

LA AUTO-DETERMINACIÓN HUMANA EN LA ELECCIÓN LIBRE SEGÚN TOMÁS DE AQUINO

Maria Aracoeli Beroch*

Resumo: El artículo presenta una lectura de Tomás de Aquino, sobre todo de la madurez, subrayando algunas distinciones en las facultades del alma humana y su interacción en la elección libre. Si bien Dios (Causa primera) da el primer impulso al ser humano para que obre libremente, en el proceso electivo se plantea la emergencia de la voluntad (causa segunda) que el Aquinate trata con detalle y que, en este contexto, se puede entender como la auto-determinación de la persona en cuanto tal. Primero se menciona la interacción del intelecto y de la voluntad en la elección, siguiendo especialmente la obra tomista *Quaestiones de Malo*. En segundo lugar, se profundiza el dinamismo de la voluntad electiva, repasando los motivos que, según Tomás, pueden llevar al ser humano a actualizar una elección más que otra. Así se mostrará la independencia humana, en su orden, gracias al rol de la voluntad y la calificación del hombre como *causa sui*, lo que puede identificarse con la mencionada auto-determinación del agente o con lenguaje tomista, el hecho de que el hombre sea potestativo de sí mismo.

Palabras-chave: *elección, Tomás de Aquino, auto-determinación, causa sui, voluntad*

Human self-determination in free choice according to Thomas Aquinas

Abstract: The article presents a reading of Thomas Aquinas, particularly on the basis of works from his later years, regarding some distinctions in the faculties of the human soul and their interaction in free choice. Although God (the First cause) gives the human being the first impulse so that he might operate freely, in the process of choice, Thomas thoroughly addresses the emergence of the will (the second cause). Thus in this context, the will can be understood as the self-determination of the person as such. First, the article discusses the interaction of the intellect and the will in choice, in particular, according to *Quaestiones de Malo*, one of Thomas's later works. Second, the article examines the dynamism of the elective will, reviewing the reasons that can lead the human being to execute one choice over another. This in turn will exhibit human independence, thanks to the role of the will and the qualification of man as a *causa sui*, which can be identified with the aforementioned self-determination of the agent or in Thomistic language, the fact that man is *per se potestativus*.

Key words: choice, Thomas Aquinas, self-determination, *causa sui*, will

Quando decimos que el hombre ha sido hecho a imagen de Dios, entendemos por imagen, como dice el Damasceno, un ser dotado de intelecto, libre albedrío y dominio de sus propios actos (per se potestativum)¹.

Para Tomás de Aquino no hay ser humano sin un alma y su cuerpo. El alma humana es espiritual, es decir no-material, y sólo puede ser colmada por bienes no-materiales, que la acerquen a Dios quien, en definitiva, es el fin y meta de la felicidad humana (cf. *ST* I-II,

* Docente de Filosofía, Facultad de Filosofía de la Pontificia Universidad Urbaniana (Ciudad del Vaticano).
E-mail: m.beroch@urbaniana.edu

¹ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* (de ahora en más *ST*) I-II, prólogo. Cuando no se nombre el autor se trata de Tomás de Aquino. Las traducciones al español son propias.

q. 1). Esto no impide que, en cuanto “alma encarnada” en un cuerpo (la dimensión humana física), los bienes materiales, usados correctamente, ayuden a la persona en la consecución de los bienes espirituales, vías para su fin último divino.

¿Cómo logra el ser humano su fin último? Desde el punto de vista filosófico esto se da a través de las elecciones libres de lo que se considera bienes, elecciones que manifiestan la semejanza con Dios: como Dios-espíritu, la persona humana también realiza operaciones a través de su intelecto y de su libertad. Al ser estas operaciones no-materiales, se sitúan en un orden superior a la materia, un orden espiritual, aunque siempre en relación con lo material (como el cuerpo está en relación estrecha con el alma); por esto mismo lo material no ejerce violencia sobre las operaciones propias del hombre. Utilizando categorías aristotélicas, Tomás dice que, en el orden de las causas segundas, o sea, del obrar libre que es propio humano, el mismo ser humano es principio de su actuar, es decir, sus operaciones nacen de su propio querer y disposición al bien que ha entendido con su intelecto. Además tiene dominio sobre sí, es potestativo de sí mismo (*per se potestativum*). Este poder es recibido de Dios (lo que es imagen de algo en este contexto, también - de algún modo - procede de aquello de lo cual es imagen; cf. *ST I*, q. 93, aa. 1 y 2), pero es propio de la persona en su ámbito; el dominio la hace dueña de su destino personal y del camino que elige para cumplir su fin en esta vida. Con términos contemporáneos se puede decir que para el Aquinate uno se auto-determina en su obrar y esto lo asemeja a su causa divina, como se evidencia en el prólogo a la *Suma Teológica* I-II que introduce este trabajo.

Aquí se presenta una lectura de algunos de los textos tomistas más significativos sobre el obrar libre a través de la elección. En esta interpretación se manifiesta la emergencia de la voluntad humana que, en este contexto, se puede entender como la auto-determinación, no sólo de la voluntad sino de todo el hombre. Esta auto-determinación tiene un inicio propio en su orden, que Tomás distingue del orden del obrar divino, por lo que se puede afirmar que el Aquinate ha presentado cuidadosamente el rol operativo de la causa segunda respecto a la Causa Primera, Dios.

Primero se menciona la interacción del intelecto y de la voluntad en la elección, siguiendo especialmente la obra tomista de la madurez *Quaestiones de Malo*. En segundo lugar, se profundiza el dinamismo de la voluntad electiva, repasando los motivos que, según Tomás, pueden llevar al ser humano a actualizar una elección más que otra. Así se

mostrará la independencia humana, en su orden, gracias al rol de la voluntad y la calificación del hombre como *causa sui*, lo que puede identificarse como la auto-determinación del hombre o con lenguaje tomista, el hecho de que el hombre sea potestativo de sí mismo.

1. PRESENTACIÓN DE LA DINÁMICA DE LA ELECCIÓN: ESPECIFICACIÓN Y EJERCICIO

La concepción tomista del alma y de la libertad, nace en un contexto cristiano heredero del mundo clásico griego, latino y patrístico. Pero hay que tener en cuenta que, para Tomás, el alma no es en sí misma operativa, sino que “despliega” su acción a través de dos facultades, también ellas inmateriales, que son, justamente, su intelecto o razón² y la voluntad. El intelecto tiene por objeto la verdad en su universalidad, la voluntad tiende al bien conocido es decir, previamente presentado por el intelecto; el bien tiene razón de fin.

Siendo ambas inmateriales, el bien y la verdad al que tienden las facultades no condicionan su obrar: ni el intelecto ni la voluntad están determinados a un tipo de verdad o a un bien específico. El intelecto muestra un objeto como verdad y la voluntad lo sigue o no. Si la voluntad acoge lo que el intelecto le presenta se llega a una elección. Para Tomás, la facultad que realiza el acto propio de la elección es la voluntad (cf. *ST I-II*, q. 13, a. 1). Y como por las elecciones se manifiesta la libertad del hombre (cf. *de Veritate*, q. 24, a. 1), hay que decir que la voluntad es la facultad de la libertad para Tomás.

Para presentar el modo en que alguien elige algo y por lo tanto manifiesta su obrar libre, Tomás presenta una serie detallada de actos en los que ambas facultades del alma interactúan (cf. *ST I-II*, q. 6 a q. 19; *de Veritate*, q. 24; *de Malo* qq. 2, 3 y 6). En las obras de la madurez se presenta el movimiento de las facultades del alma con la distinción del acto electivo según el objeto (*especificación* del acto) y según el sujeto (*ejercicio*). El primero significa que el agente entiende o quiere una cosa u otra (por ejemplo, ver un film u otro, querer un remedio amargo, pero más bueno para la salud o un remedio

² Según el contexto en el que se trate Tomás distingue intelecto y razón, pero se trata de operaciones, es decir, actos, de una misma facultad espiritual que emana del alma.

deleitable pero menos efectivo contra la enfermedad); de la parte del sujeto, el agente obra o no (por ejemplo, tomar el remedio o no tomarlo (cf. *ST I-II*, q. 9, a. 1 y HOFFMANN-FURLONG, 2016, p. 61). En este juego de las facultades se da el movimiento, la interacción del intelecto y la voluntad del alma, que conlleva a las elecciones.

Así, Tomás dice que el intelecto mueve a la voluntad en el género de la causa formal, en cuanto su objeto (el ente, lo verdadero) especifica el acto de la voluntad, presentándolo como un bien que se entiende (cf. *de Malo*, q. 6). La voluntad mueve el intelecto en el género de las causas final y eficiente, pues su objeto es el bien que tiene razón de fin y siempre la facultad a la que le corresponde el fin mueve las otras. De este modo la voluntad mueve al intelecto, pero a diferencia de éste, se mueve también a sí misma y mueve todas las demás potencias (cf. *de Malo*, q. 6). Esto es clave para nuestro problema.

En la cuestión 6 de las *Quaestiones de Malo*, Tomás ilustra la elección con los ejemplos de la salud y del remedio. *Respecto al ejercicio del acto*, es decir, de parte de agente (la persona que obra con su voluntad) en cuanto quiere algo en acto, se mueve a querer otra cosa en acto: se quiere la salud, se mueve a querer, comienza (“*incipit*”) a aconsejarse en orden a lo que ayuda a conseguir la salud, como es el remedio. Se llega así, luego de un cierto consejo del intelecto, a querer beber ese remedio. La voluntad se mueve por el consejo, que es una investigación no demostrativa, por lo que la voluntad no se mueve necesariamente hacia esto: puede querer el tal remedio o querer otro; como ya se dijo, ningún bien la sacia completamente por lo que puede considerar y aceptar distintas opciones, y luego elegir la que encuentre más conveniente.

La voluntad entonces puede detener todo el proceso de elección (no llegando a aceptar lo propuesto por el intelecto), recomenzando todo el proceso y moviendo el intelecto a ofrecerle objetos distintos (por ejemplo, otro remedio, u otra terapia en vez de remedio o la posibilidad de no hacer nada respecto de mejorar la salud). O directamente la voluntad puede no mover el intelecto, impidiéndole así que le presente algún tipo de consejo.

Esto no quiere decir que para Tomás la voluntad pueda sustraerse al objeto del intelecto en cuanto tal. En una concepción antropológica como la tomista, la voluntad *siempre* tiene necesidad de un objeto, podemos decir “estructuralmente”, en el proceso que desemboca en la elección.

La causalidad del objeto, causalidad formal, significa entonces que el objeto mueve la voluntad “del exterior”, como “aconsejando” o “persuadiendo”, al modo de una disposición (cf. *de Malo*, q. 3, a. 3). En este mismo sentido se deberían entender los textos en los que se afirma que la voluntad sigue (*consequens*) lo que presenta el intelecto: la voluntad sigue lo que le presenta el intelecto, pero no necesariamente, no “automáticamente” o como si el intelecto ejerciera una causalidad eficiente sobre la voluntad, es decir, como si la “empujara” a aceptar sin más lo que se le presenta.

Dicho esto, sin embargo, no se puede, y justamente, etiquetar a Tomás como voluntarista ya que la *electio* implica siempre la causalidad formal del intelecto a través del objeto³.

2. LA AUTO-DETERMINACIÓN DE LA VOLUNTAD

Analizamos ahora cómo el dominio de la voluntad se extiende a todo el hombre, de modo que se puede afirmar la auto-determinación del hombre por su voluntad, en las elecciones.

¿Cómo es posible la diversidad de movimientos de la voluntad respecto al objeto presentado por el intelecto si en el ejercicio del acto voluntario siempre necesita un objeto? Aquí damos un paso más con Tomás afirmando que esto es posible porque la voluntad no sólo es movida por un objeto y no sólo mueve las demás potencias sino también porque primero se mueve eficientemente a sí misma.

Para Tomás, el intelecto no puede sustraerse al objeto, que “cae” en él. El intelecto asiente necesariamente a aquellas cosas que tienen conexión necesaria con los primeros principios: por ejemplo, dado que A es a B y B es a C, A es a C. Al intelecto no le está permitido, en una visión metafísica realista como la de Tomás, concluir de un modo distinto. Ahora bien, la voluntad tiende necesariamente a la felicidad pero, a diferencia del intelecto, ninguno de los bienes particulares tiene conexión necesaria con la felicidad, pudiendo el hombre ser feliz sin ellos (cf. *de Malo* q. 3, a. 3). Hay objetos que sí o sí

³ En este sentido se puede afirmar que, según las discusiones contemporáneas de algunas interpretaciones respecto a la voluntad libre (“free Will”), la elección tomista implica tanto “posibilidades alternativas” (“alternatives possibilities”) como “the sourcehood condition” o “el agente como última fuente de sus acciones” (cf. los trabajos de HOFFMANN-MICHON, 2017; HOFFMANN-FURLONG, 2016 y SCARPELLI CORY, 2016).

actualizan al intelecto entonces y aquí la voluntad no puede moverlo, es decir, *la voluntad no puede controlar el contenido como tal de los pensamientos; puede contralar deliberar o no* sobre estos contenidos, es decir, ser aconsejada-guiada-persuadida por estos contenidos.

La voluntad, en cambio, aunque necesite siempre un bien que sea presentado por el intelecto (*bonum intellectum*), puede inclinarse a uno más que a otro, porque el movimiento *en cuanto al ejercicio del acto* se inicia con ella misma, comenzando ella incluso el movimiento para la *especificación de su acto volitivo*: quiere que el intelecto le aconseje sobre, por ejemplo, “cual remedio sea mejor”, pudiendo haber querido no querer entender, o sea, no ser aconsejada sobre cual remedio tomar, como si se dijera “no quiero pensar en esto”.

La voluntad *comienza, cambia o detiene* el proceso de elección y de ejecución de lo elegido porque su naturaleza es ser una *inclinación auto-determinada*. El “plegarse o no” por sí misma es lo más específico de la voluntad, por esto se la considera en los textos tomistas como la facultad que tiene el propio poder para determinarse a sí misma en el orden de la eficiencia: “*más allá de todo, tiene en su potestad la misma inclinación, de modo que no le sea necesario inclinarse hacia lo apetecido entendido sino que puede inclinarse o no inclinarse: y así la misma inclinación no le está determinada por otro, sino por sí misma*” (cf. *de Veritate*, q. 22, a. 4).

Tomás luego aclara, cierto, que la Causa Primera mueve inicialmente la voluntad para evitar un retroceso al infinito, en una suerte de “actualización originaria” (cf. *ST I-II*, q. 9, a. 4; *de Malo*, q. 6). Pero una vez que la voluntad es actualizada, es ella, en el ejercicio del acto, la facultad de las elecciones del *homo viator*⁴.

⁴ No es contradictorio para Tomás que la voluntad sea principio interno de la elección y al mismo tiempo sea movida por algo externo a ella, ver *ST I-II*, q. 6, a. 1 y ad 3. Tomás habla de un obrar de la voluntad “bajo la influencia de un cierto instinto superior” (*ex instinctu alicuius exterioris moventis*; cf. *ST I-II*, q. 9, a. 4). La calificación tomista de “*divinus instinctus*” o “*instinctus exterior*”, tomado de Aristoteles, y que en *de Malo*, q. 6 es identificado con Dios, es adecuada en este contexto, dando la idea de que la realidad divina mueve a la voluntad desde el interior del hombre, como sugiere el término *instinctus*, siendo además infinitamente trascendente a la misma voluntad humana y por lo tanto externa a ella (*exterior* o *divinus*); para la relación entre la causalidad de Dios y la causalidad de la voluntad cf. *de Potentia Dei* q. 3, a. 7 and ad 13; *ST I*, q. 105, a. 5, *de Malo* q. 3, a. 1. Para un comentario reciente sobre la relación entre la Causa Primera y la voluntad humana, cf. BONINO, 2013, pp. 557-562.

Esto se evidencia aún mejor hacia la conclusión de la cuestión 6 de *de Malo* donde el Aquinate analiza detalladamente los motivos por los que la voluntad elige un objeto a preferencia de otro. Así:

1) la voluntad se mueve según la razón ordenada al fin: lo deleitable se deja de lado por lo útil y bueno para la salud (siempre en los ejemplos tomistas).

2) la voluntad prefiere un bien que aparece como tal, a otro, porque detiene el intelecto en una circunstancia particular del objeto, por ejemplo, se prefiere el remedio deleitable por sobre el remedio de mal sabor pero que hace mejor a la salud.

3) según las disposiciones del hombre: se elige según las pasiones y los hábitos, entendiendo aquí vicios o virtudes.

La cuestión 1 del *de Malo* permite entender mejor los tres modos en los que las posibilidades de elegir un objeto a otro subyacen a la voluntad, aunque desde una perspectiva “en negativo”, en lo que es considerado un mal moral (pecado).

Analizando si el bien puede ser causa del mal, Tomás establece que lo que es voluntario es similar a lo que es natural, pero no es igual. El ejemplo aquí es el acto de adulterio: lo que es placentero a los sentidos mueve la voluntad del adúltero y la influye para que se deleite con lo que está fuera del orden de la razón⁵, pero si la situación fuera igual que en lo que es natural, es decir, que la voluntad *necesariamente* recibiera y aceptara la impresión de lo placentero que lo sugiere, se ejecutaría “automáticamente” el pecado de adulterio. Pero justamente lo natural y lo voluntario no se pueden interpretar unívocamente, a menos que se quiera comprometer la libertad del hombre: “*Por mucho que lo exterior atraiga a lo sensible, no obstante, en la potestad de la voluntad está el recibirlo o no recibirlo. Por lo que la causa del mal que sucede por esto que se recibe, no es el mismo objeto deleitable que mueve, sino más bien la voluntad misma*” (*de Malo*, q. 1, a. 3).

Siempre en orden a mostrar la auto-determinación de la voluntad humana es importante subrayar que, a partir de esta reflexión, Tomás introduce una distinción que, aunque parezca en extremo detallada, ilumina la interacción que se da entre el intelecto y la

⁵ Tomás incluye el orden de la razón y la ley divina; mi presentación trata la problemática principalmente desde el punto de vista filosófico, por lo que se dejan de lado las consideraciones teológicas que la temática comporta.

voluntad para manifestar la libertad humana. Tomás considera así la causa del mal en la voluntad según dos modos: *per accidens* y en cuanto es un bien de-ficiente (es decir, un bien que puede causar un defecto: *defectum causans*; cf. *de Malo*, q. 1, a. 3 ad 6). La voluntad es causa del mal *per accidens* en cuanto se mueve a una cosa que es un mal *simpliciter* pero un bien bajo un cierto aspecto (*secundum quid*: el placer en el acto adúltero). En cuanto la voluntad es un bien de-ficiente, Tomás afirma que hay que pre-considerar (*preconsiderare*) algún defecto antes de la misma elección de-ficiente, es decir, del mal que convierte la acción en un pecado, por la que la voluntad elige un bien *secundum quid*, que es un mal *simpliciter*⁶ (cf. *de Malo*, q. 1, a. 3). ¿En qué sentido la voluntad puede ser de-ficiente antes de la elección del objeto? La voluntad es de-ficiente en cuanto actúa fuera de la regla racional que mide sus actos. Tomás explica que el placer y las demás realidades humanas deben ser medidas según la regla de la razón (y la ley divina): no usar la regla de la razón está implícito (*preinteligitur*) en la voluntad *antecedentemente* (*ante*) a la elección desordenada, que genera el pecado⁷ (cf. *de Malo*, q. 1, a. 3). Y aquí nuevamente se enfatiza el rol del ejercicio del acto de la voluntad: “No es necesario buscar la causa de este ‘no usar de la regla’, porque para esto basta la misma libertad de la voluntad, por la que puede obrar o no obrar” (cf. *de Malo*, q. 1, a. 3).

Es la misma voluntad la que decide, *antes o durante el acto de elección*, no usar la razón ordenadamente, en esto *no hay causa antecedente* en el plano del obrar de las causas creadas y no hay que buscarla según el Aquinate: podemos así afirmar entonces que la voluntad se “auto-determina”, en este caso para obrar el mal, no queriendo – habiendo

⁶ Comenta Galeazzi que aquí, el mal en sí mismo (*simpliciter/per se*) significa “mal en sí”, es decir, privación de un bien particular en un determinado sujeto que por naturaleza debería poseer y que por lo tanto es necesaria para su perfección. Aquí el mal *per se* es la trasgresión del orden ético, que puede estar implicado en buscar, por ejemplo, el placer. Esta trasgresión es un impedimento en la prosecución del fin y por lo tanto para la perfección del hombre. Es una privación respecto de la rectitud del fin (cf. GALEAZZI, 2002, 19).

⁷ En la q. 2, a. 1 del *de Malo*, Tomás trata la omisión que es un mal moral, en la cual la voluntad puede ser causa *per se*. El acto voluntario a veces es causa *per se* de la omisión, no en el sentido que la voluntad se dirija directamente a la omisión (dado que, para Tomás, el no-ente y el mal están fuera de la intención de la voluntad, mientras que su objeto es el bien y el ente), sino en cuanto se dirige hacia algo positivo con la previsión de la omisión subsiguiente: quiero jugar sabiendo que esto me impedirá llegar a tiempo a la Iglesia, como también un ladrón quiere el oro no evitando la deformidad de la injusticia. En estos casos, la omisión que es pecado pide un acto voluntario como causa. También se dice que una cosa es voluntaria no sólo porque cae bajo el acto de la voluntad, sino también porque cae *bajo el poder de la voluntad*. Por lo que el mismo no-querer es voluntario, porque en poder de la voluntad está el querer y no querer, el hacer y el no hacer (cf. *de Malo*, q. 2, a. 1 ad 2).

podido y debido – usar la regla de la razón, propia del intelecto⁸. El acto por el que la voluntad no sigue el intelecto (la regla de la razón) es un acto, y por lo tanto en sí mismo es positivo en el sentido que genera, “pone un acto” (en cuanto ella es la causa), aquí pecaminoso y por lo tanto no es una privación sino “un acto privado del orden debido” (Cf. *de Malo*, q. 2, a. 1 ad 4), un “cierto acto desordenado” (ibid.), en el que, como dice también Tomás, la voluntad “se aplica a obrar” (cf. *de Malo*, q. 1, a. 3 ad 13): sin considerar la regla procede a la elección.

Pero hay que decir algo más. La voluntad especifica las acciones humanas, que aquí para Tomás se identifican con las acciones morales del hombre (*ST I–II*, q. 1, a. 3)⁹.

Por esto, en el contexto de la presentación de la elección, varias veces Tomás intercambia “voluntad” y “hombre”, como se nota en el *de Malo*, q. 6, que seguimos de cerca:

En cuanto el hombre quiere algo en acto, se mueve a sí mismo a querer alguna otra cosa en acto; como cuando por querer la salud se mueve a querer tomar el remedio; a partir de que quiere la salud, comienza a deliberar (*consiliari*) sobre lo que le confiere la salud, y determinado el consejo, quiere tomar el remedio. De este modo a la voluntad de tomar el remedio, precede el consejo, que a su vez procede de la voluntad de quien quiere deliberar¹⁰.

En este párrafo se habla de que “el consejo deriva ciertamente de la voluntad de quien quiere aconsejarse”.

Esta auto-determinación de la voluntad humana Tomás algunas veces la denomina “*causa sui*” pero sobre todo esta expresión - “*causa sui*” - se aplica al *hombre* en relación a su voluntad¹¹.

⁸ Desde el punto de vista metafísico, Tomás aclara que la voluntad puede obrar deficientemente, en cierto modo, por el hecho de ser causada (creada): en cuanto “no es ella misma la regla”, está sujeta a otro y no puede obrar si una regla que le viene dada (cf. Ibid. ad 9 y ad 13). La acción de-ficiente de la voluntad (mal moral, pecado), no está en que la voluntad no considere en acto la regla de la razón (allí no hay culpa) sino en que, teniendo que proceder a una elección, obre sin considerarla; Tomás ilustra con el ejemplo de un carpintero quien, si bien no se supone que deba tener siempre la regla de medir con él, la debe tener y usar en el momento que procede a cortar una madera. Si la corta sin la medida, la madera quedará torcida (“defectuosa”); cf. *de Malo*, q. 1, a. 3.

⁹ Cf. además *ST I–II*, q. 6 *proemium*; *de Malo*, q. 2, a. 2 ad 3. Nótese que no se trata de actos de la voluntad sin la intervención del intelecto. Se trata de una voluntad “deliberada”, de una voluntad que conoce el fin, pero la especificidad de las acciones humanas y su moralidad se atribuye a la voluntad, cf. *ST I–II*, q. 1, a. 3 ad 2.

¹⁰ Esta concepción también está presente, de un modo aún más patente, en el juvenil *Comentario a las Sentencias*; cf. *In II Sent.* d. 25 q. 1 a. 2.

¹¹ Para más detalles sobre esta misma temática, ver BEROCH, 2016, 349-369; PEIRÓ PEREZ-ZORROZA, 2014, 435-449. Para la recepción de Aristóteles de parte de Tomás y la originalidad de este último en el uso del sintagma *causa sui*, CÚNSULO, 2013, 61-73 y SPIERING, 2011, 351-376. Ya Cornelio Fabro había

Pues bien, si retomamos una vez más las razones aducidas por Tomás en la cuestión 6 del *de Malo*, por las cuales la voluntad prefiere una cosa por sobre otra, se nota que, en realidad, Tomás está presentando los modos en los que el hombre puede preferir un objeto por sobre otro.

1) es el hombre, mediante su voluntad el que *antes* de tomar lo que se le ofrece se determina a obrar (*preeligere* es el verbo usado ahora en la *quaestio* 6) la condición particular ordenada según la razón a lo útil y no a lo deleitable: podría igualmente haberse dejado llevar por lo deleitable, visto que el intelecto no lo mueve de necesidad, es decir, no causa eficientemente el paso de la presentación racional del mismo intelecto a la acogida (*acceptio*) de la voluntad, como se vio en la cuestión 1;

2) es el hombre por su voluntad en cuanto principio interno (aunque Tomás aclara que también puede ser algo externo) el que detiene el proceso de pensar más una particular circunstancia que otra en la elección, como se decía en la cuestión 1, en cuanto “en poder de la voluntad está tomar o no tomar lo presentado”.

3) en fin, es el hombre mediante su voluntad, quien remueve una pasión o hábito desordenado o se deja llevar por ellas.

Pensamos que Tomás habla del hombre a través de la voluntad, porque es el hombre en cuanto tal el que acumula experiencias y no sólo su voluntad, aunque sea a través de ella como se llega a la elección. El hombre, con sus sentidos externos, internos y sus facultades espirituales va viviendo distintas situaciones que se manifiestan en el momento de elecciones de cierta complejidad.

CONCLUSIÓN

Así Tomás, en la elección, adjudica al mismo hombre la capacidad de un obrar *anterior* de su voluntad respecto al intelecto, explícito en el mal moral (pecado). Aquí, la situación es, por sí misma, una situación de “desorden intelectual” (en cuanto no se usa la regla de

notado el uso particular del sintagma en Tomás y su relación con la principalidad del sujeto; cf. FABRO, 1974, 155-168.

la razón), pero porque el hombre tiene la potestad de determinar no usar la regla de la razón, moviendo el intelecto a que le presente razones aparentes, en desacuerdo a la regla de la razón y nada ni nadie, ni siquiera Dios en circunstancias normales, le impiden éste, su obrar desordenado y el consecuente daño que se sigue de esta elección. En el ejemplo del mal moral cometido por el adúltero, a éste se le presentan los objetos respectivos como deleitables y los elige en cuanto - por el ejercicio eficiente de la voluntad - el intelecto presenta razones aparentes (falsas) que el hombre se determina con la voluntad a aceptar como verdaderas o al menos como convenientes. Se mencionó también que en este proceso entran en juego las pasiones, que generan actos y a largo plazo hábitos, que condicionan también el dinamismo de las facultades del alma humana.

La auto-determinación que hace del hombre *causa sui* en sus elecciones, se da luego de la actualización originaria de la voluntad humana por parte de Dios; el Aquinate se ha preocupado en señalar los modos en que el hombre elige un objeto, con preferencia a otros, como así también el proceso que lleva a elecciones erradas. Tomás denomina al mismo hombre "*causa sui*", causa eficiente y final de su propio obrar a través de su voluntad y por lo tanto, actor único, señalando así que el hombre no tiene causa precedente en su orden, de la tremenda responsabilidad de forjar su propio destino a través de las elecciones que lo cualifican moralmente, como bien se señala en el Prólogo de la *ST I-II*.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BEROCH, Maria Aracoeli. La expresión "*liber est causa sui*" como elemento para una teoría de la subjetividad en Tomás de Aquino". *Espíritu*, Barcelona, v. 65, n. 152, pp. 349-69, dic. 2016.

BONINO, Serge-Thomas. Défense et illustration thomiste de la puissance de Dieu". *Revue Thomiste*, Toulouse, vol. 113, n. 4, 531-568, dic. 2013.

CUNSULO, Rafael. ¿El ser humano es "*causa sui*"? Aristóteles y santo Tomás. *Studium. Filosofía y Teología*, Tucumán, vol. 31, n. 16, pp. 61-73, julio 2013.

FABRO, Cornelio. S. Tommaso maestro di libertà. *Studium*, Napoli, vol. 70, n. 2, pp. 155-168, dic. 1974.

HOFFMANN, Tobias-FURLONG, Peter. Free Choice. In: DOUGHERTY, Michel (ed.). *Aquinas's Disputed Questions on Evil: a critical guide*. Cambridge et al.: Cambridge University Press, 2016, p. 56-74.

HOFFMAN, Tobias-MICHON, Cyrille. Aquinas on Free Will and Intellectual Determinism. *Philosophers' imprint*, Michigan, v. 17, n. 10, pp. 1-36, may 2017.

PEIRO PEREZ, Juliana-ZORROZA, Maria Idoya. La noción de libertad como *causa sui* en Tomás de Aquino. *Cauriensia*, Madrid, vol. 9, pp. 435-449, 2014.

SCARPELLI CORY, Therese. The Reflexivity of Incorporeal Acts as Source of Freedom and Subjectivity in Aquinas. In: KAUKA, Jari-EKENBERG, Thomas (eds.). *Subjectivity and Selfhood in Medieval and Early Modern Philosophy*. Berlin et al.: Springer, 2016, p. 125–141.

SPIERING, Jamie Anne. “Liber est causa sui”: Thomas Aquinas and the maxime “The free is the cause of itself”. *The Review of Metaphysics*, Washington, vol. 65, n. 2, pp. 351-76, december 2011.

TOMMASO D' AQUINO. *La Somma Teologica*. Bologna: ESD, 2014.

———, *Le questioni disputate: vol. 6: Il male*. Bologna: ESD, 2002.

———, *Le questioni disputate: vol. 8: La potenza divina*. Bologna: ESD, 2003.

———, *Le questioni disputate: vol. 3: La verità*. Bologna: ESD, 1993.

———, *Il male e la libertà: (dalle Questioni disputate sul male, questioni I, II, III, VI)*. Traduzione GALEAZZI, Umberto. Milano: Biblioteca Universale Rizzoli, 2002.