

Santo Tomás de Aquino

Cuestión Disputada De malo VI *De electione humana, seu libero arbitrio*

Traducción de Jimmy Washburn

Articulus unicus. Utrum homo habeat liberam electionem actuum, aut ex necessitate eligat. (I, quaest. LXXXII, art. 1).

Quaestio est de electione humana: et unum quaeritur hic, utrum homo habeat liberam electionem suorum actuum, aut ex necessitate eligat. Et videtur quod non libere, sed ex necessitate eligat. Dicitur enim Hierem., X, 23: *Non est hominis via eius, nec viri est ut ambulet et dirigat gressus suos*. Sed illud respectu cuius homo habet libertatem, eius est, quasi in ipsius dominio constitutum. Ergo videtur quod homo suarum viarum et suorum actuum liberam electionem non habeat.

2. Sed dicendum, quod hoc refertur ad executionem electionum, quae interdum non sunt in hominis potestate. - Sed contra est quod Apostolus dicit ad Rom., IX, 16: *Non est volentis, scilicet velle, neque currentis, scilicet currere, sed miserentis Dei*. Sed sicut currere pertinet ad exteriorem executionem actuum, ita velle ad interiorem electionem. Ergo etiam interiores electiones non sunt in hominis potestate, sed sunt homini ex Deo.

3. Sed dicendum, quod homo ad eligendum movetur quodam interiori instinctu, scilicet ab ipso Deo, et immobiliter; non tamen hoc repugnat libertati. - Sed contra est, quod cum omne animal moveatur seipsum per appetitum, alia tamen animalia ab homine non habent liberam electionem: quia eorum appetitus a quodam exteriori movente movetur, scilicet ex virtute corporis coelestis, vel ex actione alicuius alterius

Artículo único: Si el hombre posee libre elección de sus actos o elige por necesidad.

La cuestión versa acerca de la elección humana y una cosa se busca: si el hombre tiene libre elección de sus actos o elige por necesidad. Parece que no elige libremente, sino por necesidad. Se dice en la profecía de Jeremías (10, 23): *“que no depende del hombre su camino, que no es del que anda enderezar su paso.”*¹ Pero aquello respecto a lo cual el hombre tiene libertad, es de él, como si estuviese constituido en dominio de sí mismo. Luego, parece que el hombre no posee libre elección de sus caminos y de sus actos.

2. Se dice que esto se refiere a la ejecución de las elecciones, las que a veces no están en poder del hombre. Pero en sentido contrario, el Apóstol afirma en Romanos (9, 16): *“No se trata de querer o de correr, sino de que Dios tenga misericordia.”* Pues así como correr corresponde a la ejecución exterior de los actos, así apetecer corresponde a la elección interior. Luego, las elecciones interiores no están en poder del hombre, sino que son para el hombre en virtud de Dios.

3. Se dice que el hombre para elegir es movido por cierta inspiración, es decir, por Dios mismo, y lo mueve inflexiblemente; mas esto no se opone a la libertad. Pero por el contrario, puesto que todo animal se mueve a sí mismo por el apetito, los animales distintos del hombre no poseen libre elección ya que su apetito es movido por cierto motor externo, bien sea por energía de los cuerpos celestes, o bien por la acción de algún

corporis. Si ergo voluntas hominis immobiliter movetur a Deo, sequitur quod homo non habeat liberam electionem suorum actuum.

4. Praeterea, violentum est cuius principium est extra, nil conferente vim passo. Si ergo voluntariae electionis principium sit ab extra, scilicet Deus, videtur quod voluntas per violentiam et ex necessitate moveatur. Non ergo habet liberam electionem suorum actuum.

5.- Praeterea, impossibile est voluntatem hominis discordare a voluntate Dei: quia, sicut Augustinus dicit (in Enchir.), aut homo facit quod vult Deus, aut Deo de eo suam voluntatem implet. Sed voluntas Dei est immutabilis. Ergo et voluntas hominis. Omnes ergo humanae electiones ex immobili electione procedunt.

6. Praeterea, nullius potentiae actus potest esse nisi in suum obiectum: sicut visus actio non potest esse nisi circa visibile. Sed obiectum voluntatis est bonum. Ergo voluntas non potest velle nisi bonum. Ex necessitate ergo vult bonum, et non habet liberam electionem boni vel mali.

7. Praeterea, omnis potentia ad quam comparatur suum obiectum ut movens ad mobile, est potentia passiva; et suum operari est pati; sicut sensibile movet sensum; unde sensus est potentia passiva, et sentire est quoddam pati. Sed obiectum voluntatis comparatur ad voluntatem ut movens ad mobile: dicit enim Philosophus (III de Anima, com. LVI, et XI Metaph.), quod appetibile est movens non motum; appetitus autem est movens motum. Ergo voluntas est potentia passiva, et velle est pati. Sed omnis potentia passiva ex necessitate movetur a suo activo, si sit sufficiens. Ergo videtur quod voluntas de necessitate moveatur ab appetibili. Non ergo est liberum homini velle vel non velle.

cuerpo ajeno. Si pues la voluntad del hombre es movida por Dios inflexiblemente, se sigue que el hombre no posee libre elección de sus actos.

4. Además, lo violento es aquello cuyo principio es externo y el paciente de ninguna manera presta su concurso. Por tanto, si el principio de la elección voluntaria es externo, es decir, Dios, parece que la voluntad se mueve por violencia y por necesidad. No hay, entonces, libre elección de sus actos.

5. Además, es imposible que la voluntad del hombre esté en desacuerdo con la voluntad de Dios, puesto que, así como dice San Agustín, o el hombre hace lo que Dios quiere o Dios cumple la voluntad acerca de lo del hombre. Pero la voluntad de Dios es inmutable. Luego, también la voluntad del hombre. Entonces, todas las elecciones humanas proceden de una elección inmovible.

6. Además, ningún acto de potencia alguna puede darse sino en su objeto correspondiente; así como la vista no se da sino en relación con lo visible. Pero el objeto de la voluntad es el bien. Luego, la voluntad no puede querer sino el bien. Por necesidad, entonces, se quiere lo bueno y no hay libre elección del bien o del mal.

7. Además, toda potencia a la cual se compara su objeto como el móvil al motor es una potencia pasiva, y su obrar es padecer; así como el objeto sensible mueve al sentido, de donde el sentido es una potencia pasiva y sentir es en cierto modo padecer. Pero el objeto de la voluntad se compara a la voluntad como el motor al móvil; dice el Filósofo (libro tercero *Sobre el Alma*, comentario 56 y el libro 11 de la *Metafísica*) que lo apetecible es el motor no movido. El apetito, en cambio, es el motor movido. Entonces, la voluntad es una potencia pasiva y querer es padecer. Pero, toda potencia pasiva se mueve por necesidad en virtud de su principio activo, si éste es su causa suficiente. Luego, parece que la voluntad se mueve con necesidad por lo apetecible. No hay pues libertad del hombre de querer o de no querer.

8. Sed dicendum, quod voluntas habet necessitatem respectu finis ultimi, quia omnis homo ex necessitate vult esse beatus; non autem respectu eorum quae sunt ad finem. -Sed contra, sicut finis est objectum voluntatis, ita et quod est ad finem: quia utrumque habet rationem boni. Si ergo voluntas ex necessitate movetur in finem, videtur etiam quod ex necessitate moveatur in id quod est ad finem.

9. Praeterea, ubi est idem motivum et idem mobile, est et idem modus movendi. Sed cum aliquis vult finem et ea quae sunt ad finem, idem est quod movetur, scilicet voluntas, et idem est movens: quia ea quae sunt ad finem non vult aliquis, nisi inquantum vult finem. Ergo est idem modus movendi; ut scilicet sicut aliquis ex necessitate vult finem ultimum, ita ex necessitate vult ea quae sunt ad finem.

10. Praeterea, sicut intellectus est potentia separata a materia, ita et voluntas. Sed intellectus ex necessitate movetur a suo objecto: cogitur enim homo ex necessitate assentire alicui veritati per violentiam rationis. Ergo eadem ratione et voluntas necessario movetur a suo objecto.

11. Praeterea, dispositio primi moventis relinquitur in omnibus sequentibus: quia omnia secunda moventia movent inquantum sunt mota a primo movente. Sed in ordine motuum voluntariorum, primum movens est appetibile apprehensum. Cum ergo apprehensio appetibilis necessitatem patiat, si per demonstrationem probetur aliquid esse bonum, videtur quod necessitas derivetur ad omnes motus sequentes; et ita voluntas non libere, sed ex necessitate movetur ad volendum.

12. Praeterea, res magis est motiva quam intentio. Sed secundum Philosophum (in VI Metaph., com VIII), bonum est in rebus, verum autem in mente; et sic bonum est res, verum autem intentio. Ergo magis habet rationem motivi bonum quam verum. Sed verum ex necessitate

8. Según se dice, la voluntad tiene necesidad respecto del fin último, puesto que el hombre quiere por necesidad ser feliz, no así de los medios que se ordenan al fin. Pero al contrario, como el fin es el objeto de la voluntad, así también lo que se ordena al fin, pues uno y otro tienen razón de bien. Si pues la voluntad se mueve por necesidad hacia el fin, entonces parece que también por necesidad se mueve con respecto a los medios que se ordenan al fin.

9. Además, en donde hay un mismo móvil y un mismo motor hay también un mismo modo de mover. Pero cuando algo quiere el fin y lo que se ordena a él, es uno mismo lo que se mueve, es decir, la voluntad, es el mismo motor, ya que lo que se ordena al fin no quiere algo sino en cuanto quiere el fin. Luego, es el mismo modo de mover, como algo quiere necesariamente el fin último, así necesariamente quiere lo que se ordena al fin.

10. Además, como el intelecto es una potencia separada de la materia, así también la voluntad. Pero el intelecto se mueve necesariamente por su propio objeto; en efecto, el hombre se ve obligado a asentir necesariamente a alguna verdad por violencia de la razón. Luego, por la misma razón también la voluntad es movida necesariamente por su objeto.

11. La disposición del primer motor se queda en todos los siguientes: porque todos los motores segundos se mueven en cuanto son movidos por el primer motor. Pero en el orden de los movimientos voluntarios, el primer motor es lo aprehendido como apetecible. Por consiguiente, puesto que la aprehensión de lo apetecible se produce por necesidad, si por demostración se prueba que hay algún bien, parece que la necesidad se deriva a todos los móviles subsecuentes, y así la voluntad no es libre, sino que quiere por necesidad.

12. La cosa es más motivo que la intención. Pero según el Filósofo (en el libro 6° de la *Metafísica*, com. 8), el bien está en las cosas, y la verdad en la mente; y así el bien es una cosa y la verdad es intención. Por tanto, el bien posee más de motivo que la verdad. Pero la verdad mueve el

mouet intellectum, ut dictum est. Ergo bonum ex necessitate mouet voluntatem.

13. Praeterea, dilectio, quae pertinet ad voluntatem, est vehementior motus quam cognitio, quae pertinet ad intellectum: quia cognitio assimilatur, sed dilectio transformat, ut habetur per Dionysium (IV cap. de diuin. Nomin.). Ergo voluntas est magis mobilis quam intellectus. Si ergo intellectus ex necessitate mouetur, videtur quod multo magis voluntas.

14. Sed diceretur, quod actio intellectus est secundum motum ad animam; actus autem voluntatis est secundum motum ab anima: et sic intellectus habet magis rationem passivi, voluntas autem magis rationem activi unde non necessitate patitur a suo objecto. - Sed contra, assentire pertinet ad intellectum sicut consentire ad voluntatem. Sed assentire significat motum in rem cui assentitur, sicut et consentire in rem cui consentitur. Ergo non magis est motus voluntatis ab anima quam motus intellectus.

15. Praeterea, si voluntas respectu ad aliquam volitam non ex necessitate moueatur, necesse est dicere, quod se habeat ad opposita: quia quod non necesse est esse, possibile est non esse. Sed omne quod est in potentia ad opposita, non reducitur in actum alicuius eorum nisi per aliquod ens actu, quod facit illud quod erat in potentia esse in actu. Quod autem facit aliquid esse actu, dicimus esse causam eius. Oportebit ergo, si voluntas aliquid determinate vult, quod sit aliqua causa quae faciat ipsam hoc velle. Causa autem posita, necesse est effectum poni, ut Avicenna probat (lib. VI Metaph., cap. I et II); quia si causa posita adhuc est possibile effectum non esse, indigebit adhuc alio reducens de potentia in actum; et sic primum non erat sufficiens causa. Ergo voluntas ex necessitate mouetur ad aliquid volendum.

intelecto por necesidad, como ya se dijo. Por lo tanto, el bien mueue la voluntad por necesidad.

13. El amor, que corresponde a la voluntad es un movimiento más vehemente que el conocimiento, el cual corresponde al intelecto: porque el conocimiento asimila, pero el amor transforma, como se tiene por Dionisio (capítulo 4 *Acerca de los Nombres Divinos*). Por lo tanto, la voluntad es más móvil que el intelecto. Por consiguiente, si la inteligencia se mueue por necesidad, parece que mucho más la voluntad.

14. Podría decirse: el acto del entendimiento, en cuanto movimiento, tiende hacia el alma y el acto de la voluntad, en cuanto movimiento procede del alma. Y así el entendimiento tiene una función pasiva, mientras que la voluntad tiene un rol más activo, por lo que su objeto no le impone necesidad. Pero, en sentido contrario: asentir pertenece al entendimiento, consentir a la voluntad. Pero asentir significa un movimiento hacia la cosa a la que se asiente, como consentir significa un movimiento hacia la cosa a la que se consiente. Por consiguiente, el movimiento de la voluntad no procede más del alma que lo procede el movimiento del entendimiento.

15. Si la voluntad, con respecto a algo querido, no se mueue por necesidad, es necesario decir que se orienta hacia cosas opuestas: ya que lo que no es necesario que sea es posible que no sea. Pero todo lo que está en potencia para cosas opuestas no se reduce al acto de alguna de ellas sino por algún ente en acto que hace que lo que estaba en potencia exista en acto. Lo que hace que algo exista en acto le llamamos causa suya. Convendrá, por lo tanto, que si la voluntad quiere algo en especial, que haya alguna causa que la haga querer ese algo. Pero si la causa está dada, entonces es necesario que se de el efecto, como argumenta Avicenna (lib. 6º, *Metafísica*, cc. 1 y 2), porque si, aunque la causa está dada, es posible que el efecto no se siga, se requeriría de otra [causa] que lleve de la potencia al acto; y así la primera causa no sería suficiente. Por tanto, la voluntad se mueue por necesidad a querer algo.

16. Praeterea, nulla virtus se habens ad contraria est activa; quia omnis virtus activa potest agere id cuius est activa. Possibili autem posito non sequitur impossibile; sequeretur enim duo opposita esse simul, quod est impossibile. Sed voluntas est potentia activa. Ergo non se habet ad opposita, sed de necessitate terminatur ad unum.

17. Praeterea, voluntas aliquando incipit eligere cum prius non eligeret. Aut ergo quia mutatur a dispositione in qua prius erat, aut non. Si non, sequitur quod sicut prius non eligeat, ita nec modo: et sic non eligens eligeret, quod est impossibile. Si autem mutatur eius dispositio, necesse est quod ab aliquo sit mutata; quia omne quod movetur, ab alio movetur. Movens autem imponit necessitatem mobili, alias non sufficienter moveret ipsum. Ergo voluntas ex necessitate movetur.

18. Sed dicendum, quod rationes istae concludunt de potentia materiali, quae est in materia, non autem de potentia immateriali quae est voluntas. - Sed contra, principium totius humanae cognitionis est sensus. Nihil ergo potest cognosci ab homine nisi secundum quod cadit sub sensum, vel ipsum vel effectus eius. Sed ipsa virtus se habens ad opposita, non cadit sub sensum: in effectibus enim eius qui sub sensum cadunt, non inveniuntur duo actus contrarii simul existere; sed semper videmus quod determinate unum procedit in actum: ergo non possumus judicare esse in homine aliquam activam potentiam ad opposita se habentem.

19. Praeterea, cum potentia dicatur ad actum, sicut se habet actus ad actum, ita se habet potentia ad potentiam. Sed duo actus oppositi non possunt esse simul. Ergo nec potest esse una potentia ad duo opposita.

20. Praeterea, secundum Augustinum Augustinum (in I de Trin., cap. I, ante med.), nihil est sibi ipsi causa ut sit. Ergo pari ratione nihil est

16. Ninguna virtud susceptible de cosas contrarias es activa, ya que toda virtud activa puede hacer aquello para lo que es activa. De lo posible dado no se sigue lo imposible, ya que se seguirá que dos cosas opuestas existen al mismo tiempo, lo cual es imposible. Pero la voluntad es una potencia activa. Luego, no tiende a cosas opuestas sino que se determina con necesidad a una.

17. La voluntad, a veces comienza a elegir luego de no elegir. Por consiguiente, o bien porque se cambia de la disposición en la cual estaba antes, o bien porque no cambia. Si no, se sigue que al igual que antes no elegía tampoco ahora; y así eligiendo, eligirá: lo cual es imposible. Si por el contrario, su disposición cambia, es necesario que cambie por algún factor, ya que todo lo que se mueve, se mueve por otro. Pero el motor imprime necesidad al móvil, de otro modo no lo podrá mover en suficiencia. Luego la voluntad se mueve por necesidad.

18. Pero se dice que estas razones se concluyen acerca de la potencia material que está en la materia, y no, en cambio, de la potencia inmaterial que es la voluntad. Contrariamente, el sentido es el comienzo del conocimiento humano. Nada, pues, puede ser conocido por el hombre si no cae bajo el orden de los sentidos, o él mismo o un efecto de él. Pero la misma virtud que implica cosas opuestas no cae bajo el orden de los sentidos: dentro de los efectos que caen bajo los sentidos no se encuentran dos actos contrarios que existen al mismo tiempo; sino que siempre vemos que uno procede determinadamente al acto; luego no podemos juzgar que haya en el hombre alguna potencia activa que se oriente a cosas opuestas.

19. Además, como la potencia se dice en relación al acto, así como un acto está en relación a otro acto, del mismo modo una potencia está en relación a otra potencia. Pero dos actos opuestos no pueden existir a la vez. Luego, no puede existir una potencia para dos actos opuestos.

20. Además, según San Agustín (en el libro 1º *Sobre la Trinidad*, cap. 1º, antes de la mitad), no hay nada que sea causa de su existencia. Luego,

sibi ipsi causa ut moveatur. Voluntas ergo non movet seipsam; sed necesse est quod ab aliquo moveatur: quia incipit agere post, cum prius non ageret; et omne tale aliquo modo movetur; unde et de Deo dicimus quod non incipit velle postquam noluerat, propter eius immobilitatem. Ergo necesse est quod voluntas ab alio moveatur. Sed quod ab alio movetur necessitatem ab alio patitur. Ergo voluntas necessario vult et non libere.

21. Praeterea, omne multiforme reducitur ad aliquod uniforme. Sed motus humani sunt varii et multiformes. Ergo reducuntur in motum coeli qui uniformis est, sicut in causam. Sed quod causatur ex motu coeli, ex necessitate provenit: quia causa naturalis ex necessitate producit effectum suum nisi sit aliquid impediens. Motum autem coelestis corporis non potest aliquid impedire quin consequatur suum effectum: quia oporteret quod et actus illius impediens reduceretur in aliquod principium coeleste sicut in causam. Ergo videtur quod motus humani ex necessitate proveniant, et non ex libera electione.

22. Praeterea, qui facit quod non vult, non habet liberam electionem. Sed homo facit quod non vult: ad Roman., VII, 15: *Quod odi malum illud facio*. Ergo homo non habet liberam electionem suorum actuum.

23. Praeterea, Augustinus dicit in *Enchir.* (cap. XXX, circa princ.), quod homo male utens libero arbitrio se perdidit, et ipsum. Sed libere eligere non est nisi habentis liberum arbitrium. Ergo homo non habet liberam electionem.

24. Praeterea, Augustinus dicit in VIII *Confess.* (cap. V, paulo a princ.), quod dum consuetudini non resistitur, fit necessitas. Ergo videtur quod saltem in his qui sunt assueti aliquid facere voluntas ex necessitate moveatur.

Sed contra est quod dicit Eccli., XV, 14: *Deus ab initio constituit hominem, et reliquit eum*

por la misma razón, no hay nada que sea causa de su propio movimiento. La voluntad, entonces, no se mueve a sí misma, sino que necesariamente se mueve por algo; porque comienza a actuar después, luego que no actuaba; y todo lo de este género se mueve de algún modo. Por lo cual, acerca de Dios y debido a su inmutabilidad, decimos que no comienza a querer luego de no hacerlo. Luego, es necesario que la voluntad se mueva por otro. Pero lo que es movido por otro experimenta necesidad de ese otro. Luego, la voluntad quiere con necesidad y no es libre.

21. Además, todo lo que es multiforme se reduce a algo uniforme. Pero los movimientos humanos son varios y multiformes. Luego, se reducen al movimiento del cielo que es uniforme, como a su causa. Pero lo que es causado por el movimiento del cielo, acaece por necesidad ya que la causa natural produce su efecto por necesidad si no se lo impide algo. Pero nada puede impedir que el movimiento del cuerpo celeste consiga su efecto: porque sería necesario que ese hipotético acto impidiendo se redujera a algún principio celeste como a su causa. Parece, entonces, que el movimiento humano acaece por necesidad y no por elección libre.

22. Además, quien hace lo que no quiere no tiene libre elección. Pero el hombre hace lo que no quiere. (Romanos 7, 15: "*hago lo que aborrezco*"). Luego, el hombre no tiene libre elección de sus actos.

23. Además, dice San Agustín en el *Enchiridion* (cap. 30, al principio) que el hombre que hace mal uso de su libre arbitrio se pierde a sí mismo y al libre albedrío. Pero elegir libremente no es sino del que posee libre albedrío de sus actos.

24. Además, dice San Agustín en *Confesiones* (libro 7º, cap. 5, al principio) que cuando no se resiste a la costumbre, se obra por necesidad. Luego, parece que al menos en aquellos hombres que están acostumbrados a hacer algo, la voluntad se mueve por necesidad.

Contrario es lo que dice el Eclesiástico (15, 14): "*Él fue quien al principio hizo al hombre, y*

in manu consilii sui. Hoc autem non esset, nisi haberet liberam electionem, quae est appetitus praeconsiliati, ut dicitur in III Ethic. (cap. II et III). Ergo homo habet liberam electionem suorum actuum.

Praeterea, potentiae rationales sunt ad opposita, secundum Philosophum (IX Metaph., com. III). Sed voluntas est potentia rationalis: est enim in ratione, ut dicitur in III de Anima (com. XLII). Ergo voluntas se habet ad opposita et non ex necessitate movetur ad unum.

Praeterea, secundum Philosophum (in III Ethic., cap. V), homo est dominus sui actus, et in ipso est agere et non agere. Sed hoc non esset, si non haberet liberam electionem suorum actuum.

Respondeo dicendum, quod quidam posuerunt, quod voluntas hominis ex necessitate movetur ad aliquid eligendum; nec tamen ponebant quod voluntas cogeretur. Non enim omne necessarium est violentum; sed solum id cuius principium est extra; unde et motus naturales inveniuntur aliqui necessarii, non tamen violenti: violentum enim repugnat naturali sicut et voluntario: quia utriusque principium est intra, violenti autem principium est extra. Haec autem opinio est haeretica: tollit enim rationem meriti et demeriti in humanis actibus. Non enim videtur esse meritorium vel demeritorium quod aliquis sic ex necessitate agit quod vitare non possit. Est etiam annumeranda inter extraneas philosophiae opiniones: quia non solum contrariatur fidei, sed subvertit omnia principia philosophiae moralis. Si enim non sit liberum aliquid in nobis, sed ex necessitate movemur ad volendum, tollitur deliberatio, exhortatio, praeceptum et punitio, et laus et vituperium, circa quae moralis Philosophia consistit. Huiusmodi autem opiniones quae destruunt principia alicuius partis Philosophiae, dicuntur positiones extraneae, sicut nihil moveri, quod destruit principia scientiae naturalis. Ad huiusmodi autem positiones ponendas inducti sunt aliqui homines partim quidem propter proter-

le dejó en manos de su propio albedrío". Esto no sería si no tuviese libre elección, que es el apetito de lo previamente decidido, como se dice en el libro 3º de la *Ética* (cap. 2 y 3). Por tanto, el hombre tiene libre elección de sus actos.

Además, las potencias racionales son para cosas opuestas, según dice el Filósofo (libro 9º de la *Metafísica*, comentario 3º). Pero la voluntad es una potencia racional, pues radica en la razón como se dice en el libro 3º *Acerca del Alma* (com. 42). Luego, la voluntad implica cosas opuestas y no se mueve por necesidad a lo uno.

Además según dice el Filósofo (en el libro 3º de la *Ética*, cap. 5) el hombre es señor de sus propios actos y en él está actuar y no actuar. Pero esto no sería posible si no tuviese libre elección de sus actos.

Respondo diciendo que ciertos hombres han establecido que la voluntad del hombre se mueve a elegir a consecuencia de necesidad y, sin embargo, no establecían que la voluntad fuera forzada a elegir. Pues, no todo lo necesario es violento, sino sólo aquello cuyo principio es externo, y de allí se sigue que algunos movimientos naturales son necesarios, mas no violentos. Lo violento, pues, repugna a lo natural así como a lo voluntario, ya que el principio de uno y otro es intrínseco y la razón de lo violento es extrínseca, pero esta opinión es herética, pues anula la razón de mérito y demérito para con los actos humanos. No parece, pues, que sea meritorio o demeritorio que alguien realice así, por necesidad, lo que no puede evitar. Debemos contarla entre las opiniones extrañas de la filosofía porque no sólo es contraria a la fe sino que destruye todos los principios de la filosofía moral. Pues si no hay nada libre en nosotros, sino que por necesidad nos movemos a querer, desaparece toda deliberación, toda exhortación, la norma y el castigo, la alabanza y el vituperio, sobre las que consiste la filosofía moral. Estas opiniones que destruyen los principios de alguna parte de la Filosofía, se llaman posiciones extrañas; como si se dijera que nada se mueve, lo cual significa destruir el principio de la ciencia natural. Algunos hombres son

viam, partim propter aliquas rationes sophisticas, quas solvere non potuerunt, ut dicitur in IV Metaph.

Ad evidentiam ergo veritatis circa hanc quaestionem primo considerandum est, quod sicut in aliis rebus est aliquod principium proprium actuum, ita etiam in hominibus. Hoc autem activum sive motivum principium in hominibus proprie est intellectus et voluntas, ut dicitur in III de Anima (com. XLIX et seq.). Quod quidem principium partim convenit cum principio activo in rebus naturalibus, partim ab eo differt. Convenit quidem, quia sicut in rebus naturalibus invenitur forma, quae est principium actionis, et inclinatio consequens formam, quae dicitur appetitus naturalis, ex quibus sequitur exterior actio; ita in homine invenitur forma intellectiva, et inclinatio voluntatis consequens formam apprehensam, ex quibus sequitur exterior actio: sed in hoc est differentia, quia forma rei naturalis est forma individuata per materiam; unde et inclinatio ipsam consequens est determinata ad unum, sed forma intellecta est universalis sub qua multa possunt comprehendi; unde cum actus sint in singularibus, in quibus nullum est quod adaequet potentiam universalis, remanet inclinatio voluntatis indeterminate se habens ad multa: sicut si artifex concipiat formam domus in universali sub qua comprehenduntur diversae figurae domus, potest voluntas eius inclinari ad hoc quod faciat domum quadratam vel rotundam, vel alterius figurae. Principium autem activum in brutis animalibus medio modo se habet inter utrumque. Nam forma apprehensa per sensum est individualis, sicut et forma rei naturalis; et ideo ex ea sequitur inclinatio ad unum actum sicut in rebus naturalibus, sed tamen non semper eadem forma recipitur in sensu sicut in rebus naturalibus, quia ignis est semper calidus, sed nunc una, nunc alia, puta nunc forma delectabilis, nunc tristes; unde nunc fugit, nunc prosequitur; in quo convenit cum principio activo humano. Secundo considerandum est quod potentia aliqua dupliciter movetur: uno modo ex parte subjecti; alio modo ex parte objecti. Ex parte subjecti quidem, sicut visus per

conducidos a establecer estas posiciones sin duda en parte a causa de su maldad, en parte a causa de algunas razones sofísticas que no pudieron refutar, como se dice en el libro 4º de la *Metafísica*.

Para evidencia de esta verdad primeramente hay que considerar lo siguiente: así como en algunas cosas hay algún principio de los propios actos, lo mismo ocurre en los hombres. Y este principio activo o motor propiamente es el intelecto y la voluntad, como se dice en el libro 3º *Acerca del Alma* (com. 49 y sigs.), y este principio, en parte, se asemeja con el principio activo en las cosas naturales, y en parte difiere de él. Sin duda, se asemeja en el modo como se encuentra la forma en los seres naturales, en los que es principio de acción y la inclinación que sigue a su forma es llamada apetito natural, de la cual se sigue la acción exterior. Así, en el hombre se encuentra la forma intelectual y la inclinación de la voluntad que es consecuente con la forma apprehendida y de ambas se sigue la acción externa. En esto existe una diferencia ya que la forma del ser natural es individuada por la materia y de ahí la inclinación consecuente está determinada a un bien, pero la forma intelectual es universal y en virtud de ella se pueden captar muchas cosas. De ahí que hayan actos en los cuales ninguno se adecua a la apetencia de lo universal y por tanto, permanece la inclinación de la voluntad indeterminada en relación con muchos objetos, como el artesano que concibe una forma de la casa en universal, bajo la cual se comprenden diversas figuras de la casa, y puede la voluntad inclinarse en el sentido de que haga una casa cuadrada o redonda o de otra figura. Sin embargo, el principio activo en los animales brutos se encuentra en un punto intermedio entre los dos casos anteriores, porque la forma apprehendida por el sentido es individual, según la forma del ser natural y por esta razón, de ella se sigue la inclinación a un solo acto como en las demás cosas naturales, mas la misma forma no siempre es recibida en el sentido, como en el caso de los seres naturales; por ejemplo, el fuego siempre es caliente, pero ahora se percibe de una manera, ahora de otra; en un caso de una forma placentera, a veces amenazadora; a

immutationem dispositionis organi movetur ad clarius vel minus clare videndum: ex parte vero objecti, sicut visus per nunc videt album nunc videt nigrum; et prima quidem immutatio pertinet ad ipsum exercitium actus, ut scilicet agatur vel non agatur aut melius vel debilius agatur; secunda vero immutatio pertinet ad specificationem actus, nam actus specificatur per objectum. Est autem considerandum, quod in rebus naturalibus specificatio quidem actus est ex forma; ipsum autem exercitium est ab agente, quod causat ipsam motionem. Movens autem agit propter finem. Unde relinquitur quod primum principium motionis quantum ad exercitium actus, sit ex fine. Si autem consideremus objecta voluntatis et intellectus, inveniemus quod objectum intellectus est primum principium in genere causae formalis, est enim eius objectum ens et verum; sed objectum voluntatis est primum principium in genere causae finalis, nam eius obiectum est bonum, sub quo comprehenduntur omnes fines, sicut sub vero comprehenduntur omnes formae apprehensae. Unde et ipsum bonum, inquantum est quaedam forma apprehensibilis, continetur sub vero quasi quoddam verum; et ipsum verum, inquantum est finis intellectualis operationis, continetur sub bono ut quoddam particulare bonum. Si ergo consideremus motum potentiarum animae ex parte objecti specificantis actum, primum principium motionis est ex intellectu: hoc enim modo bonum intellectum movet etiam ipsam voluntatem. Si autem consideremus motus potentiarum animae ex parte exercitii actus, sic principium motionis est ex voluntate. Nam semper potentia ad quam pertinet finis principalis, movet ad actum potentiam ad quam pertinet id quod est ad finem; sicut militaris movet frenorum factricem ad operandum, et hoc modo voluntas movet seipsam et omnes alias potentias. Intelligo enim quia volo; et similiter utor omnibus potentiis et habitibus quia volo; unde et Commentator definit habitum in III de Anima (com. XVIII), quod habitus est quo quis utitur cum voluerit.

veces se desvanece, a veces vuelve; y en todo ello se asemeja con el principio activo humano. En segundo lugar, hay que considerar que una potencia obra de dos maneras: de un modo por parte del sujeto y de otro por parte del objeto. Por parte del sujeto, como la vista se mueve por variación de la disposición del órgano para ver más o menos claramente. Por parte del objeto, en cuanto la vista ve ahora el blanco y luego ve el negro. Y ciertamente, la primera inmutación pertenece al ejercicio mismo del acto, de tal manera que actúe o no o que lo haga mejor o peor. Al respecto de la segunda manera, por otra parte, el cambio pertenece a la especificación del acto, pues los actos se especifican por su objeto. Pero hay que considerar que en las cosas naturales la especificación del acto proviene de la forma, pues el mismo ejercicio proviene del agente que provoca precisamente la moción y el que mueve lo hace en busca del fin. De donde se sigue que el primer principio de la moción en cuanto ejercicio del acto proviene del fin. Sin embargo, si consideramos los objetos de la voluntad y el entendimiento, encontraremos que el objeto del entendimiento es un principio primero en el género de la causa formal, pues su objeto es el ente y la verdad, pero el objeto de la voluntad es el primer principio en el género de la causa final, pues su objeto es el bien, bajo el cual se comprenden todos los fines, como bajo la verdad se comprenden todas las formas aprehendidas. De donde, el mismo bien, en cuanto es cierta forma se contiene bajo la verdad como una cierta verdad y la misma verdad en cuanto es fin de la operación intelectual se contiene bajo el bien como cierto bien particular. Si pues consideramos el movimiento, el principio de la moción proviene del mismo entendimiento, pues de este modo el bien entendido mueve también a la misma voluntad. Sin embargo, si consideramos el movimiento de las potencias del alma por parte del ejercicio del acto, así el principio de la moción proviene de la voluntad. Pues siempre la potencia a la que corresponde el fin principal es movida al acto como un medio hacia un fin, como el militar mueve el mecanismo de los frenos a operar y de este modo la voluntad se impulsa a sí misma y a todas las otras potencias. Entiendo porque quiero y del

Sic ergo ad ostendendum quod voluntas non ex necessitate movetur, oportet considerare motum voluntatis et quantum ad exercitium actus, et quantum ad determinationem actus, qui est ex objecto. Quantum ergo ad exercitium actus primo quidem manifestum est quod voluntas movetur a seipsa; sicut enim alias potentias, ita et seipsam movet. Nec propter hoc sequitur quod voluntas secundum idem sit in potentia et in actu. Sicut enim homo secundum intellectum in via inventionis movet seipsum ad scientiam movet seipsum ad scientiam, inquantum ex uno noto in actu venit in aliquid ignotum, quod erat solum in potentia notum; ita per hoc quod homo aliquid vult in actu, movet se ad volendum aliquid aliud in accipere potionem. Sic ergo voluntatem accipiendi potionem praecedit consilium, quod quidem procedit ex voluntate volentis consiliari. Cum ergo voluntas se consilio moveat, consilium autem est inquisitio quaedam non demonstrativa, sed ad opposita viam habens, non ex necessitate voluntas seipsam movet. Sed cum voluntas non semper voluerit consiliari, necesse est quod actu; sicut per hoc quod vult sanitatem, movet se ad volendum sumere potionem; ex hoc enim quod vult sanitatem, incipit consiliari de his quae conferunt ad sanitatem; et tandem determinato consilio vult ab aliquo moveatur ad hoc quod velit consiliari; et si quidem a seipsa, est iterum quod motum voluntatis praecedat consilium, et consilium praecedat actus voluntatis; et cum hoc in infinitum procedere non possit, necesse est ponere, quod quantum ad primum motum voluntatis moveatur voluntas cujuscumque non semper actu volentis ab aliquo exteriori, cujus instinctu voluntas velle incipiat.

mismo modo hago uso de todas las potencias y hábitos porque quiero; de ahí que el Comentador define en el libro 3º acerca del Alma (com. 18), el hábito como aquello que se usa cuando se quiere.

Así, pues, para mostrar que la voluntad no se mueve por necesidad, conviene considerar el movimiento de la voluntad en cuanto al ejercicio del acto y en cuanto a la determinación del acto que proviene del objeto. En primer lugar, en cuanto al ejercicio del acto, es manifiesto que la voluntad se mueve por sí misma, y así como impulsa a las otras potencias así se impulsa a sí misma. A causa de esto no se sigue que la voluntad, según esto mismo, esté en acto y en potencia. Así como el hombre según el intelecto en el camino de la invención, se mueve al conocimiento, en cuanto por lo conocido en acto llega a algo ignorado que estaba sólo en potencia de conocerse, así de esta manera el hombre quiere algo en acto y se mueve a querer alguna otra cosa en acto; como por esta razón se dirige a tomar el remedio y por esto que quiere la salud comienza a deliberar de estas cosas que conllevan a la salud y por la deliberación toma finalmente la determinación: quiere tomar el remedio. Así pues la voluntad de tomar el remedio precede a la deliberación y ciertamente procede de la voluntad del sujeto el deliberar. Puesto que la voluntad se mueve por el consejo, éste es una información no demostrativa, que está abierta a opciones diferentes, y por consiguiente, la voluntad no se mueve a sí misma por necesidad. Pero como la voluntad no siempre quiere ser aconsejada, es necesario que se mueva por alguna otra cosa a fin de que quiera ser aconsejada. Si en verdad se mueve por sí misma, de nuevo es necesario que el movimiento de la voluntad preceda a la deliberación y que ésta preceda al acto de la voluntad. Como este proceso no puede proseguir hasta el infinito, es necesario afirmar que en cuanto al primer movimiento de la voluntad, la voluntad de cualquiera se mueve no siempre por el acto del queriente, partiendo de algo exterior, por cuya instigación la voluntad comenzaría a querer.

Posuerunt ergo quidam, quod iste instinctus est a corpore coelesti. Sed hoc esse non potest. Cum enim voluntas sit in ratione, secundum Philosophum (in III de Anima, com. XLII), ratio autem intellectus non sit virtus corporea, impossibile est quod virtus corporis coelestis moveat ipsam voluntatem directe. Ponere autem quod voluntas hominum moveatur ex impressione coelestis corporis sicut appetitus brutorum animalium moventur, est secundum opinionem ponentium non differre intellectum a sensu. Ad hos enim refert Philosophum (in lib. de Anima, II, com. CL), verbum quorundam dicentium, quod talis est voluntas in hominibus qualem inducit pater virorum deorumque, idest coelum vel sol.

Relinquitur ergo, sicut concludit Aristoteles in cap. de bona Fortuna (lib. VII Moral, ad Eudemum, cap. XVIII), quod id quod primo impovet voluntatem et intellectum, sit aliquid supra voluntatem et intellectum, scilicet Deus; qui cum omnia moveat secundum rationem mobilium, ut levia sursum et gravia deorsum, etiam voluntatem movet secundum eius conditionem, non ut ex necessitate, sed ut indeterminate se habentem ad multa. Patet ergo quod si consideretur motus voluntatis ex parte exercitii actus, non movetur ex necessitate; si autem consideretur motus voluntatis ex parte objecti determinantis actum voluntatis ad hoc vel illud volendum, considerandum est, quod objectum movens voluntatem est bonum conveniens apprehensum; unde si aliquid bonum proponatur quod apprehendatur in ratione boni, non autem in ratione convenientis, non movebit voluntatem. Cum autem consilia et electiones sint circa particularia, quorum est actus, requiritur ut id quod apprehenditur ut bonum et conveniens, apprehendatur ut bonum et conveniens in particulari, et non in universali tantum. Si ergo apprehendatur aliquid ut bonum conveniens secundum omnia particularia quae considerari possunt, ex necessitate movebit voluntatem; et propter hoc homo ex necessitate appetit beatitudinem, quae, secundum Boetium (lib. III de Consolat., prosa II), est status omnium bonorum congregatione perfectus. Dico autem ex necessitate quantum ad determinationem actus, quia non

Algunos opinaron que esta instigación proviene de algún cuerpo celeste. Pero esto no puede ser. En efecto, así como la voluntad radica en la razón, según el Filósofo (en el libro 3º *Acerca del Alma*, com. 42) y la razón o intelecto no es una virtud corpórea, es imposible que la virtud del cuerpo celeste mueva a la voluntad directamente. Establecer que la voluntad de los hombres se mueva por la impresión del cuerpo celeste como el apetito de los animales se mueve, es según esta opinión no diferenciar al intelecto del sentido. A estos se refiere el Filósofo (en el libro 2º *acerca del Alma*, con. 150), según palabra de los que dicen que tal es la voluntad en los hombres, como la produce el padre de los hombres y de los dioses, esto es el cielo o el sol.

Resta, pues, como concluye Aristóteles en el capítulo acerca de la buena fortuna (libro 7º de la *Moral a Eudemo*, cap. 18): eso que primeramente mueve a la voluntad y al intelecto, es algo que está por encima de la voluntad y del intelecto, a saber Dios, quien mueve todas las cosas según su razón de móviles, como los leves hacia arriba y los graves hacia abajo, así también mueve a la voluntad según su propia condición y no por necesidad, sino en cuanto de forma indeterminada está abierta a una pluralidad de cosas. Es evidente que si se considera el movimiento de la voluntad de parte del ejercicio del acto, no se mueve por necesidad; sin embargo, si se considera el movimiento de la voluntad de parte del objeto determinante del acto volitivo a querer esto o aquello, entonces hay que considerar que el objeto que mueve a la voluntad es el bien conveniente aprehendido; de allí que si se propone algún bien y es aprehendido bajo la razón de bien y no en razón de conveniente, no moverá a la voluntad. Puesto que los consejos y las elecciones versan acerca de asuntos particulares y acerca de los cuales consisten los actos, se requiere que lo aprehendido como bueno y conveniente, lo sea también en un sentido particular y no sólo en tanto universal. Entonces, si algo es aprehendido como bien conveniente según todos los aspectos particulares que pueden examinarse, moverá con necesidad a la voluntad y debido a ello este hombre apetece la felicidad, la cual según Boecio

potest velle oppositum; non autem quantum ad exercitium actus, quia potest aliquis non velle tunc cogitare de beatitudine; quia etiam ipsi actus intellectus et voluntatis particulares sunt. Si autem sit tale bonum quod non inveniatur esse bonum secundum omnia particularia quae considerari possunt, non ex necessitate movebit etiam quantum ad determinationem actus; poterit enim aliquis velle eius oppositum, etiam de eo cogitans, quia forte est bonum vel conveniens secundum aliquod aliud particulare consideratum; sicut quod est bonum sanitati, non est bonum delectationi, et sic de aliis. Et quod voluntas feratur in id quod sibi offertur magis secundum hanc particularem conditionem quam secundum aliam, potest contingere tripliciter. Uno quidem modo inquantum una praeponderat, et tunc movetur voluntas secundum rationem; puta, cum homo praelegit id quod est utile sanitati, eo quod est utile voluntati. Alio modo vero inquantum cogitat de una particulari circumstantia et non de alia; et hoc contingit plerumque per aliquam occasionem exhibitam vel ab interiori vel ab exteriori, ut ei talis cogitatio occurrat. Tertio vero modo contingit ex dispositione hominis; quia, secundum Philosophum (lib. III Ethic., cap. V, a med.), qualis unusquisque est, talis finis videtur ei. Unde aliter movetur ad aliquid voluntas irati et voluntas quieti, quia, non idem est conveniens utrique; sicut etiam aliter acceptatur cibus a sano et aegro. Si ergo dispositio, per quam alicui videtur aliquid bonum et conveniens fuerit naturalis et non subjacens voluntati, ex necessitate naturali voluntas praelegit illud, sicut omnes homines naturaliter desiderant esse, vivere et intelligere. Si autem sit talis dispositio quae non sit naturalis, sed subjacens voluntati, puta, cum aliquid disponitur, per habitum vel passionem ad hoc quod sibi videatur aliqui vel bonum vel malum in hoc particulari, non ex necessitate movetur voluntas; quia poterit hanc dispositionem remove, ut sibi non videatur aliquid sic; ut scilicet cum aliquis quietat in se iram, ut non iudicet de aliquo tamquam iratus. Facilius tamen removetur passio quam habitus. Sic ergo quantum ad aliqua voluntas ex necessitate movetur ex parte objecti, non autem quantum ad omnia; sed ex parte exercitii actus, non ex necessitate movetur.

(libro 3º acerca de la *Consolación de la Filosofía*, prosa 2º) es el estado perfecto por la congregación de todos los bienes. Y digo por necesidad en cuanto a la determinación del acto, ya que no puede querer cosas opuestas; sin embargo, no en cuanto al ejercicio del acto porque puede alguien no querer pensar, entonces, acerca de la felicidad, puesto que también los actos volitivos e intelectivos son particulares. Sin embargo, si nos encontramos ante tal bien que no es bien según todos los aspectos particulares que pueden examinarse, entonces, no moverá por necesidad a la voluntad a la determinación del acto. Podrá alguien querer lo opuesto e incluso pensar acerca de ello, ya que tal vez es bueno o conveniente según algún aspecto particular considerado, como en el caso que es un bien saludable y no un bien placentero y así de otros. Y que la voluntad tienda a aquello que se presenta para sí según una particular condición más que cualquiera otra, puede concernir de tres maneras: 1.) En primer lugar, en cuanto una condición pesa más que otra y en aquel momento la voluntad se mueve según la razón como cuando el hombre prefiere lo que es útil para la salud, a lo que es útil para la voluntad. 2.) En segundo lugar, en cuanto piensa acerca de las circunstancias particulares y no acerca de otras circunstancias, y esto sucede a menudo por una serie de ocasiones manifestadas tanto exteriormente como interiormente, de tal manera que tal pensamiento sobrevenga. 3.) La tercera manera acontece a consecuencia de la disposición del hombre, porque, según el Filósofo (libro 3º de la *Ética*, cap. 5, hacia la mitad), como cada uno es, así le parece el fin. De ahí que de distinta manera se mueven hacia algo la voluntad del irritado y la voluntad del reposado, ya que el mismo bien no es conveniente para cada uno; como también, de distinta manera es aceptada la comida por el sano y por el enfermo. Por consiguiente, si la disposición en virtud de la cual a alguien le parece algo bueno y conveniente, fuese natural y no sometida a la voluntad, por necesidad natural la voluntad preferirá aquello, así como todos los hombres desean existir, vivir y entender. Por otra parte, si hay tal disposición que no sea natural sino sometida a la voluntad, por ejemplo como algo se dispone por hábito o por pasión para que le

1.- AD PRIMUM ergo dicendum, quod actualitas illa dupliciter potest intelligi. Uno modo ut loquatur Propheta quantum ad executionem electionis: non enim est in potestate hominis ut expleat in effectu quod mente deliberat. Alio modo potest intelligi quantum ad hoc quod etiam interior voluntas movetur ab aliquo superiori principio, quod est Deus; et secundum hoc Apsotolus dicit, quod *non est volentis* scilicet velle *neque currentis*, currere, sicut primi principii, *sed Dei miserentis*.

2. Unde patet solutio AD SECUNDUM.

3. AD TERTIUM dicendum, quod animalia bruta moventur per instinctum superioris agentis ad aliquid determinatum secundum modum formae particularis, cuius conceptionem sequitur appetitus sensitivus. Sed Deus movet quidem voluntatem immutabiliter propter efficaciam virtutis moventis, quae deficere non potest; sed propter naturam voluntatis motae, quae indifferenter se habet ad diversa, non inducitur necessitas, sed manet libertas; sicut etiam in omnibus providentia divina infallibiliter operatur; et tamen a causis contingentibus proveniunt effectus contingenter, inquantum Deus omnia movet proportionabiliter, unumquodque secundum suum modum.

4. AD QUARTUM dicendum, quod voluntas aliquid confert cum a Deo movetur; ipsa enim est quae operatur sed mota a Deo: et ideo motus eius quamvis sit ab extrinse-

parezca bueno o malo bajo este aspecto particular, entonces, la voluntad no se mueve por causa de necesidad; porque podría rechazar esta disposición de modo que no le parezca tal cosa así, como por ejemplo cuando alguien apacigua su ira y no juzga acerca de algo como irritado. Sin embargo, es más fácil rechazar la pasión que el hábito. Por lo tanto, la voluntad se mueve por parte del objeto a algunas cosas por necesidad, mas no hacia todas ellas; pero por parte del ejercicio del acto, no se mueve por necesidad.

1. En relación con la primera objeción hay que decir que esa actualidad puede ser entendida de dos maneras. De un modo según el Profeta, en cuanto a la ejecución de la elección: en efecto, no es potestad del hombre que complete en el efecto lo que la mente delibera. De otro modo puede ser entendido ya que la voluntad interior se mueve por algún principio superior, el cual es Dios. Y de acuerdo con esto el Apóstol afirma que *no es del que quiere* el querer, *ni del que corre* el correr, como del primer principio, *sino de Dios misericordioso*.

2. De acuerdo con esto es evidente la solución a la segunda objeción.

3. A la tercera hay que decir que los seres irracionales se mueven a algo determinado por el instinto del agente superior de acuerdo con la forma particular de la cual se sigue el apetito sensitivo correspondiente. Pero Dios sin duda mueve a la voluntad inmutablemente a causa de la eficacia de la virtud motriz que no puede fallar; pero a causa de la naturaleza de la voluntad movida que implica indiferentemente diversas cosas, no se sigue la necesidad sino que permanece la libertad; como también la divina providencia opera infaliblemente en todos los seres, y sin embargo, de causas contingentes provienen efectos contingentes, en cuanto que Dios mueve a todas las cosas proporcionalmente, a cada una según su propio modo de obrar.

4. En relación con la cuarta objeción hay que decir que la voluntad aporta algo cuando es movida por Dios. En efecto, ella misma es la que obra pero lo hace movida por Dios y por

co sicut a primo principio, non tamen est violentus.

5. AD QUINTUM dicendum, quod voluntas hominis quodammodo discordat a Dei voluntate, inquantum scilicet vult aliquid quod Deus non vult eam velle, ut cum vult peccare: licet etiam non velit Deus voluntatem hoc non velle: quia si vellet hoc Deus fieret; omnia enim quaecumque voluit Dominus fecit. Et quamvis hoc modo discordet voluntas hominis, a Dei voluntate quantum ad motum voluntatis, nunquam tamen potest discordare quantum ad exitum vel eventum; quia semper voluntas hominis hunc eventum sortitur, quod Deus de homine suam voluntatem implet. Sed quantum ad modum volendi, non oportet quod voluntas hominis Dei voluntati conformetur, quia Deus aeternaliter et infinite vult unumquodque, non tamen homo; propter quod dicitur Isai., LV, 9: *Sicut exaltantur coeli a terra, ita sunt exaltatae viae meae a viis vestris.*

6. AD SEXTUM dicendum, quod ex hoc quod bonum est objectum voluntatis, potest haberi quod voluntas nihil velit nisi sub ratione boni. Sed quia sub ratione boni multa et diversa continentur, non potest ex hoc haberi quod ex necessitate voluntas moveatur in hoc vel in illud.

7. AD SEPTIMUM dicendum, quod activum non ex necessitate movet nisi quando superat virtutem passivi. Cum autem voluntas se habeat in potentia respectu boni universalis, nullum bonum superat virtutem voluntatis quasi ex necessitate ipsam movens, nisi id quod secundum omnem considerationem est bonum; et hoc solum est bonum perfectum, quod est beatitudo, quod voluntas non potest non velle, ita scilicet quod velit eius oppositum; potest tamen non velle actu, quia potest avertere cogitationem beatitudinis, inquantum movet intellectum ad suum actum; et

esta razón su movimiento aun cuando provenga de un principio extrínseco, en cuanto principio primero, sin embargo, no es violento.

5. En relación con la quinta objeción hay que decir que en cierto modo la voluntad del hombre disiente de la voluntad de Dios ya que naturalmente quiere algo que Dios no quiere que quiera, como cuando quiere pecar. Aunque también no quiera Dios que la voluntad no quiera esto, porque si esto quisiera Dios, se haría; pues todas las cosas que el Señor quiso, las hizo. Y aunque de este modo la voluntad del hombre disiente de la voluntad divina, en cuanto al movimiento de la voluntad, sin embargo nunca puede disentir en cuanto al término o resultado, puesto que siempre que la voluntad del hombre elige este resultado, Dios completa la voluntad del hombre. Pero en cuanto al modo de querer no conviene que la voluntad del hombre se adapte a la voluntad de Dios porque éste quiere eterna e infinitamente a cada ser creado, en cambio el hombre no. Por esa razón dice la Profecía de Isaías (55, 9): *“Porque cuanto aventajan los cielos a la tierra, así aventajan mis caminos a los vuestros y mis pensamientos a los vuestros.”*

6. En relación con la sexta objeción hay que decir que a consecuencia de que el bien es objeto de la voluntad, puede darse que la voluntad nada quiera sino bajo la razón de bien. Pero puesto que bajo esta razón de bien se contienen muchas y diversas cosas, de ahí no puede seguirse que la voluntad se mueva por necesidad hacia este o aquel bien.

7. En relación con la séptima objeción hay que decir que el principio activo no mueve por necesidad, sino solo cuando supera la virtud del principio pasivo. Pero, como la voluntad se encuentra en potencia respecto al bien universal, ningún bien supera la virtud de la voluntad como moviéndola por necesidad, a no ser aquello que es bueno desde todos los puntos de vista; y esto solo puede ser el bien perfecto, es decir, la beatitud, a la que la voluntad no puede no querer, de manera que pudiera querer lo opuesto a la beatitud. Sin embargo, puede no quererla actualmente, puesto

quantum ad hoc nec ipsam beatitudinem ex necessitate vult; sicut etiam aliquis non ex necessitate calefieret, si posset calidum a se repellere cum vellet.

8. AD OCTAVUM dicendum, quod finis est ratio volendi ea quae sunt ad finem. Unde non similiter se habet voluntas ad utrumque.

9. AD NONUM dicendum, quod quando ad finem non posset perveniri nisi una via, tunc eadem ratio esset volendi finem et ea quae sunt ad finem; sed ita non est in proposito; nam multis viis ad beatitudinem perveniri potest; et ideo licet homo ex necessitate velit beatitudinem, nihil tamen eorum quae ad beatitudinem ducunt, ex necessitate vult.

10. AD DECIMUM dicendum, quod de intellectu et voluntate quodammodo est simile, et quodammodo dissimile. Dissimile quidem quantum ad exercitium actus; nam intellectus movetur a voluntate ad agendum, voluntas autem non ab alia potentia, sed a seipsa. Sed ex parte objecti est utrobique similitudo; sicut enim voluntas movetur ex necessitate ab objecto quod est omnifariam bonum, non autem ab objecto quod potest accipi secundum aliquam rationem ut malum; ita etiam intellectus ex necessitate movetur a vero necessario quod non potest accipi ut falsum, non autem a vero contingenti, quod potest accipi ut falsum.

11. AD UNDECIMUM dicendum, quod dispositio primi moventis manet in his quae ab eo moventur, inquantum moventur ab ipso; sic enim eius similitudinem recipiunt, non tamen oportet quod totaliter eius similitudinem sequantur; unde primum principium movens est immobile, non autem alia.

que puede apartar su pensamiento de la beatitud en cuanto que mueve al pensamiento a su propio acto; y, en este sentido, ni siquiera quiere la beatitud por necesidad, de igual manera alguien no se calentaría por necesidad si pudiera rechazar de sí el calor cuando quisiera.

8. En relación con la octava objeción hay que decir que el fin es la razón de querer los medios que se ordenan al fin. De ahí que la voluntad no tienda del mismo modo hacia el fin y hacia los medios.

9. En relación con la novena objeción hay que decir que si no se puede llegar al fin sino por un solo camino, entonces la razón para querer el fin y los medios que se ordenan a él es la misma. Pero esto no se da en nuestro caso, pues por muchos caminos puede llegarse a la felicidad, y por tanto aunque el hombre quiera la felicidad por necesidad, sin embargo, no quiere por necesidad a ninguno de los medios que conducen a ella.

10. En relación con la décima objeción hay que decir, respecto al entendimiento y a la voluntad, que entre ambos hay cierta semejanza y cierta desemejanza. Hay cierta desemejanza en cuanto al ejercicio del acto, puesto que el entendimiento es movido a obrar por la voluntad, mientras que la voluntad no es movida por otra potencia, sino por ella misma. Pero respecto a sus objetos hay cierta semejanza entre ambas potencias, pues así como la voluntad es movida por necesidad por un objeto que es bueno desde todos los puntos de vista, pero no por un objeto que puede ser tomado como malo desde algún punto de vista; así también el entendimiento es movido por necesidad por una verdad necesaria que de ningún modo puede ser tomada como falsa, pero no por una verdad contingente que puede ser tomada como falsa.

11. En relación con la undécima objeción, hay que decir que la disposición del primer motor permanece en los que son movidos por Él en cuanto se mueven por Él mismo. De este modo reciben su semejanza, mas no de manera total y de ello se sigue que el primer principio motor es inmóvil, pero los otros no.

12. AD DUODECIM dicendum, quod ex hoc ipso quod verum est intentio quaedam quasi in mente existens, habet quod sit magis formale quam bonum et magis motivum in ratione obiecti; sed bonum est magis motivum secundum rationem finis, ut dictum est, in corp. art.

13. AD DECIMUMTERTIUM dicendum, quod amor dicitur transformare amantem in amatum, inquantum per amorem movetur amans ad ipsam rem amatam; cognitio vero assimilatur, inquantum similitudo cogniti fit in cognoscent; quorum primum pertinet ad imitationem quae est ab agente, quod quaerit finem; secundum vero pertinet ad imitationem, quae est secundum formam.

14. AD DECIMUMQUARTUM dicendum, quod assentire non nominatur motus intellectus ad rem, sed magis ad conceptionem rei quae habetur in mente; cui intellectus assentit dum iudicat eam esse veram.

15. AD DECIMUMQUINTUM dicendum, quod non omnis causa ex necessitate inducit effectum, etiam si sit causa sufficiens; eo quod causa potest impediri, ut quandoque effectum suum non consequatur; sicut causae naturales, quae non ex necessitate produciunt suos effectus, sed ut in pluribus, quia in paucioribus impediuntur. Sic ergo illa causa quae facit voluntatem aliquid velle, non oportet quod ex necessitate hoc faciat; quia potest per ipsam voluntatem impedimentum praestari, removendo talem considerationem quae inducit eum ad volendum, vel considerando oppositum, scilicet quod hoc quod proponitur ut bonum, secundum aliquid non est bonum.

16. AD DECIMUMSEXTUM dicendum, quod Philosophus in VI Metaph., (lib. IX, com. IV et X), ostendit per illud medium, non quod aliqua potentia non sit activa ad contraria se habens, sed quod potentia activa ad contraria se habens non ex necessitate producit suum effectum.

12. A la duodécima objeción hay que decir que por esta misma razón de que la verdad es como una cierta intención existente en la mente es más formal que el bien y más motivo en razón del objeto. Pero el bien es más motivo según la razón del fin, como está dicho en el cuerpo del artículo.

13. A la decimotercera objeción hay que decir el amor transforma al amante en amado ya que por el amor se mueve el amante hacia lo amado. El conocimiento, sin embargo, implica una cierta similitud en cuanto la semejanza de lo conocido se recibe en el sujeto cognoscente. El primero de ellos, el amor, tiende a la imitación que se da a través del agente que busca el fin; en el segundo caso, el conocimiento, se da también la imitación, pero a través de la forma.

14. A la decimocuarta objeción hay que decir que el asentir no designa el movimiento del intelecto hacia el objeto, sino hacia la concepción del objeto que se tiene en la mente; a la que el entendimiento asiente, cuando juzga que esa concepción es verdadera.

15. A la decimoquinta objeción hay que decir que no toda causa produce su efecto por necesidad, aun cuando sea causa suficiente. Ello se debe a que la causa puede ser impedida, como sucede cuando no consigue su efecto. Así, por ejemplo, las causas naturales no producen siempre sus efectos por necesidad, sino en la mayoría de los casos, ya que en algunos se encuentran impedidas. Así pues, aquella causa que hace a la voluntad querer algo, no la hace quererlo por necesidad, ya que puede darse un impedimento a través de la misma voluntad, ya sea rechazando aquella consideración que la induce a querer, ya sea considerando el objeto opuesto, en cuanto que aquello que se propone como bueno, bajo otro aspecto no lo es.

16. A la decimosexta objeción hay que decir que el Filósofo en el 6º de la *Metafísica* (lib. 9, com. 4 y 10) muestra a través de este razonamiento no que una potencia no sea activa siendo susceptible de cosas contrarias, sino que una potencia activa susceptible de cosas contrarias no

Hoc enim posito manifeste sequeretur quod contradictoria essent simul. Si autem detur, quod aliqua potentia activa ad opposita se habeat, non sequitur opposita esse simul; quia etsi utrumque oppositorum, ad quod potentia se habet, sit possibile, unum tamen est impossibile alteri.

17. AD DECIMUMSEPTIMUM dicendum, quod voluntas quando de novo incipit eligere, transmutatur a sua priori dispositione quantum ad hoc quod prius erat eligens in potentia, et postea fit eligens actu; et haec quidem transmutatio est ab aliquo movente in quantum ipsa voluntas movet seipsam ad agendum, et in quantum etiam movetur ab aliquo exteriori agente, scilicet Deo. Non tamen ex necessitate movetur, ut dictum est, in corp. art.

18. AD DECIMUMOCTAVUM dicendum, quod principium humanae cognitionis est a sensu; non tamen oportet quod quidquid ab homine cognoscitur, sit sensui subjectum, vel per effectum sensibilem immediate cognoscatur; nam et ipse intellectus intelligit seipsum per actum suum, qui non est sensui subjectus; similiter etiam et interiorem actum voluntatis intelligit, in quantum per actum intellectus quodammodo movetur voluntas, et alio modo actus intellectus causatur a voluntate, ut dictum est, in corp. art., sicut effectus cognoscitur per causam, et causa per effectum. Dato tamen quod potentia voluntatis ad opposita se habens non possit cognosci nisi per effectum sensibilem, adhuc ratio non sequitur. Sicut enim universale, quod est ubique et semper, cognoscitur a nobis per singularia, quae sunt hic et nunc; et materia prima, quae est in potentia ad diversas formas, cognoscitur a nobis per successionem formarum, quae tamen non sunt simul in materia: ita et potentia voluntatis ad opposita se habens cognoscitur a nobis, non quidem per hoc quod actus oppositi sint simul, sed quia successive sibi invicem succedunt ab eodem principio.

produce su efecto por necesidad. Pues, si este fuera el caso, se seguiría que cosas contradictorias existirían al mismo tiempo. Pero, si se da el caso de que una potencia activa sea susceptible de cosas opuestas, de ahí no se sigue que esas cosas opuestas existan simultáneamente, porque aunque cada una de esas cosas opuestas, a las que la potencia puede ordenarse, sea posible, una de esas cosas es incompatible con la otra.

17. A la decimoséptima objeción hay que decir que cuando la voluntad comienza a elegir, cambia de su disposición anterior que estaba en potencia de elegir y produce luego la elección en acto. Sin duda, este cambio es por algún motor, en cuanto la misma voluntad se mueve a sí misma a obrar, y en cuanto también es movida por algún agente exterior, como por ejemplo, por Dios. Sin embargo, no se mueve por necesidad como está dicho en el cuerpo del artículo.

18. A la decimoctava objeción hay que decir que el comienzo del conocimiento humano es por el sentido; sin embargo no es necesario que cualquier cosa que sea conocida por el hombre esté sometida al sentido o que sea conocida inmediatamente por algún efecto sensible, pues el intelecto mismo se entiende a sí mismo por su propio acto que no está sometido al sentido; y de la misma manera entiende, pues, el acto interior de la voluntad ya que por el acto del entendimiento en cierto modo la voluntad se mueve y de otro modo el acto del intelecto es producido por la voluntad, como está dicho en el cuerpo del artículo. Así el efecto es conocido por la causa y la causa por el efecto. Sin embargo, aun concediendo que la potencia de la voluntad, en cuanto susceptible de cosas opuestas, no puede ser conocida sino a través del efecto sensible, de ahí no se sigue la razón aducida por el objetante. Pues, así como el universal que es en todo momento y en todo lugar conocido por nosotros mediante las cosas singulares que existen aquí y ahora; y la materia prima, que está en potencia para diversas formas, es conocida por nosotros mediante la sucesión de las formas que no existen al mismo tiempo en la materia; así de esta manera la potencia

19. AD DECIMUMNONUM dicendum, quod ista propositio: *Sicut se habet actus ad actum, ita se habet potentia ad potentiam*, quodammodo est vera, et quodammodo est falsa. Si enim accipiat actus ex aequo correspondens potentiae ut universale objectum ipsius, veritatem habet propositio; sic enim se habet auditus ad visum sicut sonus ad colorem. Si autem accipiat id quod continetur sub objecto universali sicut particularis actus, sic propositio veritatem non habet; una est enim potentia visiva, cum tamen album et nigrum non sint idem. Licet ergo simul insit homini potentia voluntatis ad opposita se habens, tamen opposita illa ad quae se habet voluntas, non sunt simul.

20. AD VIGESIMUM dicendum, quod idem secundum idem non movet seipsum; sed secundum aliud potest seipsum movere: sic enim intellectus, in quantum intelligit actu principia, reducit seipsum de potentia in actum quantum ad conclusiones; et voluntas in quantum vult finem, reducit se in actum quantum ad ea quae sunt ad finem.

21. AD VIGESIMUMPRIMUM dicendum, quod motus voluntatis, cum sint multiformes, reducuntur ad aliquod principium uniforme; quod tamen non est corpus coeleste, sed Deus, ut dictum est, in corp., si accipiat principium quod directe voluntatem movet. Si autem loquamur de motu voluntatis secundum quod movetur ab exteriori sensibili per occasionem, sic motus voluntatis reducitur in corpus coeleste. Nec tamen ex necessitate voluntas movetur; non enim est necessarium quod praesentatis cibus delectabilibus, voluntas appetat ipsos. Nec tamen verum est quod ea quae directe causantur a corporibus coe-

volitiva que implica cosas opuestas es conocida por nosotros, pero no en el sentido de que los actos opuestos existan al mismo tiempo, sino en cuanto se suceden uno tras otro del mismo principio.

19. A la decimonona objeción hay que decir que esta proposición "*así como se relaciona el acto con otro acto, así también se relaciona la potencia con otra potencia*" en cierto sentido es verdadera y en cierto sentido falsa. Pues si se toma el acto que por igual corresponde a una potencia como objeto universal de la misma, entonces tal proposición es verdadera, pues así el oído dice relación a la vista como el sonido dice relación al color. Pero si se toma lo que está contenido bajo un objeto universal como un acto particular, en ese caso la proposición no es verdadera, pues la potencia visiva es única aun cuando lo blanco y lo negro no sean una única e idéntica cosa. Por lo tanto, aunque en el ser humano exista simultáneamente la potencia de la voluntad susceptible de cosas opuestas, sin embargo, esas cosas opuestas, a las que dice relación la voluntad, no se dan simultáneamente.

20. A la vigésima objeción hay que decir que uno mismo, en cuanto uno mismo, no se mueve a sí mismo, sino sólo en cuanto otro puede moverse a sí mismo. Así, el entendimiento, en cuanto entiende en acto sus principios, se pasa a sí mismo de la potencia al acto al respecto de las conclusiones. Así también la voluntad, en cuanto quiere el fin, se pasa a sí misma al acto en cuanto a los medios que se ordenan al fin.

21. A la vigesimaprimer objeción hay que decir que los movimientos de la voluntad, siendo diversos, se reducen a algún principio uniforme, el cual, sin embargo, no es un cuerpo celeste, sino Dios, como queda dicho en el cuerpo del artículo, si se toma como principio lo que mueve directamente la voluntad. Pero si hablamos del movimiento de la voluntad en cuanto que es movida ocasionalmente por algo exterior sensible, en ese caso el movimiento de la voluntad se reduce a un cuerpo celeste. Sin embargo, la voluntad no se mueve por necesidad, pues no es necesario que, aun estando presentes los alimentos más apetecibles, la voluntad los

lestibus, ex necessitate ab ipsis proveniant; ut enim Philosophus dicit in VI Metaph. (com. V, VI et VII), si omnis effectus ex aliqua causa procederet, et omnis causa ex necessitate produceret suum effectum, sequeretur quod omnia essent necessaria. Sed utrumque istorum est falsum: quia aliquae causae, etiam cum sint sufficientes, non ex necessitate producunt suos effectus, quia possunt impediri, sicut patet in omnibus causis naturalibus. Nec iterum verum est quod omne quod fit, habeat causam naturalem; ea enim quae fiunt per accidens, non fiunt ab aliqua causa activa naturali; quia quod est per accidens, non est ens et unum. Sic ergo occursus impediens, cum sit per accidens, non reducitur in corpus coeleste sicut in causam: agit enim corpus coeleste per modum agentis naturalis.

22. AD VIGESIMUMSECUNDUM dicendum, quod ille qui facit quod non vult non habet liberam actionem, sed potest habere liberam voluntatem.

23. AD VIGESIMUMTERTIUM dicendum, quod homo peccans liberum arbitrium perdidit quantum ad libertatem quae est a culpa et miseria, non autem quantum ad libertatem quae est a coactione.

24. AD VIGESIMUMCUARTUM dicendum, quod consuetudo facit necessitatem non simpliciter, sed in repentinis praecipue; nam ex deliberatione quantumcumque consuetus potest contra consuetudinem agere.

apetezca. Tampoco es verdad que las cosas que directamente son causadas por los cuerpos celestes, por necesidad provengan de ellos; pues, como dice el Filósofo en el 6º de la *Metafísica*. (com. 5, 6 y 7), si todo efecto procediera de alguna causa y toda causa produjese su efecto por necesidad, se seguiría que todas las cosas serían necesarias. Pero ambos casos son falsos: porque algunas causas, aún siendo suficientes, no producen sus efectos por necesidad, puesto que pueden ser impedidas, como es obvio en todas las causas naturales. De nuevo, tampoco es verdad que todo lo que es hecho tenga una causa natural; pues las cosas que son hechas por accidente no han sido hechas por alguna causa activa natural; porque lo que existe por accidente no es ente ni uno. Así pues, si ocurre algún impedimento, siendo como es por accidente, no se reduce al cuerpo celeste como a su causa, pues el cuerpo celeste actúa a modo de agente natural.

22. A la vigesimosegunda objeción hay que decir que quien hace lo que no quiere no tiene libre acción, pero puede tener libre voluntad.

23. A la vigesimotercera objeción hay que decir que el hombre que peca pierde su libre albedrío en cuanto a la libertad de culpa y miseria, mas no en cuanto a la libertad de coacción.

24. A la vigesimocuarta objeción hay que decir que la costumbre hace la necesidad no llanamente sino principalmente en momentos imprevistos, pero de cualquier manera, por la deliberación, por muy acostumbrado que esté, puede actuar en contra de la costumbre.

Nota

- 1 Las citas de la Sagrada Escritura contenidas en toda la Cuestión del Aquinate se sustentan en la versión *Biblia de Jerusalén*, anotada en la bibliografía del análisis introductorio de la versión.