

ANUARIO FILOSÓFICO

El debate sobre el determinismo: nuevas perspectivas
desde la ciencia contemporánea
Claudia Vanney (Editora Asociada)

ESTUDIOS

- | | |
|---|---------|
| Sebastian Fortin | 281-310 |
| Medición y decoherencia desde la perspectiva de los sistemas cerrados | |
| Olimpia Lombardi y Mariana Córdoba | 311-345 |
| Determinismo en física: la dimensión de lo posible | |
| Andrew Pinsent | 347-364 |
| Why matter matters to neo-Aristotelian teleology in mechanics | |
| Marta Bertolaso | 365-386 |
| La indeterminación biológica y las perspectivas sistémicas de la biología contemporánea | |
| Juan José Sanguinetti | 387-403 |
| Libertad, determinación e indeterminación en una perspectiva tomista | |
| Ignacio Silva | 405-422 |
| Indeterminismo y providencia divina | |
| IN MEMORIAM: Leonardo Polo (1926-2013) | 429-430 |
| BIBLIOGRAFÍA | 433-475 |



ANUARIO FILOSÓFICO

REVISTA CUATRIMESTRAL DEL DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS DE LA UNIVERSIDAD DE NAVARRA
PAMPLONA / ESPAÑA / ISSN: 0066-5215 / D.L.: NA 363-1967
VOLUMEN 46 / NÚMERO 2 / 2013

CONSEJO DE REDACCIÓN EDITORIAL BOARD

DIRECTOR / EDITOR

Jaime Nubiola
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

SUBDIRECTOR /
ASSISTANT EDITOR

José M. Torralba
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

CONSULTORES /
CONSULTING EDITORS

María Cerezo
UNIVERSIDAD DE MURCIA

Luis Xavier López-Farjeat
UNIVERSIDAD PANAMERICANA
MÉXICO

Alejandro G. Vigo
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

SECRETARIA DE REDACCIÓN /
MANAGING AND REVIEWS
EDITOR

Paloma Pérez-Illarbe
UNIVERSIDAD DE NAVARRA

CONSEJO CIENTÍFICO
ASESOR
ADVISORY BOARD

Juan Arana
UNIVERSIDAD DE SEVILLA.

Werner Beierwaltes
UNIVERSIDAD DE MÚNICH

Enrico Berti
UNIVERSIDAD DE PADUA

Rémi Brague
UNIVERSIDAD DE PARÍS
UNIVERSIDAD DE MÚNICH

Susan Haack
UNIVERSIDAD DE MIAMI

Giovanni Reale
UNIVERSIDAD DE MILÁN

Robert Spaemann
UNIVERSIDAD DE MÚNICH

Roberto J. Walton
UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES

NOVEDADES
BIBLIOGRÁFICAS

**Carlos Ortiz de
Landázuri**

COLABORADORES

Nathaniel Barrett
Manuel Cruz
David G. Ginocchio
Carola Maomed
Mikel Ostiz

Los artículos son registrados por las siguientes bases de datos, que publican los índices, los abstracts o los textos completos:

- L'Année Philologique (APH)
- Arts & Humanities Citation Index (A&HCI) y Current Contents - Arts & Humanities (CCA&H)
- Dialnet
- FRANCIS (INIST-CNRS)
- Fuente Académica (EBSCO)

- Informe Académico (Cengage Learning)
- International Bibliography of Periodical Literature in the Humanities and Social Sciences (IBZ)
- ISOC - Filosofía (CSIC)
- Linguistics and Language Behavior Abstracts (LLBA)
- Periodicals Archive Online (PAO) y Periodicals Index Online (PIO)
- Philosopher's Index (PHI)

- Philosophy Research Index (PRI)
- Répertoire Bibliographique de la Philosophie-International Philosophical Bibliography (RBPH-IPB)
- Revue d'Histoire Ecclésiastique
- Scopus

En DADUN (Depósito Académico Digital de la Universidad de Navarra) pueden consultarse los números publicados desde 1968 hasta 2007.

Suscripciones y números atrasados

Anuario Filosófico
Universidad de Navarra
31009 Pamplona (España)
T 948 425 600 (ext. 2464)
afiloso@unav.es

Web

[www.unav.es/publicaciones/
anuariofilosofico/](http://www.unav.es/publicaciones/anuariofilosofico/)

Archivo digital

[dspace.unav.es/dspace/handle/
10171/1453/](https://dspace.unav.es/dspace/handle/10171/1453/)

Suscripción anual

España: 38 € (incluye IVA y portes)
Otros países de Europa: 43 €
Resto del mundo: 50,5 \$
Correo aéreo: + 7 \$

Miembros Alumni y librerías

20% de descuento:
España 30,40 €
Europa 34,23 €
Resto del mundo 40,40 \$

Edita

Servicio de Publicaciones
de la Universidad de Navarra
Carretera del Sadar, s/n.
Campus Universitario
31009 Pamplona (España)
T. 948 425 600

Maquetación

Ken

Impresión

GraphyCems
Pol. Industrial San Miguel.
31132 Villatuerta, Navarra

Periodicidad, tamaño y tirada

Cada volumen anual comprende tres números con un total de 700-800 páginas por año. Los dos primeros números (abril y septiembre) son de carácter monográfico y el tercero (diciembre) misceláneo. La tirada media de cada número es de unos 800 ejemplares.

Las opiniones expuestas en los trabajos publicados por la revista son de la exclusiva responsabilidad de sus autores.

ANUARIO FILOSÓFICO

REVISTA CUATRIMESTRAL DEL DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS DE LA UNIVERSIDAD DE NAVARRA
PAMPLONA / ESPAÑA / ISSN: 0066-5215

VOLUMEN 46 / NÚMERO 2 / 2013

EL DEBATE SOBRE EL DETERMINISMO: NUEVAS
PERSPECTIVAS DESDE LA CIENCIA CONTEMPORÁNEA

Claudia Vanney (Editora Asociada)

Presentación	263-277
--------------	---------

ESTUDIOS / ARTICLES

- Sebastian Fortin
Medición y decoherencia desde la perspectiva
de los sistemas cerrados 281-310
Measurement and decoherence from a closed-system perspective
- Olimpia Lombardi y Mariana Córdoba
Determinismo en física: la dimensión de lo posible 311-345
Determinism in physics: The dimension of possibility
- Andrew Pinsent
Why matter matters to neo-Aristotelian teleology in mechanics 347-364
*Por qué es importante la materia para la teleología neo-aristotélica
en la mecánica*
- Marta Bertolaso
La indeterminación biológica y las perspectivas sistémicas
de la biología contemporánea 365-386
*Biological uncertainty and the systemic perspectives
of contemporary biology*

Juan José Sanguinetti
Libertad, determinación e indeterminación
en una perspectiva tomista 387-403
Freedom, determination, and indeterminacy in a Thomistic perspective

Ignacio Silva
Indeterminismo y providencia divina 405-422
Indeterminism and divine providence

IN MEMORIAM
Leonardo Polo (1926-2013) 427-430

BIBLIOGRAFÍA / BIBLIOGRAPHY

RESEÑAS / REVIEWS 433-475

Barrio, J. M., *La gran dictadura: Anatomía del relativismo*
(Martha Sánchez Campos) 433-435

Chalmers, D. J., *Constructing the World*
(Carlos Ortiz de Landázuri) 436-438

Domínguez, X. M., *Psicología de la persona*
(Juan Fernando Sellés) 438-442

Gallego Durán, M. (coord.), Domínguez García, B.
y Pérez Vides, A. (eds.), *Género, ciudadanía y globalización*
(Marta Vaamonde) 442-445

García-Baró, M., *Sentir y pensar la vida. Ensayos de
fenomenología y filosofía española* (Pedro Grande Sánchez) 446-449

Lowe, E. J., *Personal Agency. The Metaphysics of Mind
and Action* (Carlos Ortiz de Landázuri) 449-451

Owen, F. y Reisman, D. (eds.), *Islamic Philosophy, Science,
Culture, and Religion. Studies in Honor of Dimitri Gutas*
(David G. Ginocchio) 452-454

Pappas, G. F. (ed.), *Pragmatism in the Americas*
(Antonio Lastra) 455-458

Ramis Barceló, R., *Derecho natural, historia y razones para actuar.
La contribución de Alasdair MacIntyre al pensamiento jurídico*
(Rafael D. García Pérez) 458-461

Ramos, A. M., <i>Dynamic Transcendentals: Truth, Goodness, and Beauty from a Thomistic Perspective</i> (Miguel García-Valdecasas)	462-464
Rockmore, T., <i>Kant and Phenomenology</i> (Carlos Ortiz de Landázuri)	464-466
Rovira Reich, R., <i>La educación política en la Antigüedad clásica. El enfoque sapiencial de Plutarco</i> (José Ángel García Cuadrado)	467-469
Sánchez Garrido, P. y Martínez-Sicluna Sepúlveda, C. (eds.), <i>Historia del análisis político</i> (Javier Sáenz del Castillo Caballero)	469-472
Telesio, B., <i>Sobre los cometas y la Vía Láctea</i> (Miguel Saralegui)	472-475
NOVEDADES BIBLIOGRÁFICAS / BOOKS RECEIVED	477-486
NORMAS PARA AUTORES / INSTRUCTIONS FOR AUTHORS	487-489

Libertad, determinación e indeterminación en una perspectiva tomista

Freedom, determination, and indeterminacy in a Thomistic perspective

JUAN JOSÉ SANGUINETI

Facultad de Filosofía
Universidad Pontificia de la Santa Cruz
00186 Roma (Italia)
sanguineti@pusc.it

Abstract: The Thomistic account of freedom both as election and as love of the transcendental good, which when perfectly realized is indefectible, provides a new and unexpected approach to contemporary debates between compatibilism and incompatibilism concerning freedom and determinism. This article develops both aspects of freedom in order to shed new light on concepts of determination and indeterminacy.

Keywords: Determinism, indeterminism, free will, choice, will, good, love.

Resumen: La visión tomista de la libertad electiva y de la libertad entendida como amor del bien trascendental, que en su realización cumplida es indefectible, introduce una perspectiva nueva e inesperada en relación a los debates contemporáneos acerca del compatibilismo e incompatibilismo entre libertad y determinismo. El artículo desarrolla estos dos aspectos de la libertad e intenta aportar una nueva luz al problema de definir y valorar los conceptos de determinación e indeterminación.

Palabras clave: Determinismo, indeterminismo, libertad, elección, voluntad, bien, amor.

RECIBIDO: OCTUBRE DE 2012 / ACEPTADO: MARZO DE 2013

ESTUDIOS

1. INTRODUCCIÓN: COMPATIBILISMO E INCOMPATIBILISMO

El problema del libre albedrío suele afrontarse en la actual literatura filosófica anglosajona en el contexto del debate sobre compatibilismo o incompatibilismo entre la libertad y el determinismo causal aplicado a los eventos del mundo¹. No entraré en esta polémica en este trabajo, donde tan sólo pretendo situar los términos “libertad”, “determinismo” e “indeterminismo” en una perspectiva sugerida por Tomás de Aquino, en la que se verá que la contraposición compatibilismo-incompatibilismo es insuficiente. Los debates al respecto son a veces oscuros y difíciles de seguir debido a las diversas nociones que pueden darse de la libertad y de determinismo e indeterminismo, de donde se sigue que hay muchos tipos y grados de compatibilismo e incompatibilismo.

Por *libertad electiva* o libre albedrío entiendo la capacidad de la persona humana (agente libre, que obra por su voluntad) de autodeterminarse en sus actos, pudiendo ponerlos o no ponerlos. Tal autodeterminación implica que el sujeto libre (el yo) es en última instancia dueño y responsable de sus opciones. Si compro un libro con libertad, la última causa de este acto soy yo mismo, donde la expresión “la causa soy yo mismo” indica precisamente la libre opción. El acto libre no es indeterminado sin más, puesto que está determinado por la decisión de la voluntad, causa libre. Cabe calificarlo, sin embargo, de “indeterminado” en tanto que la voluntad que lo causa no está necesariamente pre-determinada a poner tal acto, sino que está abierta autónomamente a decidir realizarlo o no realizarlo.

El *evento no-libre*, en cambio, se produce si es determinado por una causa distinta del agente mismo en cuanto libre (normalmente se apela a leyes naturales). Por ejemplo, si me resbalo y caigo al suelo, tal acto no depende de mi voluntad, sino de leyes gravitacionales que son la causa de mi caída (una causa no-libre). Si se dijera que mi

1. Como introducción al tema, remito a T. PINK, *Free Will. A Very Short Introduction* (Oxford University Press, Oxford, 2004), C. MICHON, *Qu'est-ce que le libre arbitre?* (Vrin, París, 2011) y M. DE CARO, *Il libero arbitrio* (Laterza, Roma-Bari, 2004). Véanse también en la *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (online) las voces *Compatibilism*, *Causal Determinism* e *Incompatibilist (Non deterministic) Theories of Free Will*. Cfr. igualmente N. MURPHY, *Did My Neurons Make Me Do It?* (Oxford University Press, Oxford, 2007) 267-306.

opción de comprar un libro es provocada por cierto determinismo neural, se concluirá que *yo* no soy la causa de tal opción, sino mi cerebro (pero la noción de un “yo” sin libertad es problemática).

Por *determinismo* puede entenderse la postura según la cual los eventos ya están necesariamente predeterminados en sus causas. Tales eventos no son *posibles*, sino *necesarios*². Si se admite que en el ámbito de las causas se daría algún margen de posibilidad causativa, de modo que los eventos producidos no serían absolutamente necesarios, tendríamos la postura indeterminista³. Si esto es así, obviamente la causa libre parecería ser una causa “indeterminista”, que admite la posibilidad, y de este modo ordinariamente la libertad se contrapone al determinismo⁴.

Por otra parte, el mundo físico o natural suele verse como regulado por leyes necesarias, de modo que una concepción puramente física de la realidad y del hombre en principio excluiría la libertad humana, a menos que esta última se ponga como una instancia no-natural, superior al mundo físico, un punto excluido por el materialismo. Existen además concepciones de la naturaleza y de las ciencias naturales que admiten cierto indeterminismo físico (por ejemplo, así lo sostienen algunas interpretaciones de la física cuántica o de las ciencias de la complejidad), algo que, según algunos, permitiría reconciliar la existencia de un mundo físico regulado por leyes con el fenómeno emergente de la libertad humana⁵. Aún así,

-
2. Cfr. A. STRUMIA, voz *Determinismo/Indeterminismo*, en G. TANZELLA-NITTI y A. STRUMIA (eds.), *Dizionario Interdisciplinare di scienza e Fede*, vol. 1 (Città Nuova, Roma, 2002) 373-381. Para Van Inwagen el determinismo es “la tesis de que, dado el pasado y las leyes de la naturaleza, existe sólo un posible futuro”: P. VAN INWAGEN, *An Argument for Incompatibilism*, en G. WATSON (ed.), *Free Will* (Oxford University Press, Oxford, 2003) 45.
 3. Cfr. sobre este tema K. POPPER, *El universo abierto: un argumento en favor del indeterminismo* (Tecnos, Madrid, 1986); G. E. M. ANSCOMBE, *Causality and Determinism*, en G. E. M. ANSCOMBE, *Collected Philosophical Papers, vol. II, Metaphysics and the Philosophy of Mind* (Blackwell, Oxford, 1981) 133-147 y E. AGAZZI, *Determinismo, indeterminismo e causalità*, “Cultura e libri” 4/19-20 (1987) 27-51.
 4. Las definiciones aquí propuestas de libertad, evento no-libre, determinismo e indeterminismo no son convencionales, sino que proceden de la experiencia, o al menos así lo pretendo. Por falta de espacio, no puedo aquí discutir las a fondo como sería necesario para afrontar objeciones, dudas y otras versiones de estos conceptos.
 5. Véase, por ejemplo, K. POPPER y J. ECCLES, *El yo y su cerebro* (Labor, Barcelona 1980); K. POPPER, *El universo abierto* cit.; J. SEARLE, *Freedom and Neurobiology* (Columbia University Press, Nueva York, 2004).

quienes sostienen la libertad, no ven el acto libre como mero fruto de una indeterminación física, quizá azarosa, sino como resultado de una autodeterminación de la voluntad, capaz de poner por sí misma sus propios actos.

Ante la aparente alternativa determinismo/libertad surgen las posiciones denominadas “incompatibilismo” y “compatibilismo”. Para el incompatibilismo, la libertad es incompatible con el determinismo. Por consiguiente, o bien mis actos voluntarios son causados por yo mismo, pudiendo así yo obrar o querer de otro modo distinto a como obro y quiero, una alternativa que está en mis manos, o bien mis supuestos actos libres dependen de causas ajenas a mí mismo. El incompatibilista sostiene, pues, la existencia de la libertad como contrapuesta al determinismo (en este sentido suele ser llamado “libertario”), o bien niega la libertad y asume una concepción del mundo y del hombre totalmente determinista⁶.

El “compatibilismo”, postura más sofisticada y menos intuitiva, busca hacer compatible la libertad con el determinismo causal, para lo cual, obviamente, es necesario definir estas nociones de modo tal que esa compatibilidad sea plausible. El problema no es sin más de palabras, porque la determinación causal admite muchas modalidades y la libertad humana no es absoluta, sino que actúa según motivaciones, razones, deseos, inclinaciones, modos de ser afectados por la cultura y por un sustrato biológico. Las discusiones actuales llegan a tal grado de sutileza que no es posible en estas páginas ni siquiera pretender resumirlas⁷. De ahí también la dificultad de calificar como compatibilistas o incompatibilistas a los autores clásicos como Platón, Aristóteles, San Agustín o Santo Tomás.

6. Son incompatibilistas autores como Thomas Reid, Roderik Chisholm, Karl Popper, John Searle, Thomas Pink, Carl Ginet, Hugh McCann, Robert Kane, David Wiggins, Peter van Inwagen.

7. Suelen ser considerados compatibilistas clásicos Thomas Hobbes, John Locke, David Hume y John Stuart Mill; entre los contemporáneos se cuentan autores como David Lewis, Daniel Dennett, Peter Strawson, Donald Davidson y probablemente Harry Frankfurt. El tema se discute algunas veces, como es natural, con relación a la responsabilidad moral de nuestros actos. Los compatibilistas, así como cualquiera que no niegue la existencia de la libertad, sostienen que somos moralmente responsables de nuestras acciones buenas o malas, justas o injustas.

En este sentido, algunos tomistas se interrogaron sobre la posición al respecto de Tomás de Aquino. Por ejemplo, E. Stump⁸ lo ve como incompatible, mientras A. Kenny⁹ lo estima un compatible moderado. Cada uno tiene razón desde cierto punto de vista, porque el Aquinate ve la decisión humana como fruto de la autodeterminación voluntaria, pero ésta no es arbitraria, sino que se basa en razones y a veces brota de inclinaciones habituales. Además, cabe decir que la libertad humana es compatible con que Dios sea la causa creadora de la libre elección del bien (pero Tomás de Aquino ciertamente no es un determinista teológico¹⁰). El Aquinate, por otro lado, no es “libertario” hasta el punto de sostener la pura libertad de indiferencia o una simple espontaneidad voluntaria, sino que para él la voluntad está naturalmente inclinada hacia el bien como causa final intelectualmente captada. La mayor parte de los tomistas, de todos modos, lo ven como “incompatible libertario”¹¹. El caso extremo que confirma esta postura es su explicación del pecado angélico. Se trata de un pecado plenamente lúcido y no impulsado por hábitos previos ni pasiones, sino nacido de una voluntad que no elige bien por un incondicional apego a su autosuficiencia¹².

En las páginas que siguen examinaré una serie de puntos sobre la libertad y su modo de determinarse a la luz de algunos conceptos tomistas, con lo que serán inevitables algunas referencias teológicas. El lector que conozca a Tomás de Aquino podrá entender

-
8. Cfr. E. STUMP, *Aquinas* (Routledge, Londres/Nueva York, 2003) 277-306.
 9. Cfr. A. KENNY, *Aquinas on Mind* (Routledge, Londres/Nueva York, 1993) 77-80. De modo semejante C. P. ZOLLER, *Determined but Free*, “Philosophy and Theology” 16 (2004) 25-44.
 10. Cfr. W. M. GRANT, *Aquinas among Libertarians and Compatibilists: Breaking the Logic of Theological Determinism*, “Proceedings of the American Catholic Philosophical Association” 75 (2001) 221-235; B. J. SHANLEY, *Divine Causation and Human Freedom in Aquinas*, “American Catholic Philosophical Quarterly” 72 (1998) 99-122.
 11. Así, por ejemplo, S. E. CUYPERS, *Thomistic Agent-Causation*, en J. HALDANE (ed.), *Mind, Metaphysics, and Value in the Thomistic and Analytical Traditions* (University of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana, 2002) 90-108; YUL KIM, *Selbstbewegung des Willens bei Thomas von Aquin* (Akademie, Berlín, 2007); S. MACDONALD, *Aquinas's Libertarian Account of Free Choice*, “Revue Internationale de Philosophie” 52 (1998) 309-328.
 12. Cfr. T. HOFFMANN, *Aquinas and Intellectual Determinism: The Test Case of Angelic Sin*, “Archiv für Geschichte der Philosophie” 89 (2007) 122-156.

más fácilmente esta exposición. El que no esté familiarizado con su filosofía, al menos podrá confrontarse con una teoría de la libertad y la determinación que se pone al margen de la polémica sobre el compatibilismo y el incompatibilismo y quizá de allí podrán surgir aspectos más precisos que ayuden eventualmente a profundizar en el debate contemporáneo sobre esta cuestión. Es interesante señalar, ante todo, que en Tomás de Aquino, como en general en los clásicos, el problema de la libertad se enfoca a la luz de la orientación de la voluntad hacia el bien, un aspecto ausente en los modernos.

2. LA LIBERTAD ELECTIVA

a) *Autodeterminación para obrar y autodeterminación para querer*

El libre arbitrio (*free will*, en la terminología usada normalmente en lengua inglesa) es la capacidad humana originaria de poder decidir realizar o bien omitir una acción. Aunque tal decisión (por ejemplo, de emprender un viaje, de no asistir a una reunión) pueda estar motivada por razones, impulsos, invitaciones, urgencias, y pueda así ser “necesaria” en algún sentido (por ejemplo, si es una obligación), poner o no poner tal acto depende de una iniciativa personal o acto especial que consiste en “tomar la decisión de actuar o no actuar”.

El poder decisorio implica una capacidad que llamamos *voluntad*. Antes de la decisión, la voluntad todavía está indeterminada (no “predeterminada”). Cuando elige, se *determina*. Muchas causas previas parciales pueden inclinar a la decisión, pero no son últimamente determinantes. Si hay verdadera libertad de arbitrio, la *última* determinación está en manos de la persona¹³. La voluntad es la capacidad decisoria de la misma persona: “quien decide soy yo”. Esta capacidad puede ejercerse sólo en un estado autoconsciente. *Yo* es la persona autoconsciente y capaz de decidir. Aunque no son lo mismo la persona y la voluntad, ésta última no es una mera capacidad que la persona pueda usar, sino que es la misma persona en cuanto puede decidir. Si se pierde la capacidad de decidir, los actos personales no podrán realizarse.

13. Obviamente una decisión puede ser inválida o inexistente a causa de una discapacidad psíquica o de un engaño insuperable.

Por consiguiente, la decisión voluntaria es una *autodeterminación*, porque en ella el yo se determina a sí mismo y en este sentido “se causa a sí mismo”, si bien no de modo absoluto, pues para poder hacerlo necesita contar con razones, lo hace de cara al bien y depende de la causalidad creadora primera de Dios, dado que la voluntad humana es siempre una potencia finita y creada, no puramente autorreferencial¹⁴. La libertad no es ajena a la causalidad, sino que más bien supone una forma suprema de causalidad: autocausación, no absoluta, pero sí auténtica y única en el mundo. Ella implica, además, una autorreflexividad, en el sentido de que la persona tiene el poder de juzgar sus propios juicios, para así poder moverse libremente por sí misma y autocorregirse. Señala Tomás de Aquino al respecto:

“Juzgan libremente los que pueden moverse a sí mismos según su juicio. Pero para ser capaces de juzgar el propio acto de juzgar, una facultad necesita poder reflexionar sobre sí misma. Si la facultad necesita juzgarse a sí misma, debe conocer su juicio. Ésta es una característica de la inteligencia. Los animales son libres, en cierto sentido, sólo con relación a sus movimientos y actos, pero no tienen libre juicio”¹⁵.

Hay que distinguir entre la libertad *de querer* y la libertad *de actuar*¹⁶. La decisión implica una moción de la voluntad que quiere algo (por ejemplo, decido viajar) y una sucesiva acción voluntaria (llamada

14. Subrayan estos aspectos A. ACERBI, *Sull'aspetto di esercizio della volontà a partire da San Tommaso, Quaestio 6 De Malo*, “Rivista di Filosofia Neo-Scolastica” 103 (2011) 257-272; C. Fabro, *Atto esistenziale e impegno della libertà*, “Divus Thomas” 86/2-3 (1983) 125-161 y *Riflessioni sulla libertà* (Edivi, Segni, 2004²); F. BERGAMINO, *La razionalità e la libertà della scelta in Tommaso d'Aquino* (Edusc, Roma, 2002); L. POLO, *La voluntad y sus actos*, 2 vols. (Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona, 1998), *La libertad trascendental* (Eunsa, Pamplona, 2005) y *Persona y libertad* (Eunsa, Pamplona, 2007).

15. TOMÁS DE AQUINO, C. G., II, c. 48, n. 1243 (edición Marietti).

16. Este punto es considerado por R. ALBRITTON, *Freedom of Will and Freedom of Action* en G. WATSON (ed.), *Free Will* cit., 408-423. Albritton señala justamente que tal distinción se perdió con la crítica moderna al concepto de “volición interior”, con lo que la libertad pasó a considerarse sólo en las acciones voluntarias exteriores.

imperada por los clásicos) por la que “viajo libremente”, en cuanto soy capaz de mover mi cuerpo conforme a un propósito voluntario. La decisión puede tomarse mucho tiempo antes de la ejecución, aunque cuando se realiza debe actualizarse o al menos mantenerse en acto virtualmente, salvo que la ejecución corra a cargo de quien nos obedece. Se puede decidir algo y no llegar a realizarlo, por renuncia, olvido, imposibilidad o incoherencia práctica.

La libertad de obrar depende, como es natural, del grado de control físico que se tenga sobre el cuerpo y el ambiente. Algunos puntos hoy debatidos sobre la libertad y su base neurofisiológica se refieren no tanto al “acto de querer” como tal (la volición como acto interno), sino a la moción voluntaria de la que parten los comandos nerviosos proyectados sobre las áreas motoras cerebrales. Esta cuestión tiene que ver con la problemática de la “causación mente-cerebro”¹⁷, pero no necesariamente con el punto de la volición misma. Una cosa es la indeterminación que me ofrece el cuerpo para que yo pueda moverlo en un sentido u otro. Otra, más honda, es la indeterminación de la voluntad en su mismo acto de querer o no querer (decidir, aunque no se actúe de inmediato).

¿Qué es lo que la voluntad decide? Normalmente decidimos *hacer cosas*, para lo que hay que mover el cuerpo y manipular objetos externos. Pero decidimos actuar *en función de bienes que queremos*. Por ejemplo, decido comprar un objeto para regalarlo a un amigo. La compra del objeto y su regalo son decisiones en torno a los “medios”. Los medios se quieren en función de los “fines”, que a su vez son queridos en un nivel superior. En el ejemplo propuesto, el fin (o valor) es la amistad con alguien, que exige manifestarse, por ejemplo, en un regalo (el medio). Como es sabido, según el Aquinate, las “decisiones” se refieren a las vías que llevan a un fin¹⁸ (*ea quae sunt ad finem*), el cual es más bien “querido” o intentado, salvo que, subiendo de nivel, ese fin se vea como camino hacia otro más alto. Sin hablar aquí del fin último, parece obvio que ciertos fines o valores se quieren por sí mismos o en absoluto, de lo que resulta la

17. Cfr. sobre este tema mi estudio *Filosofía de la mente* (Palabra, Madrid, 2007) 196-258.

18. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *S. Tb.*, I, q. 83, ad 4; I-II, q. 13.

necesidad de escoger los medios, o de realizarlos en una instancia concreta. Por ejemplo, todos queremos naturalmente tener amigos, pero tenemos que escogerlos.

Se decide hacer algo porque se quiere un bien. Es más importante esto último, pues lo anterior es un paso que sale del querer. “Querer” es el acto por el que la voluntad se adhiere a un bien, que puede ser personal o no, ajeno o propio. Cuando se quiere un bien relativamente terminal, como la ciencia, el arte, los amigos, se dice que se lo *ama*. En función del amor, así entendido, se decide utilizar o poner por obra medios instrumentales (bienes útiles) que propiamente no se aman. En definitiva, todo se retrotrae al amor y éste se refiere especialmente a las personas (yo, los demás, Dios), pues los objetos como las ciencias o las artes implican actos contemplativos o creativos realizados por personas. El amor se refiere, como es obvio, a un bien conocido intelectualmente, pues si se tratara de bienes que sólo atraen a los sentidos estaríamos ante deseos sensibles, aunque la voluntad pueda igualmente ser capturada por ellos.

¿Qué se quiere hacer con un bien amado y conocido intelectualmente? Depende del tipo de bien. Por ejemplo, si quiero visitar Venecia como turista, lo que quiero es *verla*: estamos ante una voluntad contemplativa que se vuelca sobre un objeto externo en tanto que es susceptible de ser contemplado con un acto inmanente personal. Si quiero a una persona, quizá deseo conversar con ella, convivir con ella, y puedo también querer bienes para ella en cuanto me complazco en su existencia, así como me amo a mí mismo y por eso busco bienes para mí. El bien que se busca en la amistad es la reciprocidad del amor benevolente.

b) Raíces de la libertad electiva

¿Es libre la voluntad que ama un bien, en función del cual decidirá y obrará? La respuesta debe matizarse según una serie de dimensiones¹⁹. Ante todo, la voluntad se encuentra constitutivamente ordenada hacia el bien en tanto que aspecto trascendental del ser, un punto

19. Un estudio especial sobre esta temática puede verse en A. MILLÁN PUELLES, *El valor de la libertad* (Rialp, Madrid, 1995) 106-177.

básico en la metafísica del Aquinate. Todo lo que la voluntad quiere, lo quiere *sub ratione boni*, y querer el mal como algo absoluto es tan vacío como “no entender nada”. Estamos ante una primera determinación voluntaria que sale de la consistencia del ser y que excluye de raíz la libertad de “indiferencia”. Cualquier cosa, en cuanto existe, puede atraer de alguna manera a la voluntad.

Esta orientación de nuestra voluntad posee tres características: a) es *potencial* y por eso debe llegar al acto operativo (acción) con decisiones concretas; b) es *universal* y por tanto ningún bien finito, y tampoco Dios en cuanto conocido en esta vida, pueden determinarla, ni siquiera al ser conocidos, si no interviene la iniciativa de la libertad en su acto decisorio o electivo²⁰; c) es *necesaria y no electiva*, pero no con la necesidad física ciega y reductiva de las cosas materiales, sino en una dimensión espiritual constitutiva y ontológica.

Como consecuencia de la tensión que se crea en nuestra voluntad en tanto no se agota en el amor de los bienes de esta vida mortal, experimentamos, en nuestra finitud, la búsqueda de la felicidad, bien sumo exento de males. Nuestra voluntad está constitutivamente orientada a la felicidad, posesión personal de un bien amado²¹. De esa tensión surge nuestra *libertad ante lo creado*, que no es en modo alguno indiferencia. La persona humana encuentra su mal cuando es esclavizada por el bien finito, incluso el propio.

La orientación constitutiva al bien y a la felicidad pertenecen a lo que Tomás de Aquino llamaba la *voluntas ut natura*, así como la voluntad electiva de “eso que lleva al fin” es la *voluntas ut ratio*²². De modo análogo a la situación de nuestra inteligencia ante los primeros principios, la persona, sin innatismo noético, se encuentra

20. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, I-II, q. 10, a. 2. Naturalmente esta tesis debería ser argumentada con amplitud, dada su importancia, pues no es intuitiva a primera vista. Aquí me limito a consignar que en Tomás de Aquino la raíz de la libertad electiva es la indeterminación de la voluntad ante los bienes finitos, en tanto que está orientada al bien en toda su amplitud. Ninguna cosa finita agota y da plenitud a la capacidad infinita de querer de la voluntad humana.

21. Se puede argumentar que ese “bien amado” debe ser una persona y no una cosa, y que debe ser capaz de satisfacer la tensión de la voluntad humana a un bien infinito. De aquí sale la tesis tomista de que la persona humana encuentra su felicidad sólo en la unión personal a Dios, tesis que aquí no puedo argumentar.

22. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, III, q. 18, a. 4. Véase también T. ALVIRA, *Naturaleza y libertad* (Eunsa, Pamplona, 1999).

voluntariamente impulsada (*voluntas ut natura*) ya con cierto orden y de modo preconsciente y preconceptual al amor a Dios (como fin último), al amor a los demás y al amor a sí misma, y a hacer el bien y a evitar el mal en función de esos amores (sindéresis)²³. El amor natural a esos tres ámbitos incluye una actitud apetitiva de fondo ante el mundo físico subpersonal (el mundo no es amable como si fuera una persona). Esta situación ontológica de la voluntad creada es el fundamento de la libertad y la moralidad.

A partir de estas inclinaciones, la voluntad finita debe pasar a muchos actos decisorios para realizarlas en concreto. Si lo hace contrariándolas, como acontece en los actos inmorales o injustos, violenta su naturaleza y genera sufrimiento y falta de felicidad. Las decisiones pueden ser de varios tipos:

I) Algunas decisiones suponen *consentimiento* y *acogida* de bienes ya dados por la naturaleza o la cultura, ante los que hay que comportarse adecuadamente, lo que implica resoluciones concretas a lo largo de la vida. No todo tiene que “elegirse” a la manera de un menú. Por ejemplo, hay que amar a los padres o a la patria con acogimiento, no como teniendo que seleccionarlos entre varios bienes posibles.

II) Los bienes a los que estamos naturalmente inclinados exigen ser queridos con decisiones responsables y coherentes. Se trata de llevar al acto eso a lo que potencialmente estamos inclinados. Así sucede con la orientación de la persona al amor de Dios, y más en general con las inclinaciones antropológicas hacia los bienes custodiados por la moralidad (por ejemplo, la norma de “no mentir” sale del amor a la verdad como rasgo de la *voluntas ut natura*). A veces tales bienes tienen que elegirse entre varias opciones, si pueden ser múltiples. Por ejemplo, como ya señalé, tenemos una inclinación natural a la amistad, pero hemos de escoger a nuestros amigos, así como tenemos una inclinación innata al trabajo, pero hemos de elegir una tarea concreta.

23. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, I, q. 60. Cfr. sobre este tema mi trabajo *El conocimiento personal de los primeros principios*, en A. L. GONZÁLEZ y M. I. ZORROZA (eds.), *In Umbra Intelligentiae. Estudios en homenaje al Prof. Juan Cruz Cruz* (Eunsa, Pamplona, 2011) 713-727.

La fórmula clásica “el fin no se elige, sino los medios”, debe matizarse según estas observaciones. En la vida nos proponemos muchas metas y proyectos y con el libre arbitrio juzgamos si son adecuadas o si tenemos que rectificarlas. No se eligen las inclinaciones teleológicas naturales, pero hay que decidirse a realizarlas, y muchos fines sí se eligen (dedicarse a la política, al arte, etc.). En este sentido se ha de entender la conocida tesis de C. Fabro de que el fin último en concreto debe “elegirse”, pero no como uno más en la lista de un menú, sino como una real alternativa para la vida feliz (decidirse por Dios o por los bienes finitos)²⁴. Kane define la libertad como “el poder de los agentes de ser los últimos creadores (u originadores) y sustentadores de sus propios fines y propósitos”²⁵. Esta tesis es correcta si se entiende a la luz de lo visto sobre la *voluntas ut natura*, con todos los matices señalados.

Muchas elecciones de bienes opcionales pueden ser dictadas por la cualidad mejor o peor de los objetos con relación a nuestras capacidades, lo que impone a nuestro arbitrio electivo cierta necesidad condicionada. Por ejemplo, conviene elegir un médico más competente *siempre* que podamos pagarle. En otros casos, en cambio, los bienes opcionales no son ni mejores ni peores en absoluto y deben elegirse simplemente por preferencia. Así sucede, por ejemplo, cuando uno debe decidirse a estudiar una carrera entre varias opciones. El intelectualismo de “seguimos la mejor entre varias posibilidades” no tiene aquí cabida. Como se ve, las formas de la indeterminación volitiva ante los bienes son distintas según los casos.

III) Muchas elecciones no nacen de necesidad, sino de gratuidad. La voluntad finita *necesita* elegir para salir de su estado potencial y para así perfeccionarse (amor como *éros*). Pero en otros casos la elección surge como pura expresión gratuita, sin necesidad alguna, de un amor previo ya establecido (amor como *ágape*). Así, cuando queremos a nuestros amigos, podemos realizar muchos actos gratuitos que manifiestan y realizan la amistad según muchas modalidades libres y sin ninguna necesidad (conversación, trato, convivencia, etc.). También aquí el tradicional intelectualismo suele quedarse

24. Cfr. C. FABRO, *Atto esistenziale* cit.

25. R. KANE, *The Significance of Free Will* (Oxford University Press, Oxford, 1998) 4.

corto, al no advertir la dimensión donante de la libertad electiva, aplicable máximamente a Dios.

3. LA LIBERTAD DEL AMOR INDEFECTIBLE

Las consideraciones hechas aquí parecerán sorprendentes a los que piensan que la libertad se contrapone siempre a la necesidad. No es así²⁶, *siempre que no confundamos la necesidad con la determinación física* y que no concibamos el espíritu con objetivaciones cosificantes tomadas de las ciencias naturales.

La “elección necesitada” propia de la voluntad finita es contingente en cuanto es defectible, porque la persona humana puede elegir mal a sabiendas, y en esto consiste el pecado (amor indebido, desordenado). Suponiendo cumplida la buena elección del bien amado, es más perfecta la adhesión indefectible de amor que una unión defectible. La libertad con que la persona ama a Dios en esta vida tiene una base natural y pasa a la elección y, cuando se vuelve indefectible gracias a la plena donación de Dios al amante, como sucede en la visión beatífica según Tomás de Aquino, está perfectamente cumplida²⁷.

Aquí libertad y necesidad del espíritu coinciden. Algo semejante sucede en Dios con su necesario amor a Sí mismo y también en nosotros cuando innatamente queremos ser felices²⁸. En la situación de libertad indefectible, la visión intelectual y el éxtasis del amor se integran mutuamente de modo pleno. Tampoco en este caso cabe reducir el amor al intelecto, ni a una determinación intelectual. Lo que “determina” la libertad de la voluntad finita, haciéndola plenamente libre, es Dios mismo en cuanto se da a una creatura capaz de corresponder a esa donación. Brota de aquí una *libertad absoluta ante*

26. Lo hace notar con vigor E. ALARCÓN, *Libertad y necesidad*, “Anuario Filosófico” 43/1 (2010) 25-46.

27. Cfr. S. F. GAINÉ, *Will There Be Free Will in Heaven?* (T&T Clark, Londres, 2003). Ver TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, I, q. 62, a. 8; q. 63, a. 1; I-II, q. 5, a. 4.

28. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, I, q. 19, a. 3 y a. 10. Esta posición podría llamarse “compatibilista”, en cuanto hace compatible la necesidad con la libertad, pero no lo es en cuanto no implica una necesidad electiva, sino una forma de libertad superior a la electiva.

todo lo creado, que es una participación de la libertad infinita de Dios y, por tanto, un elemento constitutivo de la persona en cuanto es una imagen y semejanza de Dios.

Contrariamente a una concepción indiferentista de la libertad, el Aquinate señala que

“[H]ay una necesidad que nace de una inclinación interior. Ésta *no sólo no disminuye el valor del acto del virtuoso, sino que lo aumenta*, porque hace que la voluntad tienda más intensamente al acto de virtud. Es obvio que el hábito virtuoso, cuanto más perfecto es, hace que la voluntad tienda con más vehemencia al bien de la virtud y que sea menos defectible ante él. Si entonces ha llegado al fin de su perfección, imprime cierta necesidad para obrar bien, como sucede en los bienaventurados, que ya no pueden pecar (...). Y *no por eso disminuye en nada la libertad de la voluntad*”²⁹.

Tomás de Aquino llega a decir con cierta audacia que Dios se ama a sí mismo *necesaria y libremente*, y que las procesiones trinitarias son *necesarias y libres*. No se trata de la libertad electiva, sino de la libertad necesaria del amor indefectible:

“La libertad de la voluntad se opone a la violencia o a la coacción (...) Por consiguiente, *la voluntad desea la felicidad libremente, aunque lo haga con necesidad* [pues no hay coacción]. Así pues, Dios con su voluntad se ama a sí mismo libremente, aunque se ama con necesidad. Y es necesario que se ame a sí mismo tanto cuanto es bueno, así como se entiende a sí mismo tanto cuanto es. Por eso el Espíritu Santo procede libremente del Padre (*libere ergo Spiritus Sanctus procedit a Patre*), pero no de un modo potencial (*possibiliter*), sino por necesidad (*ex necessitate*)”³⁰.

29. TOMÁS DE AQUINO, C. G., III, c. 138.

30. TOMÁS DE AQUINO, *De Potentia*, q. 10, a. 2, ad 5.

La libertad de amor indefectible —no poder pecar ni fallar en el amor— funda la libertad electiva no ya de tipo potencial y necesitada, sino una forma de elección ejercida como expresión donante y gratuita ante las infinitas cosas que el amante puede realizar por amor³¹. La libertad electiva no es aquí “contingente” en cuanto puede fracasar, sino que lo es en el sentido de la creatividad³².

Concluyendo, hay dos tipos de elecciones o decisiones: 1) elección *por necesidad potencial*; 2) *elección gratuita y creativa*, por sobreabundancia de amor. El primer tipo es defectible. El segundo tipo puede ser defectible o indefectible, siendo esto último lo más perfecto. Cuando se habla de “contingencia” e “indeterminación”, hay que tener en cuenta estas distinciones para no caer en vaguedad y confusiones.

4. CONCLUSIONES

Las discusiones mencionadas al principio de este artículo sobre compatibilismo e incompatibilismo entre la visión determinista y la libertad no llegan a plantear todas las dimensiones de la libertad que hemos contemplado en las páginas anteriores. Normalmente esas discusiones se limitan al problema de la libertad electiva y no tocan su presupuesto, el problema del amor de la voluntad a los bienes y valores, o si lo tocan no lo hacen de modo metafísico, sino sólo viéndolo como “deseos” o “impulsos”.

Ciertamente, si nos atenemos a la sola consideración de la decisión o elección, habría que decir que Tomás de Aquino es incompatible. Pero no es posible quedarse en el nivel de la elección, sino que hace falta ir más en profundidad al problema de la adhesión de la personas a los bienes que necesariamente las harán felices, dando cumplimiento a su libertad de amar. Esto exige un tratamiento metafísico (e incluso teológico) poco planteable en los modernos enfoques analíticos, para los cuales los temas que he tocado parecerán sencillamente incomprensibles. Se podrá decir que cuando Tomás de Aquino habla de la necesidad de amar el bien y del amor

31. Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, I, q. 62, a. 8, ad 3.

32. El Aquinate reconoce en Cristo esta libertad electiva: cfr. TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, III, q. 18, a. 4, ad 3.

indefectible al bien, propia de Dios y de los que se han unido a Dios definitivamente en el paraíso, es “compatibilista”, pero no en el sentido en que los autores modernos emplean este concepto.

El “incompatibilismo libertario”, en mi opinión, suele adolecer de una visión quizá escotista de la libertad, vista como espontaneidad, y por eso cuando se argumenta que el acto decisorio se pone por encima de los determinismos físicos, no raramente se presupone el dualismo cartesiano que superpone sin más la libre decisión a los circuitos neurales subyacentes, como si fuera una causa eficiente antecedente que movería ciertas áreas cerebrales. Precisamente por este motivo los compatibilistas, aunque sostengan la existencia de la libertad, no ven con simpatía a los “libertarios”, porque temen caer en un dualismo que aparece poco coherente con nuestra visión científica del mundo y del hombre.

Se puede argumentar, sin embargo, aunque no es el tema de este trabajo, que el acto libre decisorio humano no es un antecedente de las activaciones cerebrales, como si fuera una causa eficiente según la óptica de Hume o de Kant, sino que interviene en la causalidad biológica cerebral, contando con su complejidad y su formalización sensitiva de base, al modo de una causalidad formal activa que mueve al cerebro en cuanto lo formaliza como una potencia “formaliza” a su órgano³³ (hablo de “formalización” en un sentido aristotélico).

De este modo, lo que en un nivel es determinista en cuanto no admite otro curso de acciones (por ejemplo, un nivel estrictamente biológico), se vuelve indeterminado de cara a una formalización más alta a la que sustenta a modo de causa material, mientras que a su vez esa formalización superior introduce una determinación más amplia y abarcante, de rango superior, así como, si sirve la analogía, las piezas del ajedrez tienen un determinismo físico propio de las leyes de la mecánica, pero son indeterminadas en cuanto movibles por un jugador inteligente que las mueve según fines superiores.

33. Desarrollo esta idea en mi trabajo *Can free decisions be both intentional and neural operations?*, en J. J. SANGUINETI, A. ACERBI y J. A. LOMBO (eds.), *Moral Behavior and Free Will: A Neurobiological and Philosophical Approach* (IF Press, Morolo, 2011) 179-202. Cfr., sobre este tema, L. POLO, *Curso de teoría del conocimiento*, vol. II (Eunsa, Pamplona, 1985) 15-51.

La indeterminación *de pobreza*, si cabe llamarla así, implica la posibilidad de defectibilidad o corrupción. La indeterminación *de riqueza*, en cambio, está implicada en la amplitud de posibilidades a la que una causa superior está abierta. Ambos aspectos suelen estar unidos en este mundo y en la vida humana, porque la riqueza de una versatilidad más amplia implica también la posibilidad de los errores, que lo son para el nivel alto, pero no para el bajo (el jugador puede mover con mucha libertad las piezas del ajedrez, pero puede equivocarse). Así la creatividad se paga con la posibilidad de la corrupción y el error.

Lo mismo sucede con la libertad humana y con la inteligencia en su apertura al ser. Esa apertura supone una enorme amplitud operativa, mientras que una determinación en el sentido de “especialización” es siempre restrictiva³⁴. Pero esa amplitud implica el riesgo de equivocarse y de elegir mal (este punto tiene que ver con el problema metafísico del mal en el mundo).

A la vista de las consideraciones precedentes, concluyo señalando que no hay necesariamente una oposición unívoca entre determinismo e indeterminismo, sino más bien una superposición de ambos aspectos en el hombre, una mutua inclusión entre ellos en función de una libertad que puede tener varios sentidos. Gracias a su amplitud operativa, nuestra libertad puede hacer muchas cosas en el mundo. Pero gracias a su ordenación al bien y en último término a Dios, nuestra libertad tiene un sentido, está llena de contenido y no se agota en sus obras, y en su cumplimiento final será indefectible.

34. La poca especialización práctica del cuerpo humano, en comparación con los demás animales, está al servicio de la potencia universal de la razón: cfr. TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, I, q. 91, a. 3, ad 2.

NORMAS PARA AUTORES

INSTRUCTIONS FOR AUTHORS

1. Todos los escritos que se envíen para su publicación en *Anuario Filosófico*, tanto artículos como reseñas, deben ser completamente inéditos. Mientras están en proceso de evaluación o de edición, no deberán remitirse a ninguna otra publicación. Una vez hayan sido publicados, los autores podrán utilizar sus textos con total libertad, aunque citando siempre su publicación original en *Anuario Filosófico*.
2. Los artículos y las reseñas bibliográficas estarán escritos de ordinario en castellano.

Normas para los artículos

3. Los artículos originales han de ser enviados en un formato habitual y fácilmente editable —como Word o RTF— al Dr. José María Torralba (articulosaf@unav.es). Se enviarán dos versiones. En una de ellas, para facilitar su revisión anónima, el autor debe eliminar toda referencia en el artículo a otras obras y artículos escritos por él mismo —tanto en el cuerpo como en las notas—, o hacerlo de forma que no revele su propia autoría. También deberá omitir la mención a reconocimientos de su participación en proyectos financiados y otros agradecimientos.
4. Los artículos se someterán a una doble revisión anónima por expertos ajenos al Consejo de Redacción. Se valorarán: el interés del tema; la profundidad e innovación en su tratamiento; el conocimiento del estado de la cuestión; el diálogo con la bibliografía más relevante y actualizada; la unidad, claridad, coherencia, equidad y rigor de la argumentación; la adecuación del título, del resumen y de las palabras clave; la extensión proporcionada del texto y de las notas; y la elegancia formal y literaria.
5. En un plazo habitual de dos meses y medio, y máximo de seis, el Consejo de Redacción comunicará la aceptación o rechazo de un artículo, junto con las observaciones o sugerencias emitidas por los evaluadores. En el mes de junio, el Consejo de Redacción selecciona, de entre todos los artículos aceptados, cuáles se incluirán en el número misceláneo que se publica en diciembre de cada año e informarán de ello a los autores correspondientes.
6. Los autores de artículos en vía de publicación recibirán la prueba del texto tras ser compuesto tipográficamente, para su inmediata corrección. Una vez publicado,

recibirán gratuitamente un ejemplar del correspondiente número de *Anuario Filosófico* y la separata electrónica de su artículo.

Formato de los artículos

7. Los artículos tendrán una extensión máxima —incluidas las notas— de 8.000 palabras (unos 50.000 caracteres con espacios). Este número de palabras, o de caracteres, puede calcularse fácilmente en los programas informáticos de tratamiento de textos.

8. En la primera página deben figurar el nombre del autor, la institución académica en la que trabaja (departamento, facultad y universidad, o sus análogos), la dirección postal (código postal, ciudad y país) y el correo electrónico. También deben incluirse, en español y en inglés: el título del artículo, un resumen de 75 palabras como máximo, y unas 4 palabras clave.

9. Para facilitar la composición, el texto debe introducirse sin ningún formato ni estilo de fuente. Los subtítulos han de estar numerados secuencialmente, así: 1. 2. 3., etc. Los títulos de posteriores subdivisiones deben seguir una ordenación alfabética, así: a) b) c), etc. Por ejemplo:

4. Los últimos comentarios de Tomás de Aquino a Aristóteles
- a) El comentario al «De caelo»

10. Las notas a pie de página han de ser concisas. Las citas en el cuerpo del texto también serán breves, y han de ir entrecuilladas: “así”. Si superan las tres líneas, deberán ir en párrafo aparte. Para introducir un término explicativo dentro de una cita se usarán corchetes, como en el siguiente ejemplo: “La vinculación de ésta [situación especial] al fin del agente”.

11. Las referencias bibliográficas siempre deben ir a pie de página, y nunca en una bibliografía final ni en el cuerpo del texto. Deben tener el siguiente formato:

Para libros: L. POLO, *Curso de Teoría del conocimiento*, vol. 4/1 (Eunsa, Pamplona, 1994); R. SPAEMANN, *Ética: cuestiones fundamentales* (Eunsa, Pamplona, 1987) 113-115.

Para colaboraciones en obras colectivas: A. FUERTES, *El argumento cosmológico*, en A. L. GONZÁLEZ (ed.), *Las pruebas del absoluto según Leibniz* (Eunsa, Pamplona, 1996) 47-158.

Para artículos: R. YEPES, *Los sentidos del acto en Aristóteles*, “Anuario Filosófico” 25/3 (1992) 493-512.

Para números monográficos de revista: A. M. GONZÁLEZ, R. LÁZARO (eds.), *Razón práctica en la Ilustración escocesa*. Número monográfico: “Anuario Filosófico” 42/1 (2009) 1-257.

12. Pueden usarse referencias abreviadas en los siguientes casos:

Cuando de un mismo autor se cite una sola obra, se abreviará su título así: R. SPAEMANN, *op. cit.*, 108.

Si de un mismo autor hay que citar más de una obra, se reiterará el título de forma abreviada; por ejemplo: R. SPAEMANN, *Lo natural* cit., 15; L. POLO, *Curso* cit., vol. 4/1, 95.

Puede utilizarse “*Ibidem*” cuando se repita una misma referencia consecutivamente.

13. Para garantizar la correcta transcripción de los textos en griego, deberán estar escritos con la fuente *Gentium*, disponible gratuitamente para Windows, Mac y Linux Debian/Ubuntu en la siguiente dirección:

http://scripts.sil.org/cms/scripts/page.php?site_id=nrsi&item_id=Gentium_download

Si se necesita usar caracteres de otras lenguas no incluidos en dicha fuente, será preceptivo emplear una fuente Unicode.

Normas para las reseñas bibliográficas

14. Cada reseña debe tener entre 600 y 1.200 palabras, y ser completamente original e inédita.

15. Salvo casos excepcionales, no se aceptarán reseñas de libros con más de tres años de antigüedad. Las obras recensionadas han de ser primeras ediciones, o bien reediciones con modificaciones sustantivas.

16. Para evitar conflictos de intereses, es preferible que no estén escritas por personas cercanas al autor del libro recensionado o que hayan colaborado en su edición o diseño. El autor de un libro recensionado no debe tener ascendiente profesional sobre el autor de la reseña, como es el caso de un director de tesis o de un miembro del mismo grupo de investigación.

17. Si es preciso incluir alguna cita diferente a la del libro que se está reseñando, se hará en el cuerpo del texto, entre paréntesis, siguiendo lo que se indica en los nn. 11 y 12. Si la cita es del libro que se está reseñando, basta con incluir el número de página, así: (p. 63), o (pp. 63-64). Al final de la reseña, el autor hará constar su nombre, su universidad o afiliación sin incluir la dirección postal, y una dirección de correo electrónico.

18. Las reseñas bibliográficas han de enviarse a la Dra. Paloma Pérez-Illzarbe (pilarbe@unav.es).

19. Pueden encontrarse unas orientaciones sobre el modo de redactar reseñas en:

<http://www.unav.es/publicaciones/anuariofilosofico/contenidos/orientaciones.html>

Pamplona, 1 de marzo de 2013

ANUARIO FILOSÓFICO

REVISTA CUATRIMESTRAL FUNDADA EN 1968
SERVICIO DE PUBLICACIONES DE LA UNIVERSIDAD DE NAVARRA
PAMPLONA / ESPAÑA
ISSN: 0066-5215



9 770066 521009