fe como algo necesario en el discurso racional, evitando la tentación de la razón ensoberbecida que, buscando fundamentarse a sí misma, desprecia la fe, la considerara propia de ignorantes o la tolera como algo optativo y caprichoso. Por el contrario, de acuerdo con lo que ya afirmó Aristóteles, podremos descubrir la dependencia que tiene la razón respecto al entendimiento y hacer extensiva esa dependencia a otros ámbitos. A continuación, recurriremos a las enseñanzas de san Agustín para conjugar primero la voluntad con el entendimiento –incluyendo ahora el término más amplio de *cogitar*– y presentar después la utilidad de la fe. Finalmente, seguiremos la descripción de santo Tomás de Aquino acerca del acto central del asentimiento de la voluntad, que deja abierto el acto de fe a posteriores cogitaciones.

Razón y entendimiento

En el libro VI de su *Ética a Nicómaco*, expone Aristóteles su doctrina sobre las facultades intelectuales indicando que estas son cinco: el arte o técnica (*téchne*), la ciencia (*epistéme*), la prudencia (*phrónesis*), la sabiduría (*sophía*) y el entendimiento (*noûs*).¹ Seguidamente, el estagirita lleva a cabo una detenida descripción de las características propias de cada una y de las diferencias entre ellas, indicando que «todos pensamos que aquello de que tenemos ciencia no puede ser de otra manera», que «es necesario y eterno» y que, en cambio, aquello de lo que trata el arte (producción) o la prudencia (acción) puede ser o no ser y, aun siendo, puede ser de un modo o de otro.² En otro lugar de sus obras, el autor argumenta que la palabra *epistéme* es sinónima de demostración y silogismo, puesto que propone una definición circular entre los términos ciencia (*epistéme*), demostración (*apódeixis*) y silogismo (*sylogismós*),³ de modo que ahí se hace evidente la dimensión demostrativa o silogística de la ciencia en Aristóteles, como algo propio y característico de ella.

¹ *Ética a Nicómaco*, VI, 3 (1139 b 17-18). En lo sucesivo seguiré la traducción de María Araujo y Julián Marías, en la edición bilingüe de la colección Clásicos Políticos del Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1985, 4ª edición.

² *Ibid.*, caps. 4 y 5.

³ *Segundos analíticos*, I, 2 (79 b18-19): «afirmamos que sabemos por demostración. Y llamo demostración al silogismo científico».

La ciencia sería entonces discusiva por definición, ya que demuestra una conclusión que es necesaria a partir de unos principios. También señala Aristóteles que «toda enseñanza parte de lo ya conocido [...] unas veces por inducción (*epagogé*) y otras por demostración (*sylogismo*)».⁴ Inducción y demostración (o deducción) son dos direcciones del razonamiento humano, uno ascendente o inductivo, y otro descendente o deductivo, que se necesitan pero no se pueden dar al mismo tiempo.⁵ Son como los dos pies de nuestro razonamiento: avanzamos con ambos, uno después del otro y no a saltos, del mismo modo que si a bordo de una barca remamos con un solo remo damos vueltas alrededor de ese único remo, sin avanzar.

Por otro lado, si formalizamos esta afirmación con una figura sencilla de la lógica formal (no material, sin contenido concreto), diríamos que dadas las dos premisas «A es B» y «B es C», entonces se sigue necesariamente la conclusión «A es C». Esta sería la dirección deductiva, descendente, en cierto modo mecánica, necesaria y eterna porque no añadiría nada a lo que contienen las premisas. Sin embargo, la dirección inversa, ascendente, es creativa, añade algo nuevo que no estaba en la conclusión. En efecto, si preguntamos por qué «A es C» es porque buscamos en cierto modo la causa o la razón de un hecho como el de que A sea C. Ahí comienza la indagación filosófica: ¿por qué A es C?, o ¿qué relación hay entre A y C, para que C se predique siempre de A? Pues bien, si después de un tiempo de buscar (tantear) una(s) posible(s) respuesta(s), alguien propone que es por causa de B, entonces el término B es algo nuevo, inventado, descubierto, que no estaba dado en el inicio de la investigación donde solo sabíamos que «A es C» y que sirve como respuesta a la pregunta formulada, ¿por qué A es C? Pero, a la vez, en este mismo momento puedo afirmar que «si es cierto que A es B» y «si es cierto que B es C», entonces «es cierto que A es C», como queríamos demostrar. De manera que la invención o el hallazgo de B se puede justificar por el resultado de que partíamos, que «A es C». Un ejemplo puede aclarar este punto. Como toda operación aritmética se basa en la suma, entonces toda *resta* consiste en un tanteo o aproximación para obtener el minuendo a partir de la *suma* del sustraendo con el resto que proponemos. Del mismo modo, la *división* consiste en aproximarse al

⁴ *Ética a Nicómaco*, VI, 3 (1139 b 27-30).

⁵ «No podemos nunca tener a la vez definición [principio] y demostración de una misma cosa.» (*Segundos analíticos*, 91 a 8-10).

dividendo a partir de *multiplicar* el divisor con el cociente que vamos obteniendo en cada paso. Pero obsérvese que este tanteo aproximativo es tan rápido que apenas nos damos cuenta de él: sumamos o multiplicamos sin darnos cuenta de que estamos restando o dividiendo. Volveremos sobre esta observación comentando a san Agustín al final de este trabajo.

Ahora bien, ¿qué facultad hace posible el descubrimiento de las causas o de los principios del silogismo? La respuesta nos la ofrece el propio Aristóteles: «puesto que la ciencia es un juicio sobre lo universal y lo que es necesariamente, y hay unos principios de lo demostrable y de toda ciencia (porque la ciencia es por razonamiento), el principio de la ciencia no es ciencia ni técnica ni prudencia, porque la ciencia es demostrativa y las otras tratan de cosas que pueden ser o no ser. [...] Por tanto, *es el entendimiento el que trata de los principios*». ⁶ En suma, los principios de la demostración no se demuestran, sino que se entienden. Y no necesitamos demostrárnoslos a nosotros mismos –porque nos basta con entenderlos– pero, si queremos explicarlos a los demás, entonces debemos demostrarlos o razonarlos. En cierto modo, el entender es anterior al demostrar y el demostrar deriva del entender. Por tanto, entender y demostrar son dos movimientos distintos y sucesivos del pensamiento humano. Distintos porque no se pueden identificar ni confundir y sucesivos porque del entendimiento (*noûs*) nace la demostración (*epistême*) y no a la inversa. Por tanto, este poder generador de la demostración es la característica principal del entendimiento, y sin entendimiento no hay demostración, no hay razonamiento.

Finalmente, digamos que la filosofía (o sabiduría) será para Aristóteles la unión de ambas facultades «demostración y entendimiento», ⁷ un saber completo (por el *noûs*) que fundamenta a la ciencia (mera *epistême*). Es decir, que si la filosofía es realmente rigurosa (*acribês*) ⁸ no solo demuestra lo que afirma, sino que también sabe los principios de esa demostración. Por tanto, la sabiduría es una filosofía de los principios (*prima philosophia*) que intenta llegar hasta el primer principio (que es Dios) y se convierte en teología, como es notorio en Aristóteles. En ese caso, la ciencia es una ciencia segunda (*ancilla*) respecto de la filosofía, y esta a su vez es *ancilla* de la teología. Volveremos con san Agustín a esta última conclusión, pues también la fe fundamenta a la razón como principio.

⁶ *Ibid.*, VI, 6 (1140 b30 – 1141 a7). Subrayado mío.

⁷ *Ibid.*, VI, 7 (1141 a19).

⁸ *Ibid.*, VI, 7 (1141 a16).

Entendimiento y voluntad

Podemos extraer consecuencias de la enseñanza de Aristóteles acerca de la subordinación de la razón respecto al entendimiento expuesta en el apartado anterior, y hacerlas extensivas a ámbitos como el de la relación entre la filosofía y la ciencia o el entre el mito y el logos. En efecto, podríamos recordar en primer lugar que es la filosofía la que entiende (por el *noûs*) los principios de la ciencia (*epistême*), de modo que no hay una ciencia de la ciencia que se fundamente a sí misma, sino que es la filosofía la que fundamenta a la ciencia.⁹ También podríamos recuperar la legítima correspondencia entre el mito y el logos, afirmando que el primero proporciona el contenido escondido que desarrollará el segundo, a la vez que el segundo hará posible la racionalización o comprensión del primero.¹⁰ Sin esa simbiosis, el mito sería de todo incomprensible y el logos estaría vacío, no tendría contenido que explicar o interpretar. Es muy útil, por tanto, conceder una dependencia a la vez que separación entre el discurso racional y el principio del que parte ese discurso, para hacer extensiva esa mutua dependencia a las facultades mismas, que son la razón y el entendimiento, respectivamente.

Quizás resultara extraño al aristotelismo proponer la colaboración del entendimiento con voluntad para avanzar en el conocimiento. Sin embargo, para san Agustín la imagen de Dios en el hombre se reconoce por sus tres grandes facultades que son la memoria (como imagen del Padre), el entendimiento (como imagen del Hijo) y la voluntad o el amor (como imagen del Espíritu Santo).¹¹ No vamos a detenernos en la importancia de la memoria –pues sin ella no parece que fuera posible ningún tipo de conocimiento– y ya hemos caracterizado suficientemente el entendimiento y la razón siguiendo a Aristóteles. Para ahondar en la complejidad del pensamiento es necesario aproximar ahora la inteligencia a la voluntad como otras dos facultades que, aun siendo distintas, también se necesitan mutuamente. En efecto, podemos afirmar por cuanto llevamos dicho hasta aquí que la inteligencia y la razón buscan la verdad,

⁹ POPPER, Karl, «La ruta de la ciencia» en *La lógica de la investigación científica*. Ed. Tecnos, Madrid, 1967, párr. 85.

¹⁰ DUCH, Lluís, *Mito, interpretación y cultura*. Herder, Barcelona, 1988.

¹¹ Recordemos la unidad de esas tres facultades: «recuerdo que tengo memoria, inteligencia y voluntad; comprendo que entiendo, quiero y recuerdo; quiero querer, recordar y entender» en SAN AGUSTÍN, *La Trinidad*, X, 11, 18 (*Obras*, vol. V), Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1985, 4ª ed.

mientras que es la voluntad la que busca el bien. Pero debemos afirmar también que la verdad es buena para el hombre cuando la encuentra, y que el hombre reconoce el bien cuando es un verdadero bien. En un sentido pleno, la búsqueda del bien supremo por la voluntad será decisivo para caracterizar al acto de fe. Si imagináramos esas tres facultades (memoria, entendimiento y voluntad) como vértices de un triángulo, tendríamos que situar el pensar dentro del plano interior formado por ese triángulo, nunca fuera de él, ni sobre las líneas que son los lados, ni sobre los puntos que son vértices. Es decir que el pensar siempre se llevará a cabo por la acción conjunta de las tres facultades, nunca solo por dos de ellas (nunca sobre un lado del triángulo) y mucho menos nunca se llevará a cabo solo por una de ellas (solo en los vértices). Así pues, podemos tomar ahora el *cogitar* como sinónimo del pensar, o del demostrar y a la vez del entender al que se refería Aristóteles y añadir ahora la *voluntad* a la que también se referirá santo Tomás de Aquino. Obviamente, también aquí se dará una correlación tan íntima y tan rápida entre el entendimiento y la voluntad que parece que ambas van juntas, tal como observará después san Agustín.

Por otro lado, sabemos que el acto de fe exige un asentimiento *libre* de nuestra voluntad y, para ser libre, ese asentimiento tiene que derivar, también necesariamente, de un momento de reposada contemplación y de íntima responsabilidad. En efecto, el acto de fe llega a lo más hondo en todos los aspectos de nuestra vida, pues ninguna de nuestras relaciones con los demás existiría si no tuviéramos confianza en la veracidad de sus palabras o en la buena intención de sus actos, aunque las razones de ese asentimiento queden tan ocultas en nuestra intimidad que se haga verdaderamente difícil hacerlas explícitas. Y sin embargo esa explicitación vuelve a ser de la mayor importancia, como veremos en el siguiente y último apartado.

Voluntad y asentimiento

San Agustín dedicó una de sus obras a mostrar la grandeza del asentimiento ante la enseñanza ajena, afirmando que «de la sociedad humana no quedaría nada firme si nos determináramos a no creer más que lo que podemos percibir por nosotros mismos»,¹² y prosigue esta vía de la fe por el testimonio, no de los necios, sino de los sabios y de la Iglesia hasta llegar a Dios, que es Jesucristo, el verdadero sabio. De modo que Él,

¹² *De la utilidad de creer* 12, 26, en *Obras*, vol. IV. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1975.

«al traernos la medicina que sanara la corrupción de nuestras costumbres, con milagros se ganó la autoridad, con la autoridad mereció la fe, con la fe congregó las muchedumbres, con las muchedumbres ganó la antigüedad y con la antigüedad robusteció la religión».¹³ Por tanto, el camino de la fe que inicia el asentimiento de la voluntad respecto al testimonio o enseñanza de otro, termina con la fe en la enseñanza de Dios. Cualquier otro camino no lleva a Dios sino a la idolatría, porque todo lo que no es Dios es un ídolo.¹⁴

De ahí que una consecuencia de la tesis agustiniana aquí expuesta sea que la fe es necesaria para la razón. Es decir que no podemos razonar sin creer y que, por tanto, la pregunta ya no es ahora *si es* necesario creer sino *en qué* es necesario creer. Dicho de otro modo, así como los principios son necesarios para la demostración –según afirmó Aristóteles– y nada debe encontrarse en la conclusión que no estuviera ya en los principios, del mismo modo creer en Dios –como primer principio de todo– es necesario para explicarlo todo. Así queda fijada la afirmación de que la fe ilumina a la razón y permite ampliar nuestro conocimiento.

Santo Tomás expone, defiende y completa la afirmación de san Agustín «creer es pensar con asentimiento» en la cuestión segunda de su *Suma Teológica II-II*. El P. Urdániz –a quien he seguido en la introducción a esta cuestión capital– destaca la aportación de Hugo de San Víctor al acercar la voluntad con el entendimiento para llegar al asentimiento y al detallar las diferentes etapas de la cogitación, diciendo que este autor «señaló enseguida la influencia del amor en la adhesión de fe como certeza voluntaria, inaugurando la corriente afectivista, pues de los dos elementos: conocimiento y afectividad, situó en lo afectivo la substancia de la fe. Además, aunque distingue los grados de adhesiones intelectuales: “primero *negantes*, segundo *dubitantes*, tercero *opinantes*, cuarto *credentes*, y quinto *scientes*”, no llegó a discernir sus diferencias, señalando vagamente, en la fórmula citada, que el asentimiento de fe se distingue de ciencia y opinión».¹⁵ De ahí que santo Tomás argumente en el cuerpo del artículo primero de esta cuestión que «de los actos

¹³ *Ibid.*, 12, 32.

¹⁴ Sal 96, 5: «nada son todos los dioses de los pueblos». Es decir, que los dioses de quienes no creen en Dios (es decir los dioses de los gentiles, de los pueblos, de la sociedad laica...) acaban siendo ídolos: son el racionalismo, la ciencia, la técnica, el poder, el Estado, el dinero...

¹⁵ Santo Tomás de Aquino, *Suma teológica*, tomo VII (2-2, q. 1-46, Tratados de la fe, la esperanza y la caridad), Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1959. «Introducción» del P. Urdániz, pp.122-176, pp. 129-130. Sigo la traducción de esta edición.

que pertenecen al entendimiento, algunos incluyen firme asentimiento sin cogitación, como cuando se consideran las cosas que se saben o entienden, pues esa consideración ya está formada. Pero otros actos del entendimiento tienen una cogitación informe sin asentimiento firme; sea que no inclinan a ninguna de las partes como ocurre al que duda, o bien inclinándose más a una parte, aunque sea por leves indicios, como sucede al que sospecha, o bien adhiriéndose a una parte, pero con temor a la contraria, como sucede al que opina. Pero el acto de fe entraña adhesión firme a una sola parte, y en esto conviene con el que cree, el que sabe y el que entiende. Pero su conocimiento no es perfecto por visión manifiesta, y en esto conviene con el que duda, sospecha y opina. En consecuencia, es propio del que cree “pensar con asentimiento”, y así es como se distingue el acto del que cree de todos los actos del entendimiento que versan sobre lo verdadero y lo falso»,¹⁶ y en la respuesta a la tercera objeción –en el mismo artículo– santo Tomás aclara que «el entendimiento del que cree es determinado al acto único no por la razón, sino por la voluntad. Y por lo tanto, el asentimiento se toma aquí por el acto del entendimiento en cuanto determinado al acto único por la voluntad».¹⁷ Queda por tanto establecido el acto de fe como asentimiento o acuerdo entre la razón y la voluntad, afirmando el carácter discursivo y abierto de tal acto que ha pasado antes del asentimiento por la negación, la duda y la opinión.

Para finalizar esta exposición, digamos que también podemos encontrar –expuesto de otro modo– ese carácter discursivo y abierto cuando san Agustín expone su tesis. En efecto, allí podemos leer «¿quién no ve que primero es pensar que creer? Nadie, en efecto, cree en algo si antes no piensa lo que puede creer. Y aunque a veces el pensamiento precede de una manera tan instantánea y vertiginosa a la voluntad de creer, y esta le sigue tan rápidamente que parece que ambas cosas son simultáneas, no obstante, es preciso que todo lo que se cree se crea después de haberlo pensado. Y eso *aunque el mismo acto de fe no sea otra cosa que el pensar con el asentimiento de la voluntad*. Porque no todo el que piensa cree, como quiera que muchos piensan y, sin embargo, no creen. Pero todo el que cree, piensa; piensa creyendo y cree pensando».¹⁸ En primer lugar, observemos que si el pensamiento precede de una

¹⁶ *Suma Teológica* II-II, q. 2, a. 1c.

¹⁷ *Ibid.*, q. 2, a.1, ad 3m.

¹⁸ *De la predestinación de los santos* 2, 5. *Obras*, vol. VI, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1956. Subrayado mío.

manera tan «instantánea y vertiginosa» a la voluntad o que si ésta le sigue también de manera tan rápida, entonces «parece que ambas cosas son simultáneas». Una vez más, observamos que esta aparente simultaneidad explicaría la dificultad real que existe en distinguir claramente entre el pensamiento y la voluntad, a la vez que su íntima reciprocidad, de acuerdo con lo indicado al comentar a Aristóteles respecto al entendimiento y la demostración. Además, la afirmación de que «todo el que cree piensa, y piensa creyendo y cree pensando» permite decir que la simultaneidad del pensar y el creer tiene también dos direcciones: o bien la de «pensar creyendo» que es pensar o razonar *a partir de la fe*, o bien la de «creer pensando» que es *llegar a la fe* por el pensamiento o la razón. De ahí las conocidas afirmaciones del mismo autor «creo para entender» o «entiendo para creer», que son las dos direcciones posibles (descendente y ascendente) entre la razón y la fe.

Sin embargo, no debemos concluir de lo anterior que la fe o la razón tengan su origen y final en el hombre. El mismo san Agustín argumenta contra quienes afirman que el aumento de la fe es proporcional a nuestros méritos sin necesidad de la gracia diciendo que «nadie se basta a sí mismo ni para el comienzo ni para el perfeccionamiento de la fe, sino que nuestra suficiencia viene de Dios. Porque si la fe no es pensada, es nula, y porque no somos capaces de pensar algo como si vinera de nosotros mismos, sino que nuestra suficiencia viene de Dios».¹⁹

Conclusión

Recapitulando, podemos afirmar que la fe no es un añadido heterogéneo a la razón –como a menudo se cree desde el racionalismo excluyente– o algo irracional que la afea, la envilece o le quita fuerza. Al contrario, a través de las tesis expuestas se demuestra que razonar, demostrar, entender, querer, asentir y creer se dan sucesiva y necesariamente, de modo que la fe refuerza a la razón, la ilumina y la lleva a su plenitud.

¹⁹ Ídem.