

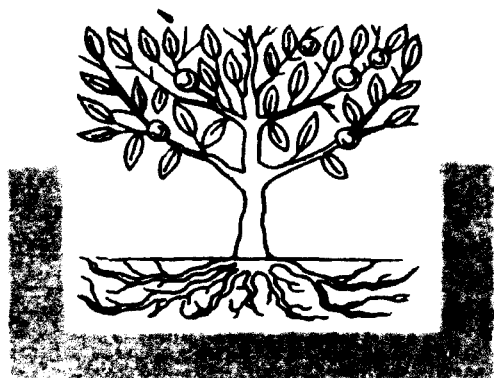
BIBLIOTECA DE LA PRESIDENCIA DE COLOMBIA

JUAN DAVID GARCIA BACCA

ANTOLOGIA
DEL
PENSAMIENTO FILOSOFICO
EN COLOMBIA

(de 1647 a 1761)

21



TRATADO SOBRE LOS ACTOS HUMANOS

SEGUN LA MENTE DEL ESPLENDOROSO FEBO
EL ANGELICO DOCTOR TOMAS DE AQUINO,

en

1^a 2^{ae}, desde la cuestión 6 hasta la 21.

Yo, Jacinto Antonio BUENAVENTURA, dicté este tratado, siendo profesor de la cátedra de Moral, en esta Universidad de Santo Tomás, de la Ciudad de Santa Fe, de la Provincia de San Antonino de la Orden de Predicadores.

Día 23 de octubre del año del Señor

1759

Quae propositio intellectus dicitur utilis ad imperium in eo
 huiusmodi ratione est, et tamen non requiritur, quod in eo imperium
 in quo virtute promissum imperium conclusio, intellectus autem con-
 jectura de promissis, sed sufficit immediata ratio de illis cogi-
 tate.

Appendix de Voluntario libero.

Quia inter species voluntarij non infimij loci tenet liberum
 in parte rationis, et fundamentum moralitatis actuum huma-
 norum, quatenus existimamus hanc agere, ut essentiam,
 et naturam libertatis declarare, primum de actibus humanis,
 eorumque moralitate disputare.

Sed huiusmodi Libertatis acceptiones, et varij
 errores circa eam referuntur.

Prima, et generalis libertatis definitio est in libertate naturae,
 gratiae, et gloriae. 1.^a est libertas a necessitate, 2.^a est liber-
 tas a peccato, 3.^a est libertas a miseria. haec definitio est
 D. Thom. lib. de Gov. et lib. ass. cap. 3.

Libertas naturae sub-
 dividitur in libertatem spontaneitatis, seu complacentiae, et in
 libertatem imperii, seu contingentiae. 1.^a dicitur id quod immu-
 nitatis a coactione, seu violentia; et quod ut videtur, voluntas
 in nullo ex actibus a se dicitur violentiam pati; ideo im-
 perium a se dicitur a violentia, etiam si non necessitas, liber hoc
 motu, si est spontaneus sui potest. 2.^a naturae imperium im-
 mutatur a coactione, seu violentia, sed etiam a necessitate
 absoluta, seu determinatione ad unum per modum naturae;
 et dicitur passivum, seu facultas ad opposita, sive coactionem,
 sive coactionem.

Unde ista libertas dividitur in libertatem contra-
 dictionis, seu coactionis, quae ad actum et cessationem ab actu, ad age-
 re et non posse velle, vel non velle; et in libertatem coactionis
 naturae, seu imperii, quae ad actum esse coactionem oppositum,

APENDICE SOBRE EL VOLUNTARIO LIBRE

Porque entre las especies de voluntario ocupa un lugar, y no por cierto el ínfimo, el voluntario libre, ya que es raíz y fundamento de la moralidad de los actos humanos, hemos creído conveniente explicar de antemano, en apéndice, en qué consista la esencia y la naturaleza de la libertad, antes de que tratemos de los actos humanos y de su moralidad.

1. DIVERSAS ACEPCIONES DE LA PALABRA 'LIBERTAD' Y VARIOS ERRORES ACERCA DE ELLA.

La primera y general división de libertad comprende libertad de naturaleza, de gracia y de gloria. La primera consiste en estar libres de necesidad; la segunda, en estar libres de pecado; la tercera, en estar libre de miserias. Y esta división viene de San Bernardo, libr. de *Gratia et lib. arb.* cap. 3

La libertad de naturaleza se subdivide en libertad de espontaneidad o de complacencia, y en libertad de indiferencia o de contingencia. La primera implica únicamente inmunidad frente a coacción o violencia. Y porque, como vimos, no se puede hacer violencia a la voluntad en ninguno de los actos que de ella provienen, de consiguiente todo acto puesto por la voluntad no es necesario, y puede ser denominado libre de este modo, a saber: espontáneo. La segunda añade inmunidad frente a coacción o violencia, mas también liberación de necesidad absoluta, o de determinación a una sola cosa por modo de naturaleza. Y exige potencia o facultad para lo opuesto, contraria o contradictoriamente.

Por lo cual esta libertad se divide en libertad de contradicción o de ejercicio, a saber: para poner o no poner un acto, obrar o no obrar, querer o no querer; y en libertad de contrariedad, o de especificación, a saber: respecto de actos opuestos contrariamente, como amor y odio, persecución y fuga.

Diversos errores han surgido respecto de la libertad. El primero, de los Estoicos y astrólogos, según los cuales nuestra voluntad, y por tanto sus actos, están sometidos al *Fatum*, entendiéndose por *Fatum* la

serie, orden e influjo de las causas naturales, sobre todo de los cielos y de los astros, de que procedía una omnimoda determinación y necesidad para todas las cosas.

Refiriéndose a Aristóteles, en su Libro de *Anima*, 3, Santo Tomás, en q. 6 *De Malo*, art. unic., dice que era sentencia de algunos de ellos:

la voluntad de los hombres no es otra cosa que la inducida en ellos por el Padre de los hombres y de los dioses, esto es: por el Cielo o por el Sol.

El segundo error fue el de los maniqueos, quienes, negando la libertad, afirmaban estar los hombres sujetos a la necesidad de hacer el mal, no precisamente por influjo de los astros, como los estoicos y astrólogos sostenían, sino por la naturaleza mala que de tal modo arrastraba al alma buena que no la dejaba ser sino mala.

De ellos habla San Agustín, libr. 2, contra dos Epístolas de los Pelagianos, cap. 2, y en el libr. 3, cap. 2; y San Jerónimo, en el Proemio del diálogo contra los Pelagianos.

El tercer error viene de Calvino, quien en el libro 2 cap. 2 § 7, niega la libertad de nuestros actos, a causa de la moción o gracia por la que Dios aplica la voluntad a la acción; moción que juzga tan eficaz que absorbe y consume toda la potencia de disentir que haya en la voluntad creada; de consiguiente bajo tal moción divina nuestra voluntad no puede guardar una absoluta potencia de disentir, sino tan sólo la pura espontaneidad o inmunidad de coacción, no la inmunidad de necesidad. Error que fue condenado por el Tridentino, sess. 6, can. 7, con estas palabras:

Si alguno afirmare que el libre albedrío, movido y excitado por Dios, no puede cooperar en nada ni disentir si lo quisiere, sea anatema.

Calvino y Lutero, por otra parte, admiten que el hombre tuvo libre albedrío en el estado de inocencia, mas lo perdió por el pecado; y sostienen estar loco quien busque en el hombre caído libertad de albedrío. Error que fue condenado también en el Concilio Tridentino sess. 6, can. 3, por estas palabras:

Si alguno afirmare que el libre albedrío del hombre se perdió por el pecado y quedó extinguido, reduciéndose a simple título, y a título sin su cosa, sea anatema.

El cuarto error fue de Pelagio, quien exaltó tanto tanto el libre albedrío del hombre, que llegó a decir bastarse el hombre a sí mismo sin la gracia para todas las obras buenas, aun las exigidas para la salvación. De lo cual trata San Agustín libr. de Her. cap. 87.

En nuestra voluntad potencial, otra acción positiva, es indeterminada. Y se llama, en este estado de indeterminación, voluntad especial; y se dice voluntad determinada por la determinación divina.

Mas la otra voluntad, la misma voluntad potencial, podría poner igualmente en acción la llama indiferencia, y así tras está obrando en la voluntad potencial, que es libre.

Es cierto que en la indiferencia la voluntad libremente se mueve, la libertad es el libre albedrío. La facultad que la recibe a saber, indiferencia.

Digo, pues,

La libertad es la indiferencia a obrar, mas no la voluntad.

Se prueba: dice:

"está en la voluntad albedrío".

Con lo cual consiste en aquél que es así que esto se prueba la mente consiste en que el libre se constituye en de sus actos, p

2. EN QUÉ CONSISTA LA VERDADERA Y PROPIAMENTE DICHA ESENCIA DE LA LIBERTAD.

En nuestra voluntad hay que distinguir doble indiferencia: una potencial, otra actual. La primera, que también puede llamarse pasiva, es indeterminación de la voluntad y suspensión de todo acto propio. Y se llama, ante todo, indiferencia, porque la voluntad en tal estado de indeterminación y suspensión, está en potencia para actos especiales; y se denomina pasiva porque la voluntad, puesta en la indeterminación dicha, recibe pasivamente sus actos.

Mas la otra indiferencia de la voluntad es una potestad activa de la misma voluntad, por la que puede poner un acto de tal manera que podría poner igualmente otro; o porque puede obrar o no obrar. Y se llama indiferencia actual, porque permanece en la voluntad aun mientras está obrando en acto; en lo cual se diferencia de la indiferencia potencial, que cesa cuando la voluntad efectivamente obra.

Es cierto que la libertad de la voluntad no consiste esencialmente en la indiferencia potencial; en caso contrario, como al poner la voluntad libremente sus actos, desaparece esta indeterminación y suspensión, la libertad de la voluntad destruiría por sus mismos actos libres el libre albedrío. Lo cual es absurdo. No queda, por tanto, más dificultad que la referente a la indiferencia actual, que a su vez es doble: a saber, indiferencia de contrariedad y de contradicción.

Digo, pues, en primer lugar:

La libertad, verdadera y propiamente dicha, consiste esencialmente en la indiferencia de contradicción, por la cual la voluntad puede obrar o no obrar, mas no basta con la libertad de espontaneidad.

Se prueba: por el Angélico Doctor, q. 27, De Veritate, art. 1, donde dice:

"está en la potestad del hombre obrar o no obrar, y en esto consiste el libre albedrío".

Con lo cual formamos la siguiente razón: La esencia de la libertad consiste en aquello que constituya al hombre en razón de agente libre; es así que esto se consigue con la indiferencia de contradicción; luego... Pruebo la menor: En el hombre la indiferencia de contradicción consiste en que el hombre puede obrar o no obrar; es así que el hombre se constituye en la razón de agente libre por poder obrar con dominio de sus actos, pues en esto se distingue justamente un agente libre del

necesario; mas, por otra parte, el hombre puede obrar con dominio de sus actos, solamente porque puede obrar o no obrar, o poner la acción y suspenderla; luego...

Digo en segundo lugar:

La indiferencia de contrariedad, o sea, la indiferencia frente al bien y al mal, no pertenece a la esencia de la libertad, sino a un estado accidental suyo, que es el que tiene en nosotros mientras somos viadores, y no vemos aún claramente a Dios.

Así el Angélico Doctor en 2 dist. 25, q. 1, art. 1, ad. 2.

Y la razón de esto es que, siendo la libertad perfección insigne de la naturaleza intelectual, no debe consistir la esencia de la libertad en lo que hiciera imperfecta la naturaleza racional; es así que la indiferencia de contrariedad al bien y al mal volvería imperfecta la naturaleza intelectual, haciéndola pecable, y por tanto defectible; luego...

Se prueba además por la razón que San Agustín hace valer contra los pelagianos. Dios es perfectísimamente libre, también son perfectamente libres los ángeles, los santos y los bienaventurados; es así que Dios es impecable por naturaleza; los ángeles, los santos y los bienaventurados, por gracia; luego...

Argumento en contra, 1: La esencia del libre albedrío consiste en tener potestad sobre nuestros actos; es así que sólo los actos espontáneos o los inmunes de coacción están bajo nuestra potestad; luego la libertad consiste en la espontaneidad o inmunidad de coacción. Pruebo la menor por San Agustín, en diversos lugares, *De Spiritu et litt.* cap. 31: está bajo nuestra potestad todo aquello que hacemos cuando queremos, y que queremos cuando lo hacemos; es así que los actos espontáneos e inmunes de coacción los hacemos cuando queremos y los queremos cuando los hacemos; luego...

Respuesta: Niego la menor, y a su prueba distingo la menor: con elección de la voluntad, concedo; con determinación de la voluntad a una cosa, niego. Porque aunque hagamos los actos espontáneos e inmunes de toda coacción, cuando queremos, o si los queremos, no los hacemos, sin embargo, con elección de la voluntad, sino con determinación de la misma a una cosa.

Argumento segundo en contra: Tomado de San Agustín y de otros SS. Padres, en diversos lugares: Por el mero hecho de que el hombre obra espontáneamente obra libremente; luego la esencia de la libertad consiste en la sola espontaneidad. *Distingo* con una espontaneidad que excluya tanto la necesidad como la coacción, obra libremente, concedo; si solamente excluye la coacción, niego. Así que espontaneidad puede tomarse en dos sentidos: estricto y lato. Del primer modo

se toma cuando se obra, cuando se obra a una cosa; y ésta es la libertad.

(...)

3. Santo Tomás natural no destruye la libertad de la acción, en cuanto

Triple resp

1. Que cuando se quita la libertad actual; por lo que pone alguna razón de v

2. Que la necesidad de acto, no es libertad nec

3. Que el Angélico en este texto, se denomina natural.

hablar de

en cuanto

cuanto qu

como en

obra libre

de otro m

que se dice

en cuanto

pecialment

ción, sino

especificaci

Argumento

dist., 25 q. 1, a

ser coaccionado

la inmunidad d

tor Angélico, e

mera es la que

hacer algo; ma

hombre es det

que cuando el

se toma cuando se excluye precisa y justamente la coacción, del segundo, cuando se excluye también la necesidad absoluta, o determinación a una cosa; y ésta es precisamente la que constituye la esencia de la libertad.

(...)

3. Santo Tomás, 1 p. q. 82 art. 1, ad. 1, dice: "La necesidad natural no destruye la libertad de la voluntad", luego la esencia de la libertad de la voluntad no consiste en la indiferencia de contradicción, en cuanto inmunidad de necesidad natural.

Triple respuesta se puede dar a esta objeción:

1. Que cuando el Angélico Doctor dice que la necesidad natural no quita la libertad, habla de la libertad potencial, no de la libertad actual; porque si la voluntad, en cuanto potencia natural que es, pone algunos actos necesarios, sin embargo en cuanto que tiene razón de voluntad formalmente tal ejercita actos libres.
2. Que la necesidad natural de la voluntad, en cuanto a la especie de acto, no repugna con su libertad, mientras no haya en la voluntad necesidad respecto del ejercicio del acto.
3. Que el Angélico Doctor entiende bajo el nombre de libertad, en este texto, la voluntariedad, por la cual los actos de la voluntad se denominan voluntarios; y esta razón no la quita la necesidad natural. Y en este punto advierto que de la libertad podemos hablar de dos maneras, ambas referentes a la voluntad: *primera*, en cuanto que es condición general de la voluntad; *segunda*, en cuanto que es principio universal de sus actos; por lo cual, así como en todos sus actos la voluntad obra voluntariamente, así obra libremente, esto es: no coaccionada, sino espontáneamente; de otro modo, además, podemos hablar de la libertad, en cuanto que se dice convenir de manera especial a la voluntad, a saber: en cuanto que se la denomina libre albedrío; y ésta se llama especialmente libertad, porque le repugna no solamente toda coacción, sino además toda necesidad natural, tanto en cuanto a la especificación como en cuanto al ejercicio.

Argumento cuarto en contra: tomado del Doctor Angélico en 2 dist., 25 q. 1, art. 4. "El libre albedrío se llama así porque no puede ser coaccionado". Luego la libertad del hombre no es otra cosa que la inmunidad de coacción. Respuesta: Que coacción, según el Doctor Angélico, en este pasaje, es doble: una estricta, otra lata; la primera es la que proviene de lo extrínseco, y que impele al hombre a hacer algo; mas la segunda, es una necesidad absoluta por la que el hombre es determinado a una cosa, sin potencia para lo opuesto. Así que cuando el Doctor Angélico dice que el libre albedrío consiste en

no poder ser coaccionado, habla de ambas coacciones, de modo que el hombre usará del libre albedrío cuando esté inmune de ambas clases de coacción.

Argumento quinto. Siempre que la voluntad obra por sí misma o se mueve a sí misma, obra libremente; por lo cual el Doctor Angélico, q. 24 *De Veritate*, art. 2, en el argumento *Sed Contra*, prueba que los brutos no tienen libre albedrío, porque ni obran de por sí, ni se mueven a sí mismos; más bien son actuados y movidos por el Autor de la Naturaleza; es así que la voluntad, en todos sus actos perfectamente voluntarios, se mueve a sí misma, ya que es potencia vital; luego en tales actos es libre formalmente; luego la libertad consiste en la sola espontaneidad.

Respuesta: distingo la mayor: siempre que la voluntad se mueve a sí misma, tanto moral como físicamente, obra libremente, concedo la mayor; si tan sólo físicamente, niego la mayor. Y distinguiendo así la menor, niego la consecuencia. Porque para que un agente se diga obrar libremente no basta con que se mueva físicamente a obrar; en tal caso todo viviente obraría libremente. Se requiere además que se mueva a sí mismo moralmente, esto es: que tenga el dominio de sus actos y obre con deliberación de la razón y por elección de la voluntad.

Argumento sexto en contra: Dios es verdaderamente libre; y sin embargo en Dios no hay indiferencia para obrar o no: en caso contrario Dios podría retractarse de sus actos, lo que de Dios, por ser inmutable, no puede decirse. Luego.

Respuesta: Niego que Dios no obre con indiferencia de contradicción respecto de las creaturas, porque para esto basta con que, cuando Dios obra sobre las creaturas, lo haga con indiferencia de juicio, lo que realmente sucede así; ya que en las creaturas hay bondad finita, no infinita, como es claro, la cual no puede inducir a Dios a formar un juicio necesario por el que dictamine qué se tenga que hacer aquí y ahora, necesariamente. Que Dios no pueda retractarse de sus actos no proviene precisamente de que no obre con indiferencia de contradicción acerca de las creaturas, sino de que la voluntad de Dios es inmutable.

Instarás: Dios obra justamente, y al obrar así lo hace libremente; y sin embargo no tiene indiferencia, esto es: no puede obrar injustamente; luego para obrar libremente no se requiere indiferencia o potencia para lo contrariamente opuesto. Concedo en este punto que Dios es libremente justo, en el sentido de que ejercita libremente las obras de justicia, y concedo parecidamente que Dios no puede pecar; no tiene potencia para obrar injustamente; mas distingo el consecuente: luego para obrar libremente no se requiere potencia para lo opuesto, para lo opuesto contrariamente, concedo; para lo opuesto contraria o contradictoriamente, niego. Así que la indiferencia requerida para la

propia razón de libremente para obrar obra justamente, ha

Argumento séptimo. El efecto de dos extremos en ellos no se da la constitutivo esencia se puede haber de los varios objetos por el dominio que modo indiferente. los brutos, que no el instinto natural la indiferencia dice sí que lo es en virtud del cual tremos dados, se c

3. CUÁL SEA LA

Digo en primer

La indiferencia la raíz de la

Lo pruebo: A la indiferencia en la no elegir. Es así la indiferencia del juicio determinadamente intenta la voluntad

Se confirma mente la naturaleza samente porque Se prueba la mer clase de juicio, c Así los animales i apeteciendo sin r dado; luego precis tiene el juicio in

Se prueba: 2 arbitrio precisam otra; pero esto p

propia razón de libertad no lo es para el bien y para el mal, sino solamente para obrar o no; y como Dios tiene tal indiferencia cuando obra justamente, hay que decir que es libre.

Argumento séptimo en contra: Esta indiferencia o potencia respecto de dos extremos se encuentra también en los brutos, y con todo en ellos no se da libertad, luego la indiferencia dicha no puede ser el constitutivo esencial de la libertad. *Respondo:* Que de tal indiferencia se puede hablar en dos sentidos: o bien objetivamente, a saber: de los varios objetos que puede proponerse el apetito, o subjetivamente, por el dominio que tenga el apetito sobre los objetos propuestos de modo indiferente. En el primer sentido conviene tal indiferencia a los brutos, que no se determinan propiamente a sí mismos, pues es el instinto natural el que los determina a una cosa; y en este sentido la indiferencia dicha no es constitutivo esencial de la libertad; pero sí que lo es en el segundo sentido, tomada como dominio racional, en virtud del cual, haciendo el hombre una comparación entre los extremos dados, se determina a querer y obrar el que más le conviniere.

3. CUÁL SEA LA RAÍZ DEL VOLUNTARIO LIBRE, O DE LA LIBERTAD.

Digo en primer lugar:

La indiferencia del juicio acerca de un objeto o acerca de algún acto es la raíz de la libertad.

Lo pruebo: Aquella es la raíz de la libertad que sea origen de una indiferencia en la voluntad para elegir esto o estotro, o para elegir o no elegir. Es así que tal indiferencia en la voluntad se origina de la indiferencia del juicio que proponga, no un bien determinado sino indeterminadamente éste o aquél, mientras sean idóneos para el fin que intenta la voluntad; luego...

Se confirma por el Doctor Angélico, en 1 p. q. 59, art. 3. Solamente la naturaleza intelectual es capaz de arbitrio; pero lo es precisamente porque ella sola es capaz de un juicio indiferente. Luego... Se prueba la menor: 1. a posteriori, las cosas que obran sin ninguna clase de juicio, como los agentes naturales, carecen de libre albedrío. Así los animales irracionales, por eso no obran libre sino naturalmente, apeteciendo sin más el bien que les sea conveniente en un momento dado; luego precisamente por eso la naturaleza racional es libre, porque tiene el juicio indiferente dicho.

Se prueba: 2. Lo mismo a priori, la voluntad goza de libertad de arbitrio precisamente porque según su gana puede elegir una cosa u otra; pero esto proviene de que el entendimiento, aprehendiendo el

bien en universal, no se coarta a este o estotro bien, así que puede poner los dos, y comparar uno con otro; luego aprehendiendo a su vez la voluntad las dos bondades dichas, podrá querer la que le viniere en gana. Luego...

Digo en segundo lugar:

Para que de hecho y realmente la voluntad elija libremente, además de un juicio previo indiferente se requiere de necesidad un juicio práctico que le proponga determinadamente qué haya de elegir aquí y ahora de entre las cosas propuestas.

Esta afirmación se confirma por la experiencia: Porque es cierto que si a alguien se le pregunta por qué obra, responderá: porque juzgo que así he de obrar; pero si respondiere, lo hago así porque quiero, y en vez de razón manda aquí voluntad, ni siquiera en este caso se puede excluir un juicio práctico en tal elección, ya que juzga en este caso con este juicio práctico: "que es bueno para mí obrar según mi voluntad, aun contra la propia razón, que dicta lo contrario".

La razón de la conclusión es: que la voluntad no puede determinarse a querer algo si no se da un juicio de la razón que la determine a esto precisamente; mientras el juicio esté en fase de indeterminación, la voluntad, que no se mueve sino por el bien, y además en cuanto propuesto por el entendimiento, permanecerá indeterminada; luego además del juicio sobre la indiferencia del objeto, se requiere un último juicio que pronuncie determinadamente qué es lo que se haya de hacer aquí y ahora; puesto el cual, la voluntad lo elegirá necesariamente, pero con necesidad consecuente. Pero si a pesar de tal juicio, la voluntad o suspendiera el juicio o eligiera lo contrario, se daría una elección sin juicio, y un acto sin objeto; en tal caso la voluntad no obraría racional sino temerariamente, porque obraría sin juicio de la razón y aun contra él. A la manera, pues, como el apetito sensitivo está naturalmente determinado, porque el juicio de los sentidos, que regula el sentido, está también naturalmente determinado, así el apetito racional está aquí y ahora determinado, porque el juicio que lo rige está a su vez aquí y ahora determinado.

Objetarás 1. La diferencia entre las causas naturales y las libres consiste en que las naturales, presente el objeto, no pueden dejar de obrar, mas las libres pueden; luego la voluntad, que es la potencia más libre, puede no obrar, aunque la razón le presente o disuada de un objeto.

Se confirma: Si la voluntad dependiera del juicio práctico de la razón, de modo que no pudiera menos de seguirlo, dejaría de ser libre,

cuando el en
el acto de la
cosa, ya que

Respuest
puede no obr
es: suspender
pre la facultad
timo juicio p
da de hecho
potencia raci
la acción, sin

Mas la o
te precisame
los medios, e
cuales puede
pre una cosa
aspecto o raz
lo cual el o
iluminado e
puestos dos
elegir los do

A la co
to ponga un
parte porqu
constitutivo
el juicio últ
girlo de ma
nunca suce
mación, dig
la sola volu
sino en cua
samente in
jeto según

Objeta
sigue el ju
muy bien
boque, det

Respu
lativo de la
tenga de al
cio práctic
solución es
q. 20, art.

cuando el entendimiento estuviera determinado a una cosa. Además: el acto de la voluntad no sería elección, por estar determinada a una cosa, ya que la elección tiene lugar entre muchas.

Respuesta: Distingo en el argumento dicho el consecuente: no puede no obrar, esto es: retener la facultad de no obrar, concedo; esto es: suspender todo acto, niego. Así que una causa libre retiene siempre la facultad de no obrar, aun en el preciso momento en que el último juicio práctico le presenta el objeto, pero no de manera que pueda de hecho resistir a tal juicio y no obrar; porque la voluntad es potencia racional, así que no puede obrar en cuanto tal ni desistir de la acción, sino según el orden propuesto por la razón.

Mas la diferencia entre las potencias naturales y las libres, consiste precisamente en que las potencias libres versan de ordinario sobre los medios, en que cabe de ordinario considerar diversas razones a las cuales puede inclinarse o no; mientras que las naturales tienen siempre una cosa sola por objeto, que se les presenta también bajo un solo aspecto o razón; así que no pueden obrar sino de un solo modo. Por lo cual el ojo, abierto, puestos ante él dos objetos y suficientemente iluminado el espacio, tiene que verlos a los dos; pero la voluntad, puestos dos medios para un fin, puede rechazar uno y elegir el otro, elegir los dos o ninguno.

A la confirmación, niego la consecuencia; aunque el entendimiento ponga un último juicio práctico, la voluntad queda libre aún, en parte porque tal juicio determinado presupone uno indiferente, que es constitutivo de la libertad en acto primero, y en parte porque, aunque el juicio último no proponga sino un objeto, la voluntad puede elegirlo de manera que en ese mismo instante pueda no elegirlo, aunque nunca sucederá que no lo elija. Y a lo que se añade en la confirmación, digo: que, por más que la elección sea acto que proviene de la sola voluntad, no llegará a tener razón plena y perfecta de elección, sino en cuanto guarde orden con el juicio de la razón, el que precisamente indique la razón, porque la elección tiende de suyo a su objeto según el orden que la razón indique.

Objetarás 2. Nos enseña la experiencia que la voluntad no siempre sigue el juicio de la razón, ya que muchos hay que pecan, sabiendo muy bien que hacen mal, según lo del Apóstol: *Video meliora proboque, deteriora sequor*.

Respuesta: La voluntad no sigue frecuentemente el juicio especulativo de la razón, como tampoco se guía siempre por la ciencia, que tenga de alguna verdad en universal; mas siempre sigue el último juicio práctico, referente a lo que tiene que hacer aquí y ahora. Esta solución es del Doctor Angélico, q. 24, *De Veritate*, art. 2, y en 2.2 q. 20, art. 2.

Digo en tercer lugar:

Que mientras se mantenga en el entendimiento la indiferencia del juicio, no puede suceder que la voluntad no permanezca también libre.

Así el Doctor Angélico en 1. p., q. 82, art. 6, y en 1. 2., q. 19, art. 1 y q. 24 *De Veritate*, art. 2. Se prueba la conclusión: cuando la negación es causa adecuada de la negación, la afirmación será causa adecuada de la afirmación; es así que la causa adecuada de la negación de libertad, en cuanto a su raíz en los brutos, respecto de los objetos sensibles, y en los bienaventurados respecto del objeto beatificante, es la negación de la indiferencia objetiva del juicio; luego la afirmación de tal indiferencia objetiva del juicio será la causa adecuada de la libertad; es así que donde se da la causa adecuada se da también su efecto; luego...

Se confirma: La total y adecuada razón de la libertad depende del modo como el entendimiento aprehende algo; luego si el entendimiento aprehende y propone algo con indiferencia no puede dejar de suceder que la voluntad tienda a ello con indiferencia, y por tanto con libertad.

Se prueba el antecedente por la doctrina del Doctor Angélico, en los lugares citados; se prueba, pues, 1. El apetito racional o la voluntad sigue al conocimiento; luego cuando el conocimiento sea indiferente, es necesario que la voluntad sea también indiferente. 2. De la manera que uno se ha respecto de la razón, de la misma manera se habrá respecto del albedrío; luego cuando se haya indiferentemente respecto de la razón, se habrá también indiferentemente respecto del albedrío. 3. Mientras un juicio esté determinado a una cosa no podrá quedar indiferencia alguna en el apetito; será necesario que el apetito esté también determinado, como es patente en los brutos. Luego ab opposito...

Dirás con Suárez: Manteniéndose íntegramente un juicio de razón respecto de un objeto de suyo indiferente en cuanto a bondad, Dios puede de tal modo mover la voluntad que ésta tienda hacia él, no libre sino necesariamente; esto es lo que enseñó Santo Tomás mismo en q. 22 *De Veritate*, art. 8, donde dice:

Dios puede mudar la voluntad por la necesidad, pero no puede violentarla.

Respondo: ¿Quién enseñó al arguyente este modo de discurrir? Santo Tomás enseña que Dios puede mudar la voluntad mediante la necesidad; luego ¿puede mudarla así mientras permanezca el juicio indiferente? ¿No ve que esto es argüir afirmativamente de superior a

inferior, co
ñó, pues, S
la necesidad

4. si

Célebr
más y los
Para su
ser movido
precepto; o
móvil, indif
ser movida
cosa común
agente libre
seje, mande

Lo ens
diablo es ca
entenderse
que dispone
perfecciona,
nombre de

Hay qu
da el nomb
ciertamente
o porque m
esto es: intr
de una mo

Mas, da
moción que
según la do
moción del
de razón y c
ción por las
lo cual la m
determinaci
infaliblemen

Qué sea
Tomás. Ens
Dios mueve

inferior, cosa que va contra las reglas de la buena dialéctica? Enseñó, pues, Santo Tomás que Dios puede mudar la voluntad mediante la necesidad, mas quitándole la indiferencia de juicio.

4. SI ES CONTRA LA NATURALEZA DE LA VOLUNTAD EL QUE SEA MOVIDA POR DIOS.

Célebre se ha hecho la controversia entre la escuela de Santo Tomás y los Padres de la Compañía de Jesús, acerca de esta cuestión.

Para su solución advierto: que de dos maneras puede pasar eso de ser movido: o *moralmente*, por ejemplo, por la persuasión, consejo, precepto; o *físicamente*, por algo intrínseco, en virtud de lo cual el móvil, indiferente al movimiento, pase al acto o al movimiento. Que ser movida moralmente no vaya contra la esencia de la voluntad, es cosa comúnmente admitida. De este modo puede ser movido un agente libre, no sólo por Dios, sino también por el hombre, que aconseje, mande, persuada.

Lo enseña Santo Tomás, q. 3 De Malo, art. 3, donde dice: "si el diablo es causa de pecado", y responde: "que una causa mueva puede entenderse en muchos sentidos, ya que algunas veces se llama causa lo que dispone, aconseja, concilia, mientras que otras se llama causa lo que perfecciona, y ésta es acepción propia, y se da entonces con razón el nombre de causa, porque causa es aquello a que sigue algún efecto.

Hay que observar que esta noción, a la que el Doctor Angélico da el nombre de perfeccionante, suele llamarse en su escuela física, no ciertamente en sentido filosófico, o sea: no porque sea un movimiento o porque mueva naturalmente las causas libres, sino teológicamente, esto es: intrínsecamente perfeccionante del móvil, para distinguirla así de una moción puramente moral.

Mas, dado que mover es lo mismo que determinar, por esto esta moción que mueve intrínsecamente se dice *determinación*; y porque según la doctrina del Doctor Angélico, 3 Contra Gentes, cap. 149, la moción del moviente precede al movimiento del movido, en el orden de razón y causa, se deduce que "adelantamos precisamente en perfección por las obras buenas, porque nos previene el auxilio divino". Por lo cual la moción divina se llama moción previa, o *pre-moción*, o *pre-determinación*. Y porque esta pre-moción es tal que de ella se sigue infaliblemente el efecto, por eso recibe el nombre de pre-moción eficaz.

Qué sea tal moción, en qué consista, vamos a verlo, según Santo Tomás. Enseña, pues, el Doctor Angélico que esta moción por la que Dios mueve las causas creadas a obrar, no es cualidad alguna o forma

con ser permanente y ratificado; es más bien una entidad vial, por modo de movimiento, con ser incompleto y fluyente, al modo como las especies intencionales se hallan en el aire, o la virtud del arte en el instrumento del artífice.

Así el Doctor Angélico en q. 3 de *Potentia* art. 7, ad 7, con estas palabras:

"a la dificultad 7 hay que decir que la virtud natural que se ha conferido a las cosas naturales en su institución misma se halla en ellas como forma que tiene ser (esse) ratificado y firme en la naturaleza misma. Pero lo que Dios hace en una cosa natural para que obre actualmente es como una cierta intención, con ser (esse) incompleto, al modo como los colores están en el aire y la virtud del artífice en el instrumento del arte. Así, pues, como pudo dar el arte al hacha filo que fuera en ella virtud permanente, mas no se pudo dar la virtud misma del arte, por modo de forma permanente, a no ser que tuviera entendimiento, así a las cosas naturales se les ha podido conferir virtudes propias por modo de formas, que en ellas permanecieran, mas no la fuerza por la que obran, por tener que ser instrumentos de la causa primera".