

RAE

- 1. TIPO DE DOCUMENTO:** Trabajo de grado para optar por el título de Licenciado en Filosofía.
- 2. TÍTULO:** INTERRELACIÓN ENTRE VOLUNTAD Y ENTENDIMIENTO PARA LA AUTO-DETERMINACIÓN DE LA PERSONA EN GUILLERMO DE OCKHAM
- 3. AUTORES:** Fray Josué David Pérez Bernal, OFM.
- 4. LUGAR:** Bogotá, D.C
- 5. FECHA:** Abril de 2016
- 6. PALABRAS CLAVE:** Filosofía, ética, antropología, interrelación, voluntad, entendimiento, autodeterminación, hombre, persona.
- 7. DESCRIPCIÓN DEL TRABAJO:** El concepto para referirse al modo de ser y hacer del hombre desde antigua ha sido el de persona. Por eso, este trabajo aborda la problemática del hombre desde el estudio y conceptualización que realiza un filósofo y teólogo franciscano medieval, a saber, Guillermo de Ockham. Este autor toma al hombre como un compuesto de alma y cuerpo en una misma unidad, porque ni el cuerpo vive y se mueve por sí mismo, así como el alma no puede tener su existencia en este mundo si no es por el cuerpo. Por eso, podemos aceptar que para Ockham, la persona es aquella naturaleza que no tiene ningún sustento ontológico y por lo mismo conceptual. En ese sentido, la persona es lo que permite, además del cuerpo y el alma, ser, aparecer, sentir, decir, en otras palabras, lo que le ayuda a evidenciar que es totalmente distinto a otros, no sólo en lo físico sino en lo experiencial, en lo presente, en la esencia presente. En definitiva, la persona, según el mismo Ockham, se va auto- determinando a sí misma y en relación con otras naturalezas presentes.
- 8. LÍNEAS DE INVESTIGACION:** Filosofía, Educación y Ciencias Humanas.
- 9. METODOLOGÍA:** Es de carácter cualitativo-fenomenológico, con enfoque hermenéutico.
- 10. CONCLUSIONES:** LA VOLUNTAD Y EL ENTENDIMIENTO, AL SER ACTIVIDADES, HAY QUE FORMARLAS.

INTERRELACIÓN ENTRE VOLUNTAD Y ENTENDIMIENTO PARA LA AUTO-
DETERMINACIÓN DE LA PERSONA EN GUILLERMO DE OCKHAM

JOSUÉ DAVID PÉREZ BERNAL

UNIVERSIDAD SAN BUENAVENTURA
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS Y SOCIALES
LICENCIATURA EN FILOSOFÍA

BOGOTÁ, D.C. 2016

INTERRELACIÓN ENTRE VOLUNTAD Y ENTENDIMIENTO PARA LA AUTO-
DETERMINACIÓN DE LA PERSONA EN GUILLERMO DE OCKHAM

JOSUÉ DAVID PÉREZ BERNAL

Trabajo presentado como requisito parcial para optar por el título de
Licenciado en Filosofía

DIRECTOR:
Dr. FRAY LUIS FERNANDO BENÍTEZ ARIAS, OFM

UNIVERSIDAD SAN BUENAVENTURA
FACULTAD DE CIENCIAS HUMANAS Y SOCIALES
LICENCIATURA EN FILOSOFÍA

BOGOTÁ, D.C. 2016

Agradecimientos:

Primero, a nuestro Padre Bueno por su amor incondicional.

A mis padres por su entrega y amor.

A toda mi familia por la enseñanza y el amor.

*Y a todos los que me han apoyado con sus maneras distintas de ser, pensar y amar,
en especial a la Dra. Olga Larre y su aporte.*

Contenido

Introducción	7
1. La persona, una naturaleza intelectual y volitiva, según Ockham	12
1.1. Etimología del término persona.....	14
1.2. La persona como nombre o de primera o segunda intención	16
1.3. Fundamentos de la voluntad y el entendimiento de la persona	22
1.4. El individuo contingente como manifestación de la persona	24
2. Voluntad y autodeterminación en la persona	26
2.1. Origen del concepto <i>autodeterminación</i>	27
2.2. ¿Cómo puede una persona <i>autodeterminarse</i> ?	29
2.3. La voluntad como principal causa de la autodeterminación	31
2.4. Participación del entendimiento en la autodeterminación	33
3. Posibilidad de la relación entre la voluntad y el entendimiento para la auto-determinación .	36
3.1. In-determinación del deseo	37
a. El ser de las cosas es relación.....	37
b. El desear, una actividad de la persona.....	39
c. El desear tiene objeto in-determinado	40
3.2. Dialéctica y determinación de la persona	41
a. La práctica	42
b. La institución	43
3.3. La libertad en la autodeterminación de la persona	44
a. La libertad ¿concepto construido por humanos?	45
b. La libertad, condición de elegir lo posible.....	45
4. Consideraciones posteriores.....	47
Bibliografía	49
Fuentes primarias.....	49
Fuentes críticas.....	49
Fuentes generales	49

Introducción

La pregunta por qué es el hombre y cuál es su puesto en el cosmos ha sido el motor que ha impulsado a muchos autores, entre ellos a Ockham. Sin embargo, dicha pregunta ha tenido diferentes tintes u objetos de estudio. Por un lado, se ha reflexionado en torno a la naturaleza del hombre, es decir, qué es lo que hace que el hombre sea eso y no otra cosa, en cortas palabras, un ser metafísico. Por otro lado, se hace una investigación de *lo que es* el hombre, en otras palabras, su ontología. A su vez, se ha abordado el estudio o reflexión, de esta pregunta, desde su contexto socio-cultural y su situación en el mundo, desde la sociología, la psicología, la pedagogía, la ética, etc.

Ahora bien, como podemos notar, el estudio de estos aspectos del hombre, en sentido general, podrían ser y han sido parte de la reflexión de toda la filosofía; sin embargo, fue a partir de la época moderna¹ donde se acentuó el estudio del hombre pero desde una perspectiva distinta, pues la pregunta se abordaba desde *la manera como* él actúa, se comporta, conoce y se conoce, se relaciona interpersonalmente y, además, de *cómo* se podría evidenciar una relación entre el hombre y la naturaleza.

Ya a partir de la contemporaneidad, en autores como Kierkegaard, Shopenhauer, Husserl, Heidegger, Sartre, Martin Buber, Levinas, entre otros, han reflexionado en torno al hombre, su relación consigo mismo, con su entorno, con los otros, con la trascendencia, y así hasta una multi-dimensionalidad del hombre; sin embargo, no han podido responder totalmente a la pregunta anteriormente mencionada, porque ahora más que nunca, tratar de responder a la pregunta qué es el hombre, es una empresa que demanda un esfuerzo casi inabarcable.

¹ En su libro *¿Qué es el hombre?*, Martin Buber propone que Kant al final de sus días empieza a cuestionarse no ya por el *cómo*, sino por el *quién* conoce, de donde surge la cuestión ¿Qué es el hombre? Según Buber, todas las demás preguntas que realiza Kant, convergen al mismo punto, es decir, al *quién*. (Buber, 1981:15).

En ese sentido, y antes de continuar con esta reflexión, cabe hacer la distinción entre un estudio antropológico y un estudio ético del hombre. Según las palabras de Satoque, la antropología es adoptada como ciencia que tiene por objeto de estudio al hombre, desde su ámbito psicofísico o meramente biológico; en cambio, otros autores como Kant, la abordan desde lo pragmático, es decir, desde el ser y hacer del hombre en el mundo (Satoque, 2008, pág. 34). Hecha esta distinción, diremos que el estudio del hombre como hombre en su ontología y relación, es lo que compete a la antropología. En cambio, el estudio del hombre desde su práctica y sus modos de actuar en el mundo, y su relación con otros hombres, es lo que compete a la ética.

A partir de este último punto es donde se enmarcan la reflexión de las acciones humanas y, sobre todo, la libertad de las mismas, porque se dice ético o ética de una persona y de una acción, respectivamente. Ahora bien, si nos acercamos a lo que producen o a lo que conducen dichas acciones, sean o no libres, es una tarea no muy fácil de abordar, por lo menos racional o empíricamente. Por un lado, porque las acciones humanas son fácticas, pero saber qué o cuáles han sido las motivaciones que tuvo un individuo para realizar cierta acción, esto sí que es difícil.

Sin embargo, alguien podría aducir que las motivaciones para actuar de las personas son perceptibles a partir de una conversación, interrogación, o a través de un comportamiento; no obstante, dentro de una conversación se expresan proposiciones que en algunas ocasiones son coherentemente sistemáticas y en otras no. Por ejemplo: un discurso científico es sistemático y coherente, en cambio, algunas conversaciones coloquiales no son tan sistemáticas pero sí son coherentes y son entendidas entre los interlocutores. De igual manera, cuando se realiza un interrogatorio, el individuo se siente motivado o no, de cierta manera, a responder a cada una de las preguntas, pero aun así, no se sabe qué tipo de motivaciones tiene para actuar de esa manera. Por último, cuando se observan los comportamientos, tal vez sí se pueden conocer sus motivaciones; sin embargo, y de manera evidente, hay motivaciones, pensamientos, emociones, que no se manifiestan de manera causal, es decir, una cosa es lo que se piensa, se siente, y otra muy distinta, lo que se hace. En ese orden de ideas, cabe preguntarse ¿será que nuestras acciones están determinadas desde el exterior, o son realmente libres? ¿Será que la ley causal es la manera más acertada para acercarnos a dicha

problemática? Si no es así, ¿cómo podremos hablar al respecto del hombre, de sus acciones, de la libertad? En cortas palabras, ¿de qué naturaleza son o a qué ámbito pertenece el preguntarnos por una acción libre?

Si se analiza esta última cuestión con mayor atención, en primera instancia se podría expresar que el cuerpo biológico es un mecanismo que está determinado por una serie de leyes atómicas, animales o instintivas que lo impulsan a realizar lo que *ellas quieren*, es decir, unas leyes naturales; si es el caso, entonces el cerebro no es otra cosa más que el sistema biológico más evolucionado que produce ciertas sustancias que motivan al cuerpo a actuar de cierta manera condicionada. Asimismo, se podría decir, como lo hace la psicología, que las acciones humanas estarían determinadas por unas imágenes inconscientes que determinan al individuo cuando realiza dichos actos². En definitiva, parece que el ser humano está determinados por las leyes causales, más aún, es el resultado de una serie de causas y efectos sobre los que no tiene ningún tipo de dominio y, por tanto, no habría la capacidad de elección, de decisión y por ende, ni de auto-determinación, ni auto-elección, ni capacidad para elegir entre una u otra posibilidad, en últimas, no habría *libertad*.

Sin embargo, hay un cierto tipo de acciones que no se encuentran sujetas a este tipo de ley causal. Un ejemplo de ellas es el mismo hecho de elegir por una sola posibilidad de entre dos o más. Si bien el efecto al que conduce una elección no es o fue el esperado y si se realizó por diversas causas, esto no implica, consecuentemente, que no poseamos esa capacidad de elección. Por tanto, la libertad no es aquel consenso universal (nombre) con el cual nos referimos a aquel momento espacio-temporal que no está obstruido por algo, sino que es la capacidad misma de estar eligiendo; así por ejemplo, cuando expresamos que un río corre libremente, a lo que nos referimos es a que el río no es que elija correr, sino que es movimiento mismo. De igual manera, no es aquella facultad que todo hombre posee para optar *sólo* por el bien y la verdad, *sino que es, ante todo*, el acto mismo primero antes de elegir.

² Sobre este asunto, las investigaciones actuales han lanzado hipótesis sobre esquemas conceptuales o sistemas complejos de imágenes, que actúan como determinantes para la conducta humana. Ejemplo, la psicología conceptual de Jean Piaget, así como la filosofía de la ciencia en la rama de la *Filosofía de la mente* (Searle, 2004).

Entonces, si se sigue esa dirección, se puede argüir que la libertad es aquella fuerza (*actum*) que motiva a optar, pero, de manera guiada (tal vez determinada). Además, permite a la persona el continuar deseando y eligiendo, es, por tanto, aquel movimiento (*δυναμις*) entre lo deseado y lo razonado, que en no pocas veces parece contradictorio; movimiento que está mediado por los contenidos conceptuales que se ha adquirido dialécticamente y que van direccionando o redirigiendo los mismos deseos. En síntesis, una cosa es lo que desea el apetito sensitivo y otra muy distinta lo que desea la actividad volitiva.

Como se puede notar, y después de muchas reflexiones contemporáneas en torno a lo que se considera *es* el hombre, la *antropología*, como el campo de estudio del hombre, a nivel holístico y singular, reclama mucho esfuerzo de investigación y depuración de conceptos, que sin temor a la equivocación, es una empresa que demanda mucha profundización. Por eso, la pregunta por *qué es el hombre*, su puesto y su situación en *el mundo contingente*, no es abarcable ni por la totalidad de reflexiones y afirmaciones que se puedan hacer o proferir con relación a él. Pues así como él puede hablar de los demás, también tiene que ponerse como objeto de estudio y, en ese sentido, preguntarse a sí mismo por cómo actúa, piensa y siente. En definitiva, la pregunta que se intenta abordar en esta reflexión gira en torno a varios aspectos que tocan a la ética, a la antropología y a la filosofía de la acción. Por tanto, esta reflexión entre el ser y hacer del hombre, entre su naturaleza y sus acciones, busca responder a una pregunta incipiente que reza así: ¿el hombre, o la persona, actúa libremente por el influjo de la voluntad o por el entendimiento?

En ese sentido, surgen otras cuestiones que apuntan hacia esta pregunta incipiente, así pues, ¿el hombre es persona o no? ¿Qué puede ser la voluntad y el entendimiento? ¿Bajo qué influjo actúa la persona? ¿En realidad puede ser libre una acción? etc. Como se puede notar, esta pregunta incipiente lleva por otros caminos inesperados para el pensamiento. Por eso, se hace necesario determinar los límites dentro de los cuales se va a mover el pensar.

Ahora bien, de la mano del gran pensador franciscano medieval Guillermo de Ockham, se reflexionará sobre qué es la persona y sus dos actividades primordiales, a saber, voluntad y entendimiento, temática que se desarrolla en el capítulo primero. Luego, después de haber distinguido entre lo que es un acto volitivo y uno intelectual de la persona, nos adentramos al hecho que Ockham propone como la actividad primera o más primordial, la voluntad, que

debe estar ligada a la otra actividad, el entendimiento, tema que se desarrollará en el segundo capítulo. Por último, y a manera de síntesis, lo que se expone en el tercer capítulo es la reflexión en torno a la interrelación entre la voluntad y el entendimiento humanos para llevar a cabo una acción libre, es decir, *autodeterminación*.

1. La persona, una naturaleza intelectual y volitiva, según Ockham

Cuando se pregunta por *qué es* una cosa, esta pregunta se refiere a ‘algo’ que se intuye de *facto*, pero que en principio no se puede decir de manera proposicional; sin embargo, aunque no se pueda poner en términos proposicionales, el hombre, ser representacional y proposicional, siempre dice algo³. Este decir no se da necesariamente a través de algunas palabras proferidas y/o escritas, sino que cuando se dice que la *persona es...*, de hecho se intuye a qué cosa se refiere dicha expresión; pero, si se analiza de una mejor manera se puede notar que *de hecho* se refiere a ‘algo’ que se experimenta o se intuye de una manera distinta; es decir, otra manera de experimentar.

En principio, el experimentar lo referimos directamente a aquella actividad, de cierto tipo, que se relaciona directamente con los sentidos corporales; pero, si se analiza con mayor detenimiento esta expresión, la ‘experiencia’ no sólo es una actividad sensitiva sino intelectual. En ese sentido, se podrían advertir distintos tipos de experiencia o diferentes actividades a las que le damos ese nombre.

Por un lado, habría una experiencia sensitiva, es decir, aquella actividad que tiene una dialéctica; esta dialéctica *se da* en un mismo momento espacio-temporal, es decir, que no habría un antes y un después temporal; ni tampoco, una posición de objeto y otra de sujeto; sino que es un exponerse y ser expuesto simultáneamente. Por ejemplo, aunque un bebé no tenga razonamientos proposicionales él tiene experiencia; esto se logra advertir porque hay algo material-físico que se expone para él y, a su vez, el bebé también se encuentra en disposición para recibir esa experiencia sensitiva. En últimas, es un momento en el que se propicia un encuentro entre una disposición de recepción y una condición de donación.

Por otro lado, hay una segunda actividad que se la refiere, específicamente, a aquel tipo de experiencia que no es física. Por ejemplo, cuando un bebé experimenta el dolor, hambre, u otra sensación, ese tipo de experiencia, sólo se hace física en el momento el que el bebé llora,

³ Cfr. (Kierkegaard, 2007, pág. 167).

aunque no se sepa qué lo motiva a ese comportamiento. En consecuencia, sólo se manifiesta el llanto pero no se conoce su causa; más aún, no se conoce o no se puede distinguir si es un dolor físico, o un estado de ánimo, o un estado mental.

Por consiguiente, se podría decir que la experiencia no sólo es una actividad, sino que puede ser también una condición inherente en el ser humano que le permite relacionarse y tener contacto con un mundo. Esto se puede comprender de manera análoga, expresando que la experiencia es un concepto vacío que se va llenando de contenido a partir de la interacción entre la persona y el mundo (Cf. *Summa Logicae*, I, p. 14. Lin. 4 ss). En otras palabras, el hombre puede ser asumido como es un ser dual, que tiene experiencia directa de su cuerpo y de ese cuerpo que está interrelacionado con el mundo; más aún, una conciencia presente por el cuerpo o gracias al cuerpo. Sin embargo, esta concepción dualista deja de lado el hecho de que hay situaciones en las que no siempre se tiene conciencia de un mundo, sino que simplemente se interactúa en ese mundo, es decir, se está en el mundo.

En ese orden de ideas, en el presente capítulo se va a tratar sobre el segundo tipo de experiencia, de tal manera que se pueda dar una respuesta a la pregunta sobre qué se intuye es 'persona'. Pero, como este tema de la persona, y la posibilidad para conocer tal cosa, no es tan fácil de abordar, entonces, se ha de tener en cuenta la concepción de persona de Guillermo de Ockham. Así pues, como *esta naturaleza*, denominada persona, reclama una referencia más clara y puntual, entonces se hace necesario distinguir lo que Ockham entiende por cada uno de estos términos, para que no se confunda al hombre y a la persona en una y la misma concepción.

Por una parte, cuando se habla de la naturaleza del hombre, se tienen dos referentes; por un lado, a una naturaleza intelectual, espiritual o trascendente y por el otro, a una naturaleza corporal, sensitiva e inmanente. Por tanto, ¿de qué naturaleza es el hombre? Más aún, ¿todavía debemos tomarlo como un ser dual, compuesto de alma y cuerpo? ¿Cuál podría ser la diferencia entre hombre y persona?

1.1. Etimología del término persona

Partamos de la pregunta que permitirá ver hacia qué punto se dirigirá esta reflexión. Para plantear mejor la pregunta se debe recurrir a tres momentos. En primer lugar, se debe recurrir a la intuición primera o inmediata, es decir, qué comprendemos cuando escuchamos o expresamos el nombre persona. Si analizamos detenidamente el hablar cotidiano, siempre que se utiliza este nombre se lo refiere a un alguien que es semejante, que tiene un cuerpo, una voz, una manera particular de moverse y una manera singular de ser; definitivamente, se expresa persona de un alguien. Empero, cuando se vuelve a analizar más detenidamente dicho nombre, se debe admitir que no siempre se refiere a la misma cosa. Así por ejemplo, cuando se expresa: '*las personas* que viven en Bogotá son irracionales en ciertas maneras de actuar'; en esa dirección, parece que la referencia de este nombre hace alusión a unos alguien concretos que actúan; sin embargo, el sentido de dicha expresión no es muy claro, porque cuando hablamos de *personas*, también se debe referir a lo racional que, se ha de comprender, debe ser una persona. Por tanto, el nombre 'persona' no tiene ni un pleno sentido ni una referencia, es decir, no es un nombre unívoco.

Así las cosas, se debe recurrir a un segundo momento, a saber, cuál ha sido la significación del término⁴ en el sentido primero de su emergencia, es decir, su etimología. Sobre este punto se ha escrito mucho⁵, no obstante, se ha de recurrir a la noción más básica. Este término procede del uso que se hacía en la región Etrusca para referirse a un individuo particular y concreto que aparece ante los ojos, es decir, un alguien físico. Ya en la Grecia antigua el término es usado para referirse a un actor, el cual lleva puesta una máscara que le ayuda a amplificar el sonido de su voz e incluso darle cierta forma de personaje; por tanto, pro⁶ sophon⁷ es el término utilizado para referir a un *per-sonaje*, es decir, a un alguien que suena

⁴ Sobre este punto, se debe decir que nombre es distinto de término, pues, por un lado, el nombre son todos los signos proposicionales, ya sean sincategoremáticos o categoremáticos. Los primeros son preposiciones, conjunciones, disyunciones, y todos aquellos nombres que no suponen a una cosa. Los segundos son todos los nombres que suponen por cosas, ya sean nombres concretos o abstractos. Por el otro, el término puede ser o un nombre o una proposición copular. Sobre este tema se puede investigar en (*Summa Logicae*, I-V; pp. 13-27)

⁵ Véase: (Hernández, 2006). También el ensayo de G. Tejerina Arias (Arias, 2014).

⁶ Prefijo que indica un *atrás* o *antes de...*

⁷ Sonido

atrás de una máscara. En suma, persona es el término que se usaba para referirse a un individuo concreto sin partes, noción que, parafraseando a Arias, llenó de significado la nueva cultura judeo-cristiana posterior a la cultura helénica-romana (Arias, 2014).

Ya en un tercer momento, el término persona se empezó a usar con un significado mucho más complejo y un tanto abstruso. Esta significación se debió a que el término *persona* ya no sólo se refería, como en el caso anterior, a un aspecto meramente físico, sino que fue llevado hasta el ámbito de lo divino, es decir, se usaba para denominar a Dios: tres *personas* distintas, pero un solo Dios verdadero. Ockham mismo lo advierte cuando busca debatir la postura esencialista de Boecio; según Ockham, Boecio entiende la persona como una '*rationalis naturae individua substancia*' (sustancia individual de naturaleza racional). De manera similar, Ockham advierte que Ricardo de San Victor dice algo muy similar a lo de Boecio, pues para Ricardo, '*persona est intellectualis naturae incomunicabilis existentia*' (persona es la existencia incomunicable de naturaleza intelectual) (I Sent., 23, q. unica (OTH IV, 62)).

En síntesis, se pasó de una mera apariencia física a una esencialidad que es eterna. Así pues, el concepto de persona debía ser la manera más aceptable, racionalmente, para acercarse a una realidad que no era visible físicamente, más aún, debía responder a la cuestión de la divinidad de Jesús, al igual que su encarnación o manifestación humana; es ese sentido, la mayor parte de la reflexión de la patrística giraba en torno a explicar racionalmente la creencia en Jesús como Hombre y Dios a la vez.

Por eso, este proceso de significación, cuando al expresar el término *persona*, parece que no sólo se refiere a un individuo físico, sino que también a un alguien. Sin embargo, cuando se recurre a una verificación o experimentación o corroboración empírica se acepta de facto que hay un 'algo' que es distinto y único, es decir, un in-dividuo (no dividido), una persona, "como he dicho antes, la persona es el *suppositum* intelectual, y sólo el *suppositum* est ens completum (I Sent., dist. 23, q. unica (OTH IV, 65)). En consecuencia, el concepto de persona tiene diferentes usos y también, parece que tiene diferente referencia. En primer lugar, el término se usa para designar a un alguien que está ahí, presente en el mundo y a su vez, se puede referir cuando se indica a tal o cual individuo. Sin embargo, en segundo lugar, este

término sólo tiene su semántica en la lengua latina y por tanto, parece que no se puede traducir a ninguna otra lengua; más aún, o es un nombre que designa a una cosa o es un simple nombre del que no tenemos ningún referente, pero que entendemos de *facto*.

Sin embargo, si recurrimos a este conjunto de descripciones de lo que es persona, entonces llegamos al punto de que es un ser compuesto de alma y cuerpo, o materia y forma, o espíritu y carne, o una animal racional, en fin, innumerables e incontables concepciones, que al final no aportan algún elemento fundante de lo que es. Por eso, actualmente la persona ya no sabe lo que es pero *sabe* que no lo sabe.

1.2. La persona como nombre o de primera o segunda intención⁸

Como se ha dilucidado anteriormente, este término se ha llenado o conceptualizado de una manera tal que, parece que ya no existe otro modo a través del cual se pueda concebir a *la persona*. Sin embargo, es Ockham, un autor medieval, quien intenta darle un giro a todo este asunto, sin que haya pasado por alto toda esta carga conceptual. En principio, el tratamiento que hace a este concepto está siempre referido a la persona, pero ésta, divina; es decir, que la persona u objeto de su análisis es el concepto que se refiere a la persona divina. No obstante, su concepto de persona es tan amplio que se puede acotar a cualquier individuo racional (Cfr. (Larre, 2009, pág. 98)).

Entonces se ha de plantear la siguiente pregunta: ¿Qué naturaleza es el hombre? Cuando proferimos la expresión ‘persona’ *de facto* nos referimos a un alguien, no sólo a un qué o cosa entre muchas otras. Empero, alguien puede pensar que la persona, más allá de lo corporal, no tiene un referente empírico, pues ‘tal cosa’ al no tener una facticidad distinta a la del cuerpo, se convertiría en una ilusión o al menos en un pseudo-problema. Por eso, y en esa misma dirección, si bien no se ha podido conceptualizar y sistematizar totalmente la naturaleza de la persona, por lo menos se puede evidenciar que actúa. Sin embargo, no se puede evadir el hecho de que hay ‘algo’ que lo impulsa a actuar de cierta manera, es decir libremente.

⁸ El título de este aparte es extraído y traducido de I Sent. d.23 q. un. (OTH. IV, 58-72)

A partir de este presupuesto, aparece la problemática de la libertad del hombre, pues si él actúa, entonces requiere de algunas condiciones que le hayan permitido actuar; si ese es el caso, entonces se podría pensar que sólo es cuerpo, porque lo único experimentable son su cuerpo y sus acciones, más no ‘algo’ a lo que se le llama libertad. En ese sentido, la libertad no es más que un nombre que se usa para referirnos a una actividad que realiza el cuerpo, más aún, un cerebro en relación con todo un sistema psico-físico animal y evolucionado (sistema nerviosos central)⁹. Además, también se podría pensar que tal nombre no es más que una *capacidad*, o una *condición*, o una *característica* y, en ese sentido, ¿dónde estaría alojada tal libertad? Si es que existe tal cosa.

En este marco conceptual de la libertad, se debe analizar la respuesta que Ockham da a la pregunta sobre ¿qué naturaleza es el hombre y si en realidad se puede diferenciar de lo que es persona? esto porque parece que la diferencia entre el uno y el otro concepto, radica en el hecho de la libertad, sin embargo, este tema de la libertad se tratará en el último capítulo, donde se hable de la autodeterminación de la persona. Para este autor, el hombre es un *individuo contingente compuesto* por diversas formas sustanciales, al menos una corporal, una intelectual y una sensitiva; es decir, en el hombre hay un solo ser total, pero diversos seres parciales (II Sent. q.7 (OTH. V, 137)). Según él, esto lo sabemos por una primera intención, es decir, por el conocimiento inmediato¹⁰; en otras palabras, cuando se ve a un hombre, no sólo se ve al cuerpo sino que se acepta que hay algo más que su cuerpo. La cuestión radica en el ejemplo de un cadáver, pues es muy evidente que se ve un cuerpo sin vida, pero este cuerpo no sólo está ahí como un cadáver sino que tiene ‘algo’ que lo conserva como único e irrepetible, así sólo se note en sus caracteres físicos; lo mismo pasa con el hecho de que un cuerpo esté ahí, sólo durmiendo, aun así, se intuye que tiene ‘algo’ que lo hace estar viviendo.

En consecuencia, la definición de persona según Ockham es la siguiente: «*suppositum est ens completum, non constituens aliquod ens unum, no natum alteri inhaerere, nec ab aliquo alio sustentificari*’ (es un *suppositum* [naturaleza intelectual] ente completo, no constituyendo

⁹ Se puede confrontar en la conferencia de Juan José: *El desafío antropológico de las neurociencias. Neurociencia, filosofía y teología* (Saguinetti, 2012.)

¹⁰ Es aquel conocimiento que se da en la interacción entre el mundo y un algo que lo capta, en otras palabras, es mera percepción de los sentidos: texturas, formas, olores, sabores y sonidos.

a algún ente uno, no nacido de otro inherente, ni por alguno otro sustentado)» (III Sent. q.1 (OTH. VI, 4s); I Sent. d.23 q.un. (OTH. IV, 61))¹¹. En otras palabras, para Ockham, la persona no puede ser sólo una parte espiritual (*alma*), unida o sostenida por algo material (*cuero*), sino que es en conjunto una sola cosa; en definitiva, es una esencia que no puede ser explicada racionalmente, pero que es una verdad evidente para la primera intención, o entendimiento. Al respecto, Ockham diferencia dos tipos de conocimientos, uno intuitivo y otro abstractivo:

El conocimiento intuitivo de una cosa es aquel conocimiento en virtud del cual se puede saber si una cosa existe o no existe, de modo que, si una cosa existe, el entendimiento lo juzga inmediatamente como existente y sabe con evidencia que ella existe, a no ser que sea por la imperfección de aquel conocimiento (...) **El conocimiento abstractivo** es aquel en virtud del cual no se puede saber con evidencia si una cosa contingente existe o no existe. En este sentido, el conocimiento abstractivo prescinde de la esencia y de la existencia, pues por medio de él no se puede saber con evidencia si una cosa existente existe ni si una cosa no existente no existe, en oposición al conocimiento intuitivo (Sent I, Prol., q.1 (OTH. I, 6-8)).

Véase que Ockham reconoce que el “conocimiento intuitivo” no solo es una “intuición sensitiva o empírica”, sino también una “intuición intelectual” a través de la cual el entendimiento aprehende la realidad, la individualiza, la conoce en su inmediatez y puede formular un juicio de la existencia sobre el objeto conocido intuitivamente (Merino, 1993.p. 295).

Para iluminar un poco esta idea supongamos que vemos un cadáver y de *facto*, se tienen dos intuiciones inmediatas: la primera, la percepción material del cuerpo, y simultáneamente, la segunda, la evidencia de que no tiene *ánima*, a lo cual se sigue que no sería persona; es decir, que la persona es aquello que le distingue de una mera cosa material, al igual de aquello que es sólo alma o movimiento.

¹¹ o también: el *suppositum* como naturaleza intelectual completa, que no constituye un ente simple, no es sustentada en otro, ni es parte de una realidad (III Sent., 1, art. 2 (OTH VI, 15))

Para comprender un poco mejor este pensamiento, hay que tener en cuenta que en el siglo XIV d.C. había dos posturas eminentes sobre el hombre. Por una parte, se tomaba al hombre como *una parte* (individuo) *del todo*, es decir, como un individuo que hacía parte de un orden o la creación (cosmos). Dentro de esta misma idea, se aceptaba que el hombre es *un cuerpo* al que *un alma* venía a habitar. Ahora bien, si nos atenemos a esta concepción del hombre como parte, entonces cabe preguntar: si el hombre es animal, un individuo entre individuos, entonces, ¿qué es lo que hace al hombre ser distinto de los todos los demás seres del cosmos? Frente a esto se podría decir lo que dice San Agustín, citado por Gilson: «Una sustancia racional hecha para regir un cuerpo»¹².

Por otra parte, se concebía al hombre como un ser dotado de entendimiento, memoria y voluntad, tres condiciones humanas que Aristóteles abordaba muchos años antes. En otros términos, el hombre es un ser único y con poder para realizar muchas cosas que los otros seres no podían. Este poder radicaba en el hecho de que el hombre era el único ser que tenía la capacidad de *razonar* y *entender* el mundo, incluso al mismo Creador; de igual manera, el hombre tenía la capacidad para *decidir* entre realizar una acción u otra; asimismo, el hombre tiene la capacidad de *guardar* y luego *traer* al presente (o actualizar), hechos, imágenes, palabras, etc. Por tanto, el hombre es el *ser* más importante de la creación, porque él fue creado para contemplar la creación y la creación fue hecha para ser contemplada él, y en esa interrelación, el mismo Dios se ve en la Creación¹³. De lo anterior se puede inferir que Ockham no es ajeno a esta convergencia de pensamientos; sin embargo, este fraile franciscano realiza su propia reflexión y de una manera única, que dejó su legado para reflexiones posteriores.

Antes de continuar, cabe aclarar que para este autor el hombre se mueve o actúa bajo dos actividades, por un lado, la voluntad y por el otro, el entendimiento (Quodlib. II, q. 10 (OTH. IX, 156)). Ahora bien, si tenemos en cuenta que tanto la voluntad como el entendimiento es una actividad humana, entonces, en un primer momento, se debe aceptar que la voluntad es una actividad de deseo sin objeto, simplemente se desea; y en un segundo momento, el entendimiento es un actividad de razonamiento de ese deseo, por tanto, es posterior; así pues,

¹² “*substantia quaedam rationis particeps, regendo corpori accommodata*”. De *Quantitate Animae*, XIII, 22. (Gilson, 1949: 57) *Introducción a L'étude de Saint Augustin*. p. 57.

¹³ Para más ampliación (Hirschberger, 1997).

ambas actividades se hacen presentes actualmente en el hombre –aunque parezca un hecho contradictorio–, de donde se materializa una acción. Así pues, la libertad es el acto mismo de decisión y se puede inferir como un *factum* en la actividad del alma, es decir, requiere de varios momentos para decidir, un momento inmaterial y otro materializado. Sin embargo, más adelante abordaremos esta cuestión con mayor rigor.

Pero alguien se podría preguntar: Si el la voluntad y el entendimiento son actividades, sobre todo, del alma, entonces, ¿el alma es una parte del hombre? Si es así, ¿dónde se la puede ubicar? Más aún, si decimos que el hombre es un compuesto de alma y cuerpo, pero, como sólo tenemos evidencia fáctica del cuerpo, entonces, ¿será que se puede expresar el término persona, para referirlo al compuesto (hombre)? ¿O es otra naturaleza distinta? Para responder a esta cuestión, se ha de recurrir al autor de estudio. Ockham afirma que la persona es una *naturaleza* intelectual y completa, que no es asumida por nada, y no puede valer como parte, junto a otra cosa, para la constitución de un ente (III Sent. q.1 (VI 4s); I Sent. d.23 q.un. (IV 61)). Así pues, la persona no puede ser sólo una parte ‘*alma*’, unida o asumida por algo ‘*cuerpo*’, sino que es en conjunto una sola naturaleza total. En consecuencia, la persona no es una parte del hombre sino que es ‘aquello’ que le permite ser verdaderamente hombre, pues es una naturaleza perceptible a través de los actos y/o acciones; más aún, se podría inferir que el concepto de persona es el más completo para referirse a lo que se había denominado con el universal *hombre*.

Volvamos a la cuestión que nos atañe desde el comienzo de este capítulo. Ya se ha dicho que el hombre es una naturaleza compuesta por dos naturalezas, a saber, una naturaleza sensitivo-corporal y otra intelectual; cada una de ellas realiza una actividad y que van llenando de contenido experiencial a la persona, por así decirlo. Además, estas actividades son principalmente dos, la primera es la voluntad o el movimiento que impulsa, a la persona, a realizar un acto, pero éste, mediado por la razón; sin embargo, y como se expondrá más adelante, estas dos actividades no siempre se dirigen hacia el fin del hombre, es decir, la felicidad.

Ahora bien, falta por decir y hacer referencia al hecho de por qué Ockham dice que ‘la persona’ es un nombre de primera intención¹⁴, como aparece en el título. Como primera distinción, se debe saber que, para Ockham, la actividad del conocer humano tiene dos tipos. Como anteriormente se mencionaba, por un lado, hay un conocimiento intuitivo y por el otro, uno abstractivo. En el primero, el hombre sólo conoce inmediatamente lo individual o simple, para luego realizar una abstracción. En el segundo, como consecuencia del primero, cuando realiza la abstracción ve, por así decirlo, un objeto complejo o compuesto, verbi gracia, ve al hombre individuo pero con partes; pero, si se detiene a analizar a dicho individuo, se percata de que tiene muchos miembros y, por tanto, empieza a describir cada una de las partes que lo componen, sin embargo, ve al individuo total (I Sent., Prol., q.1 (OTH. I, 6-8)).

Es después de esta etapa donde el hombre le da un solo nombre a un conjunto de cosas y/o actividades, v.gr., se dice de un hombre que es arquitecto, albañil, profesor, o que tiene brazos, piernas, átomos, células, etc.; en otros términos, el hombre ve de primera intención una sola naturaleza, pero compuesta de muchas otras cosas. Así pues, la persona como nombre, es una naturaleza de primera intención o conocimiento intuitivo, porque el nombre ‘persona’ supone o está por un ser total e individual, no por una de sus partes (*Summa Logicae*, XII, p. 56-59).

A pesar de esto, nos surge un interrogante que permite cuestionar la concepción de persona en el pensamiento de Ockham, pues si la persona *es* una naturaleza única compuesta por alma, sensaciones y cuerpo¹⁵, entonces se podría decir que la no existencia de alguna de estas tres partes, conllevaría a la no existencia de alguna, porque estaríamos hablando de una existencia de la persona sólo en el ámbito de la contingencia; es decir que, cuando una persona muere, entonces deja de ser persona, pues está presente el cuerpo pero sin alma, lo que sería contradictorio para la concepción de la resurrección cristiana¹⁶. Frente a esta cuestión, Ockham responde lo que sigue: si se acepta que en el hombre hay un solo ser total,

¹⁴ Con este término nos referimos a los nombres que se conocen o se aceptan sin mediación, en otras palabras, cuando expresamos y/o escuchamos el término persona, intuimos inmediatamente su referencia (I Sent. d.23 q. un. (IV 61)).

¹⁵ Cuerpo entendido en este contexto, como la *forma carnal* que está movida por otra, *forma* que es el *alma* y que tiene sensaciones por otra *forma sensitiva* (Quodlib. I, q. 10 (OTH. IX, 62-65); Quodlib. II, q. 10 (OTH. IX, 156-161)).

¹⁶ Según esta concepción religiosa, todos resucitaremos en cuerpo y en alma, es decir, en persona (Jn 20, 24-29).

pero diversos seres parciales (II Sent. q.7 (OTH. V, 137)), entonces se ha de aceptar que «es evidente que existen contemporáneamente en el hombre [el entendimiento y la voluntad], porque la misma cosa que desea un hombre con el apetito sensitivo puede rechazarla con el entendimiento.»(Quodlib. II, q. 10 (OTH. IX, 156))

En consecuencia, en el hombre se pueden evidenciar dos actividades un tanto contradictorias y él es, sin embargo, una sola naturaleza (esa persona) con distintos seres parciales, un ser *sensitivo* (corporal) y un ser *racional* (con entendimiento). En ese orden de ideas, lo que cesa es la actividad sensitiva, que está presente en todas y cada una de las partes del cuerpo, más no su actividad intelectual. Además, es evidente que lo que permanece son la forma corporal y la forma intelectual, es decir, las dos son la unidad entre caracteres distintivos de un ser individual y su forma de experimentar al mundo; en otras palabras, es una naturaleza corporal e intelectual. Más aún, como el hecho de que la persona sea una naturaleza intelectual y, ésta, no es evidente para la actividad proposicional-racional del hombre, Ockham dirá que no es evidente para la razón pero sí para la fe y por tanto, es una cuestión que radica especialmente en la voluntad (quiero comprender y por tanto, comprendo).

En definitiva, la persona es una naturaleza única con diversas actividades, ya sean corporales o intelectivas. Luego se podría afirmar que los actos libres de una persona parten del acto volitivo, pasando por el acto intelectual o racional. En este punto se puede advertir una ruptura evidente con relación a la tradición tomista, muy influyente en las universidades del siglo XIV; pues esta postura defendía que el hombre actúa únicamente por razón. Como consecuencia de la postura de Ockham, el hombre actúa bajo dos actividades del alma, o por razón o por voluntad, en otros términos, o porque entiende lo que va a hacer o porque quiere hacer lo que va a hacer.

1.3. Fundamentos de la voluntad y el entendimiento de la persona

Ockham es hijo de su tiempo y, por tanto, de una tradición. Como cristiano y franciscano, una de sus fuentes son las obras e interpretaciones del pensamiento de San Agustín. Uno de los tópicos más preponderantes del pensamiento agustiniano en el medioevo es el neoplatonismo, pero con un nuevo tinte, es decir, el cuerpo no es la cárcel del alma, sino que «Es una gran verdad que el alma del hombre no es todo el hombre, sino la parte superior del

mismo, y que su cuerpo no es todo el hombre sino su parte inferior.»(*De Civitate* XIII, 24. 2.).

En ese sentido, para San Agustín el cuerpo no es la cárcel del alma, sino que fue hecha por el mismo artífice que hizo el alma y por esta razón no puede ser de naturaleza diabólica. Pues, la naturaleza del cuerpo, que es material, debe ser habitada por el alma, de naturaleza inmaterial, de tal manera que el cuerpo tenga vida por el alma y el alma tenga presencia en el mundo por el cuerpo. Sin embargo, Guillermo de Ockham suma una nueva naturaleza, a saber, la *forma sensitiva*¹⁷; esta forma se extiende por todo el cuerpo animal o humano y perfecciona todas las manifestaciones que se dan a la persona a través de los sentidos.

Sumado a esto, Ockham expresa: «según la opinión, que me parece verdadera, hay en el hombre diversas formas sustanciales, es decir, al menos una forma de corporeidad¹⁸ y el alma intelectual» (II Sent. q.7 (OTH. V, 137)). Como podemos notar, cuando el autor afirma que hay *diversas formas sustanciales*, podemos encontrar la relación existente entre la concepción de ‘naturaleza’ del *alma* y del *cuerpo*, en San Agustín, y la concepción (contemporánea a Ockham), de ‘formas’ corporal, intelectual y sensitiva, para así llegar a reconocer que el hombre tiene diversas naturalezas (formas) en una misma *esencia*, ‘*ser persona*’.

En suma, una persona sólo es persona en la medida en que acepta que es *una naturaleza* con diversas formas sustanciales, y cada una de ellas tiene actividades propias, más aún, es un individuo o indiviso que es presencia y esencia más no sólo sustancia –como la concepción aristotélica-agustiniana– o ente. Por un lado, el cuerpo tiene actividades fisiológicas, químicas y sensoriales. Por el otro, el alma se mueve o tiene actividades como desear y

¹⁷ Este concepto *forma* es el que usa Ockham para referirse a las naturalezas que conforman el hombre. La diferencia entre naturaleza y forma radica en la concepción que se había tenido del hombre. A grandes rasgos, el hombre era un compuesto por dos naturalezas distintas, lo cual indica que cada una tenía procedencias muy diferentes y, a la vez, contradictorias, pues una naturaleza es espiritual y la otra material. Sin embargo, Ockham está influenciado por la concepción árabe del hombre, y concepción que se fundamenta en el *hilemorfismo* aristotélico; por tanto, el hombre ha de ser concebido como una naturaleza compuesta por diversas *formas*. Sobre esto se puede investigar más en: (Merino & Martínez Fresneda, Manual de Filosofía franciscana, 2004) y (Merino & Martínez Fresneda, Manual de Teología franciscana, 2004).

¹⁸ Cabe aclarar que para Ockham esta noción de *forma corporeitas* es lo que permite que cada hombre sea distinto en la fisonomía de su cuerpo (Qoudlib. I, q. 10 (OTH. IX, 62-65)).

razonar. Y dentro de cada una de ellas se desprenden otras actividades que actualmente se denominan como procesos mentales, pero este no es nuestro objeto.

1.4. El individuo contingente como manifestación de la persona

Sumado a lo anterior, hay otro interrogante que ayuda a profundizar en lo referente a la *situación* del hombre en el mundo relacional; precisamente, aquí se habla de lo que Ockham define como *individuo contingente*. Entonces, ¿qué es individuo y por qué contingente? Pues bien, para Ockham el universal no existe fuera del alma, sino que es un nombre que supone lo *común* que poseen varias sustancias de una misma especie; en otros términos, los nombres universales son simples intenciones del alma que permiten relacionar varias cosas de características visibles en los objetos (*Summa Logicae*, XV- XVII; pp 66-81); así pues, el nombre universal “hombre” no es una sustancia extrínseca al alma o una idea existente por sí misma, según la concepción platónica, sino que es un signo convencional asumido que le permite, a la persona, nombrar y predicar de las cosas que son comunes, de manera voluntaria.

Sin embargo, cuando se expresa que algo es común, lo común no hace referencia directa a lo individual y tampoco a lo concreto que cada cosa tiene, es decir, su identidad individual. Para explicar mejor esto, recurriremos a la *Suma Lógica* donde el autor propone tres modos de concebir al individuo:

«Pues de un modo se dice individuo aquello que es una cosa en número y no varias, y así se puede aceptar que cualquier universal es individuo. De otro [modo] se dice individuo una cosa fuera del alma, que una y no varias, ni en signo de alguna; y así cualquier sustancia es individuo. De un tercer modo se dice individuo un signo propio de uno, que se llama término discreto; [...] individuo es lo que se predica de uno solo» (*Summa Logicae*, XIX; p. 85).

Así pues, el individuo es para Ockham una sustancia única e irrepetible de la que no es posible categorizar con conceptos universales. En efecto, lo contingente en Ockham es el conjunto de individuos, *concretos y reales*. Sin embargo, estos individuos son contingentes,

es decir, que no son necesarios, están presente esencialmente con otros. Para ampliar este concepto, lo contingente en Ockham Larre lo expresa así:

Ciertamente, Ockham no niega la existencia de la naturaleza, pero en su intento por enraizarla aristotélicamente en los singulares, ha llegado a identificarla con la misma singularidad, por eso su doctrina tiene la suficiente potencialidad como para conducir hacia la desaparición misma de este concepto abriendo paso a un universo fragmentado en multiplicidad de individuos. Como consecuencia de ello toda necesidad y universalidad pertenecen al orden del pensamiento mientras que el mundo real queda circunscrito a lo contingente y lo particular... (Larre, 2009. p. 102)

Ahora bien, se debe aclarar que Ockham expresa que la persona no sólo es una sustancia o ente o individuo, antes bien, se podría decir que es ante todo una naturaleza intelectual y corpórea, que quiere y razona y, por tanto, actúa. En ese sentido, cada acción que la persona realice tiene que ir mediada tanto por la voluntad como por el entendimiento y ambos deben ir dirigidos a un mismo objeto, porque de lo contrario, o se queda con el deseo, que es indeterminado, o se queda con el razonamiento que es abstracto.

Después de este recorrido se podría aceptar que la persona es un una naturaleza individual, contingente, unitaria y que realiza actividades. Es *un ser* en todo el sentido de la palabra; pues no hubo, ni hay y mucho menos habrá dos seres iguales o idénticos. Es *un ser* concreto y real, es un ser complejo y simple, es un ser *esencialmente* personal, más no individualista; en últimas, como dice el mismo Ockham, es un ser comprensible sólo por *la experiencia de la fe*.

En consecuencia, si esta concepción de persona en Ockham se trae a nuestra época contemporánea, se puede aceptar que es una concepción, que aun siendo antigua, ayuda a reflexionar en torno a lo que hoy se pregunta *¿qué es el hombre?* En ese sentido, el hombre como persona e individuo, lo ha retomado una corriente de pensamiento contemporáneo que busca rescatar este concepto tan olvidado en la modernidad; ya que se conceptualiza a la persona como *sujeto*, como *individuo*, como *agente*, pero no como un *ser total*. Esta corriente de pensamiento es el personalismo, corriente que rescata a la persona. Sin embargo, esto no es el objeto principal de este escrito.

2. Voluntad y autodeterminación en la persona

Partamos del hecho que para Ockham una persona ha de ser considerada una naturaleza intelectual y sensitiva, por tanto, evidentemente manifestada tanto para la intelección, como para los sentidos. Por eso, él afirma que:

Es evidente que nuestro intelecto en esta vida no sólo conoce las cosas sensibles, sino en particular e intuitivamente conoce algunas cosas inteligibles que de ningún modo caen bajo el sentido, no más que la sustancia separada cae bajo el sentido; de este modo son las intelecciones, el acto de la voluntad, la delectación consiguiente y la tristeza y cosas semejantes, que el hombre puede experimentar que existen dentro de sí mismo, y que, sin embargo, no son sensibles ni caen bajo ningún sentido.(I Sent. , Pról., q. 1 (OTH. I, p. 39, lin. 18 – p. 40, lin. 4)).

No obstante, el concepto abstracto de persona que se desarrolló en el capítulo anterior hace referencia no sólo a la persona divina sino también a la persona humana; en ese orden de ideas, hablar de voluntad, entendimiento y autodeterminación, cuestiones que se van a abordar en este capítulo, sólo se pueden referir a las dimensiones humanas.

Ahora bien, cuando se escuchan las siguientes expresiones: una persona debe tener *autodeterminación*, una persona se *autodetermina* cuando..., la *autodeterminación* es una condición humana, etc., entonces, aceptamos, sin una reflexión exhaustiva, qué referencia tienen tales expresiones. Sin embargo eso no es tan fácil de corroborar. Por tanto, cabe realizar una pregunta; ¿a qué nos referimos cuando usamos el término autodeterminación? Más aún, surgen las siguientes inquietudes alternativas: ¿cómo o cuál puede ser el proceso por el que se efectúa la autodeterminación? ¿Será que es un efecto provocado o conducido por una causa? ¿Qué tiene que ver la voluntad y el entendimiento con la autodeterminación?

Si se tienen en cuenta estos interrogantes, se podría inferir que la voluntad, el entendimiento y la autodeterminación son nociones que sólo se pueden predicar de la persona humana, pues esta persona sería quien tiene, o genera, este tipo de condiciones. No obstante, se deberá realizar el análisis de algunos usos del término autodeterminación, de tal manera que se pueda

advertir su (o sus) referencia(s). En ese sentido, con el desarrollo de las cuestiones anteriormente planteadas se pretende responder a una cuestión más práctica, a saber, ¿las acciones de la persona son o no libres? Así las cosas, este capítulo tendrá cuatro momentos. Primero, si se asume que *la autodeterminación* es un término, entonces de dónde viene su posible significado; por eso, se va a indagar su significado a partir de su etimología y algunos usos que tiene en la psicología actual. Segundo, si se acepta que la autodeterminación es un término y una pre-comprensión de su significado, es decir, que su terminación ‘ción’ indica que es un efecto de una acción, entonces ¿cómo se podría expresar que una persona se autodetermina? Tercero, teniendo en cuenta el presupuesto anterior, se podría inferir que si es un proceso, entonces cabe plantear una pregunta más: ¿cuál sería la causa principal de la autodeterminación? Cuarto, si con todo el presupuesto anterior se ha fundamentado una concepción de autodeterminación y ésta como proceso causado en una persona, llegamos a la cuestión sobre cómo se podrían relacionar la voluntad, el entendimiento y la autodeterminación, pues parece que son todos ellos “procesos” propios o realizados por una persona.

2.1. Origen del concepto *autodeterminación*

El término de auto-determinación ya viene tan cargado de significado o de contenido que parece que no tiene otra explicación que *el resultado de un proceso determinante que algo realiza por sí mismo*. Sin embargo, si se analiza desde su etimología, se ha aceptado que tiene dos partes; la primera, es la partícula *auto* del adjetivo y pronominal griego αὐτοσ-η-ον, que quiere decir: el mismo, el propio; la segunda, viene de la palabra griega τερμα-ατος que quiere referir al límite, término, fin¹⁹ de algo. En ese sentido, el concepto formado por estas dos partes se podría comprender como el límite, el fin o el término mismo de ‘algo’.

Pero, como se puede advertir, esta definición etimológica no ofrece mayores resultados, porque autodeterminación viene del verbo *auto-de-terminar-se* que indica un poner fin, límite o término por sí mismo y hacia o a sí mismo; en otras palabras, revela un ‘algo’ que no se puede expresar precisamente con el lenguaje, es decir, un lenguaje mental que se escapa

¹⁹ Diccionario Manual de Griego clásico-Español, VOX. José M. Pabón. 1967.

a toda expresión verbal externa (*Summa Logicae, I, p 14, lin. 4ss.*). Por tanto, la autodeterminación podría ser concebida como un constructo personal o de la persona que conoce y se reconoce a sí misma, con límites físicos y expresivos desde el lenguaje; sin embargo, esta concepción es muy vaga y abstrusa.

Con relación al ámbito de la psicología, la autodeterminación tiene dos definiciones fundamentales. Por un lado, la autodeterminación es un término usado en el lenguaje para referir un proceso cognitivo-evaluativo que realiza una persona para determinarse a sí misma, oponiendo procesos mentales y determinaciones externas, constructo que le ayuda a la persona a actuar o expresarse desde sí mismas; por eso Susana Rojas cita a Michael L. Wehmeyer quien define que:

«(...) la autodeterminación como proceso por el que la acción de una persona es el principal agente causal de su vida y de las elecciones y decisiones que tome sobre la calidad de su vida libre de influencias e interferencias externas no deseables. Una capacidad disposicional en la que la persona pone en juego las actitudes y habilidades requeridas para actuar como principal responsable de su vida.» (Rojas Pernia, 2004, págs. 70-71)

Ahora bien, se debe tratar de responder a esta cuestión desde otro ámbito o límite. Si se analiza un poco más este punto al que se ha llegado, se puede advertir que la etimología del término es una explicación proposicional de un hecho; tal hecho no es otro que, en palabras heideggerianas, un ser siendo. Así pues, y teniendo en cuenta la estructura formal del preguntar heideggeriana, todo preguntar tiene un *a un quién* al que se le pregunta, además, un *'qué es' lo que se le pregunta*, para llegar a un *aquello que es* con relación a lo que se le pregunta y por último, que debe ser lo principal, todo preguntar implica *un quien pregunta*. (Heidegger, 2002, pág. 14), por tanto, la persona es el único modo de ser que tiene la capacidad de autodeterminarse y a su vez, preguntarse por cómo se autodetermina.

En ese sentido, preguntémosle *a la persona*: ¿Qué es autodeterminación?, y de allí se puede advertir que *la autodeterminación* no es una noción o explicación externa sino que es, ante todo, una experimentación o vivencia personal. Por eso, si se pregunta por ¿quién se autodetermina?, la respuesta podría ser: *aquel* (la persona misma) *que ya sabe cómo darle límites a su sí mismo*; que requiere a su vez, un advertir sus propios límites tanto físicos como

del lenguaje y a partir de estos supuestos, construye su ser, es decir, ser persona humana. En definitiva, cuando se usa el término *autodeterminación* se podría referir al constructo o proceso constructivo de los propios límites de un ser, y este ser como persona, partiendo de hechos fácticos o físicos como su propia forma corporal, sensitiva e intelectual.

2.2. ¿Cómo puede una persona *autodeterminarse*?

Partiendo del presupuesto planteado que autodeterminarse es poner límite o fin a su ser como persona, ahora surge la cuestión: ¿será que se puede advertir cómo y a partir de qué se autodetermina una persona? Por tanto, en este apartado es preciso ocuparse del cómo una persona puede autodeterminarse, pero, teniendo como base teórica la visión de Guillermo de Ockham.

En principio, si bien Ockham no utiliza este término autodeterminación, de esto no se sigue que Ockham no pueda brindar elementos que nos ayuden a develar, de una mejor manera, el hecho autodeterminante de una persona. Ockham describe un hecho autodeterminante de la siguiente manera: «yo puedo causar algo de un modo no determinado y contingente, en cuanto soy apto para producir o no, un mismo efecto». (Quod. I, q. 16 (OTH. IX, 87)). En otros términos, una persona tiene la capacidad de producir muchos efectos o no, pero sólo causa un efecto inmediato y por tanto, la persona es responsable directa de ese efecto. Más aún, Ockham lo escribe en otro lugar: «Ningún acto es culpable a menos que esté en nuestro poder. Nadie culpa a un hombre por ser ciego de nacimiento, pero si fuese ciego en virtud de un acto propio, entonces sería culpable de ello» (III Sent., q. 10 y 11. (OTH. VI, 315 y ss.)).

Así pues, y como se había advertido en el numeral anterior, la persona realiza un acto, o no, dependiendo de sus limitantes físicas, psicológicas y, se podría decir, de su voluntad y entendimiento. Sin embargo, para este fraile franciscano, si es evidente que en una persona hay dos actividades del alma, es decir, la volición y el entendimiento, entonces se le pregunta: ¿cuál de las dos es la que determina a la persona? o expresado de una mejor manera, ¿a cuál de las dos recurre la persona para actuar de una u otra manera?

Para responder a la primera cuestión, Ockham propone que mientras un objetivo distinto busca la razón, la voluntad puede quererlo o no (Quodlib. II, q. 10 (OTH. IX 156)). En ese

orden de ideas, por un lado, el entendimiento es la actividad que tiene razones para hacer, o no, un acto. Por el otro, la voluntad es la actividad que determina la elección de hacer o no hacer tal acto. Además, la voluntad no está determinada o coaccionada por ninguna otra actividad, antes bien, es una potencia que se actualiza, o se hace acto, por sí misma. Así lo demuestra esta cita: «la voluntad, en cuanto potencia libre, es sujeto del querer o del no querer respecto de los mismos objetos» (IV Sent., quaest. 16 (OTH. VII, 350))²⁰. En consecuencia, mientras que el acto intelectual piensa, el acto volitivo lo quiere o no; es decir, es la misma alma queriendo y entendiendo simultáneamente, aunque no contemporáneamente.

Para responder a la segunda cuestión –¿a cuál de las dos actividades recurre la persona para actuar de una u otra manera?–, se presentan dos posibilidades. Por un lado, hay una posibilidad que está relacionada con el hecho de que una persona *quiere hacer algo* sin más; pero, por otro lado, la persona realiza un acto contrario a ese querer, causando en ella una tensión entre lo que quiere racionalmente y lo que hace efectivamente. En ese sentido, la persona tiene la posibilidad de realizar actos con o sin coacción de la razón, pero en cambio, tiene que actuar determinadamente por su voluntad de querer o no querer tal cosa.

Pero, si este es el caso, se puede inferir que la voluntad es un acto determinado del cual no se puede liberar la persona. En ese sentido, la autodeterminación no es más que un nombre que se le asigna a una pseudo-actividad que la persona misma realiza, desarrolla, construye o como se quiera mencionar a tal hecho. Sin embargo, según Olga Larre:

La activa operación selectiva de la voluntad libre se magnifica cuando se la compara con el regular y predecible curso de la naturaleza. En el pensamiento de Ockham el determinismo natural y el ámbito propio de la libertad expresan nociones antitéticas. La voluntad puede pasar de la potencia al acto por sí misma, y sin ser determinada por una causa en acto. El principio del *omne quod movetur* sólo es válido en el ámbito de los agentes naturales pero no lo es en un contexto antropológico. La definición de libertad simplemente reitera la experiencia de la voluntad de ser causa de su acto, una causa sui (Larre, 2013, pág. 3).

²⁰ “Voluntas tamquam potentia libera est receptiva nolle et velle respectu cuiuscumque obiecto” G. de Ockham,

En definitiva, la persona se autodetermina desde o por su voluntad, porque *quiere ser* o hacer de esta u otra manera; este proceso requiere de varios momentos de los que la persona *tiene que ser* consciente y además, *querer* que se haga efectivo.

2.3. La voluntad como principal causa de la autodeterminación

En principio y como se venía diciendo, una acción requiere de dos actividades del alma, por una parte, de la voluntad y, por otra, del entendimiento; sin embargo, no se sabe, evidentemente, de qué naturaleza son esas actividades a las que Ockham llama voluntad y entendimiento. En este aparte, el análisis se centrará en lo que Ockham concibe como actividad volitiva y la manera como ésta se relaciona con el *factum* último, es decir, la acción libre.

Para realizar dicho análisis se tendrá en cuenta el uso y la referencia de los términos voluntad y libertad. Además, si es evidente que hay una manera diversa de usar dichos términos, entonces es necesario que se delimite cuál es el uso y la referencia que Ockham está haciendo. Por esta razón, no se puede empezar por otro lugar sino por el uso y referencia que hace Aristóteles, pues las universidades occidentales más relevantes del siglo XIV (Oxford y París), estaban influenciadas por la interpretación averroísta de Dios, el hombre y el mundo; entre estas interpretaciones encontramos la de santo Tomás, quienes decían que el mundo es eterno, por tanto, Dios no es el creador sino el ordenador o Demiurgo, y por ende, el hombre está determinado por las leyes causales de la naturaleza divina.

Para el estagirita, la voluntad es una potencia del alma que se *actualiza* a través de las acciones o actos, que luego pasan a ser hábito y, por ende, el hábito se transforma en costumbre (ethos). Así pues, el uso de este término es su referencia a una característica primigenia (tábula raza o aptitud) del ser humano, es decir, la voluntad es el nombre que se le debe dar a un *algo* que el ser humano posee por naturaleza, pero que debe ir formándose o acostumbrándose hacia una recta razón (Cfr. Aristóteles, Eth. Nic. III).

Por otra parte, el uso que le dan la gran mayoría de los autores medievales tiene esa misma dirección, pero añaden que la voluntad humana debe estar supeditada a la Voluntad Divina,

porque la voluntad humana siempre es imperfecta y por tanto, requiere de una Voluntad mayor que le ayude a perfeccionar la suya. En ese orden de ideas, si la Voluntad mayor es perfecta, de igual manera debe estar mediada por una razón recta, pero en este caso particular más perfecta. En síntesis, la voluntad humana necesita de la Voluntad y Razón divinas. Así las cosas, el uso de este término se hace dentro de las reflexiones teológicas y por tanto, abstractas²¹. Como se puede inferir, de una manera similar, la referencia de la voluntad está dirigida hacia una “realidad” que se escapa a la experiencia inmediata humana y por ende, no tiene algún referente empírico; sin embargo, cuando este término (voluntad) se lo refiere a lo humano, tiene menos grado de complejidad, es decir, se puede tener una mejor referencia empírica. En definitiva, la voluntad humana es considerada como una potencia del alma o característica del ser humano, la cual debe irse perfeccionando a partir de una Voluntad mayor y perfecta.

Ahora bien, si se analiza con mayor detenimiento este punto de partida, entonces se advierte que tiene un nuevo referente de lo que se ha de comprender como la voluntad humana. El nuevo punto de partida es el hecho de que el hombre tiene una voluntad imperfecta, creada por una Voluntad Perfectísima, a la cuál tienden naturalmente todas las voluntades imperfectas. En contraste con esta postura aristotélico-agustino-tomista, Ockham propone que la voluntad es *una actividad del alma*. Aunque parezca que tiene la misma referencia, la distinción radical que fundamenta este autor está relacionada con el hecho de que en el hombre acaecen simultáneamente o conjuntamente dos movimientos o actos en el alma; por un lado, el acto de desear y por el otro el acto de entender. Así mismo lo dice Ockham: «De hecho, todo hombre experimenta que, aunque su razón le dicte algo, su voluntad puede quererlo o no» (Quodlib. I, q. 16 (OTH. IX, 88))

A partir de esta reflexión, la voluntad ya no deberá ser tomada como una potencia que pareciese es inactiva, sino que, para este autor, la voluntad es el mismo acto de desear, más aún, es un acto de estar deseando. Si este es el caso, entonces de igual manera se debe referir

²¹ Téngase en cuenta que para Ockham hay nombres concretos y abstractos. Por el primero, Ockham entiende todos aquellos nombres que tienen como referente una cosa material. Por el segundo, este autor entiende que son todos aquellos nombres que son el resultado de un proceso de abstracción de muchos, más no que sean cosas materiales. Sin embargo, para Ockham son sólo nombres referenciales de cosas particulares (*Summa Logicae, Caps. V-VI; pp. 24-32*).

al entendimiento, es decir, el entendimiento es otro acto del alma. En ese orden de ideas, si ambos actos están contemporáneamente en el alma, entonces podría decirse que en la persona, naturaleza compuesta de intelección y sensación, existe una división en cuanto a sus actividades y por tanto, poseería dos naturalezas contrarias. Sin embargo, también se debe admitir que a pesar que parezcan dos actividades y ambas presentes en una misma naturaleza, las dos pertenecen o son actuales en un mismo individuo. Así lo advierte Ockham cuando dice que *son actividades contemporáneas* (Quodlib. II, q. 10 (OTH. IX 156). En definitiva, aunque parezcan dos actividades que se realizan al mismo tiempo son dos actividades que tienen su propio momento; por ejemplo, cuando un jugador de fútbol desea patear el balón de cierta manera y luego lo razona en el instante seguido, entonces se pueden advertir tres momentos: un antes, un durante y un después, sin embargo, esto no implica que tal razonamiento sea efectivo pues el efecto que resultó fue otro, es decir, no pateó el balón.

A partir de este ejemplo se puede advertir que una actividad es el deseo y otra muy distinta el razonar. Parece, en primera instancia, que la voluntad es la actividad misma del desear y que el entendimiento es la actividad misma del razonar; en ese sentido, en una segunda instancia, la voluntad es el término con el que se refiere a un hecho (el desear) que no se logra distinguir del otro hecho (el razonar), es decir, parece que tanto la voluntad como el entendimiento ni son actividades, ni son facultades y mucho menos disposiciones propias de la persona que la llevan a actuar de cierta manera. Entonces, ¿qué son la voluntad, el entendimiento y la libertad?

En este escrito no se van a responder estas cuestiones por ahora, sin embargo, se puede aceptar que son acciones, actividades, procesos que el alma de la persona realiza para autodeterminarse. La voluntad siempre desea indeterminadamente, más la razón o el entendimiento es quien limita a la voluntad, por tanto, la actividad volitiva es la que le permite al hombre buscar o abrir nuevos horizontes, pero el entendimiento le pone esos límites. Ahora será necesario advertir qué papel cumple el entendimiento.

2.4. Participación del entendimiento en la autodeterminación

Para Ockham, la fruición o “deseación” (*fruitio*) es un acto no del intelecto sino de la voluntad. Si se analiza con más detenimiento dicha afirmación, entonces se puede expresar

que la voluntad es el primer acto que la persona realiza y, en ese sentido, la intelección sería un acto posterior, para luego decidir por voluntad más que por razón. Pero, alguien podría preguntar si la voluntad es un acto primero ¿acaso no es evidente que toda acción estaría mediada por una razón? La expresión ‘una razón’ se refiere a una actitud proposicional que una persona se ha construido en su intelecto, a partir de la interrelación entre el cuerpo y lo mental²², de la cual dependen algunas de sus acciones.

Así pues, la voluntad y el entendimiento son *nomina significantia ídem*, que connotan diversos actos, a saber, es la misma alma entendiendo y queriendo; es decir, actividades. Así lo expresa el mismo Ockham cuando dice:

*Concedo quod frui est in potential nobilissima. Et quando dicitur 'intellectus est potentia nobilissima', concedo; et similiter voluntas es potentia nobilissima, quia illa potentia quae est intellectus et illa quae es voluntas nullo modo distinguitur a parte rei nec a parte rationis, sicut alias declarabitur, quia ista sunt nomina significantia ídem, connotando praecise distinctos actus, scilicet intelligendi et volendi (I Sent, d. 1, q. 2 (OTH. I, 402))*²³.

Con respecto a esto, Ockham propone que la libertad no es sólo cosa de deliberación o de una acción de elección, sino que es *poder* para elegir. Además, aunque no aparezca tan evidente, Ockham afirma que este hecho sí es un dato de la experiencia ya que, según sus términos: «De hecho, todo hombre experimenta que, aunque su razón le dicte algo, su voluntad puede quererlo o no» (Quodlib. I, q. 16 (OTH. IX 88)). En definitiva, parece que persona es la que tiene la potestad libre para elegir, para auto-determinarse, para auto-regularse, más aún, es autónomo por naturaleza. No obstante, dicha capacidad auto-determinante hay que ir la formando o direccionando hacia una voluntad con recta razón.

Aquí es donde juega un papel fundamental el entendimiento. ¿Será que el entendimiento cumple un papel fundamental en el momento de la elección? ¿Será que la voluntad es

²² Sobre este tema (Nagel, 2011), (Searle, 2004) y (Botero C., 1986) realizan un análisis suficiente.

²³ Una posible traducción de este texto puede ser la siguiente: *Acepto que desear está en la potencia más noble. Y cuando se dice 'el intelecto es la potencia más noble', acepto: que similarmente la voluntad es la potencia más noble, porque aquella potencia en la que está el intelecto y aquella en la que está la voluntad, de ningún modo se distingue como parte de la cosa, ni como parte de la razón, sino que se refiere a otra, porque estas dos son nombres que significan los mismo, connotando precisamente como actos distintos, por tanto, entendiendo y deseando.*

suficiente para realizar una acción? ¿La persona, al actuar bajo la determinación de la voluntad, será irracional? Si se analizan estas preguntas resultantes, se puede inferir que el objetivo u objeto de las mismas es la preponderancia del entendimiento frente a una acción.

Se debe aceptar que para Ockham, el entendimiento no cumple el papel fundamental en la elección, sino que es la actividad volitiva la que impulsa a la persona a decidir, incluso de manera irracional. En ese sentido, el entendimiento o capacidad para razonar es limitado, pues siempre está determinado por la intención inmediata, es decir, sólo es una actividad que se ocupa de relacionar actitudes proposicionales entre lo que los datos de los sentidos le ofrecen y lo que él ya había razonado antes. En otras palabras, el entendimiento sólo puede ser una actividad referida a lo contingente.

En ese sentido, lo que Ockham pretende es demostrar que las verdades que son contingentes, son las verdades que se pueden conocer por la razón, en cambio, las verdades eternas sólo se pueden conocer por la revelación de la Voluntad divina a la voluntad humana y con mediación de la razón.

Para resumir, se ha advertido que tanto el término voluntad como el de entendimiento, tienen como referente: actividades propias del ser humano, de la persona. Además, se ha afirmado que una acción requiere de estas dos actividades, pero una es principio y la otra es mediación. El principio es el deseo de hacer algo, mientras que la mediación propone razones para realizar o no una acción, sin embargo, es el deseo el que determina a actuar.

3. Posibilidad de la relación entre la voluntad y el entendimiento para la auto-determinación

Para desarrollar este capítulo se debe partir nuevamente de una pregunta ¿cómo puede relacionarse *la voluntad* con *la razón o el entendimiento*, si a veces el deseo, el querer, esa fuerza o potencia imprevista de la voluntad, que está y actúa en la persona, es la causa más eficiente que la razón para llevar a cabo una acción? Ante esta inquietud podría responderse: si una persona es *una naturaleza intelectual, volitiva e individual, presente en el mundo*, y si de igual manera lo son todas las personas *presentes en el mundo* –porque hay un ‘yo’ y un ‘tú’ que implica una relación–, entonces debe haber una dialéctica entre actividades internas y externas de cada persona; en otras palabras, se puede advertir una actividad con un doble sentido o resultado, por un lado, una actividad relacional entre lo racional y lo volitivo de una persona, por el otro, una actividad de relación con otras personas. La primera es una actividad que va construyendo la personalidad de manera individual. La segunda es una actividad de relación entre personalidades que también contribuyen en la construcción de la propia personalidad. En consecuencia, cuando la persona *quiere y sabe* cómo auto-limitarse, es allí cuando su actuar es libre. Sin embargo, la «*voluntad no tiende naturalmente hacia un bien infinito* y ni siquiera a la felicidad en general, así como lo demuestra el hecho de que hay personas que pueden renunciar a ello» (Merino & Martínez Fresneda, 2004, pág. 205).

Además, como se puede advertir en la segunda actividad, existen casos en los que hay una voluntad y entendimiento externos que ayudan a la persona a realizar acciones libres, es decir, conforman a una persona autodeterminada, aunque parezca paradójico. La paradoja radica en el hecho que si una persona se auto-determina a sí misma, entonces no requeriría de ningún determinante externo, pues es la persona misma quien se impone sus límites y por tanto, no habría límites externos, por ejemplo, las leyes físicas y naturales. Sin embargo, la persona como naturaleza que quiere, piensa y siente, necesita de referentes u objetivos a los que quiere, piensa y siente que puede llegar.

Este tipo de referentes no siempre son reales o fácticos, pues pueden ser también idealizaciones de la misma persona; entonces, ¿cómo puede una persona distinguir entre lo objetivo y lo subjetivo de un referente? ¿No será que la persona al desear algo, así mismo se lo representa o idealiza? En ese sentido, ¿cómo puede una persona auto-determinarse si existe una determinación externa a ella misma? Más aún, si infaliblemente hay un determinante externo, entonces no hay libertad, más aún, no hay autodeterminación.

De igual manera, este hecho que aparece contradictorio no es un limitante para la libertad, antes bien, si no hay un determinante externo, entonces no hay porqué auto-determinarse, no hay de qué liberarse o ser libre. En consecuencia, la autodeterminación de una persona se va dando en la interrelación con otras personas, que le ayudan a auto-determinarse, auto-regularse, es decir, hay autodeterminaciones recíprocas.

Para abordar la primera cuestión planteada, en este capítulo se abordan tres momentos. El primero es el hecho de que el deseo y la voluntad son nombres que se refieren a una misma actividad, es decir, *estar queriendo*. El segundo hecho es que esta actividad está mediada por una segunda actividad, es decir, aquella que se ha referido con los nombres de entender, *razonar o pensar*. El tercer hecho es que una acción no siempre es libre y por tanto, se debe analizar cómo funcionan las actividades anteriores para que la autodeterminación sea un proceso de reconocimiento de los límites y a partir de esta determinación, la persona sea libre para elegir o no una determinación.

3.1. In-determinación del deseo

a. El ser de las cosas es relación

¿Qué es desear? Si se trata de responder a la formulación de esta pregunta, muy fácilmente se puede caer en lo que hoy se denomina como la ciencia que no es ciencia (la metafísica), más aún, en un error categorial. El error radica principalmente en el nombre *es*. Este nombre viene del verbo latino *esse* que al conjugarse en la tercera persona del singular, se transforma semánticamente en *est* y al castellano se lo transformó en *es*. En ese sentido, cualquier proposición que intentemos proferir está siempre referida a este nombre en infinitivo '*ser*'. Además, por más que se intente buscar la manera de no usarlo, siempre *se debe* recurrir a él.

Por este hecho, será mejor plantear la pregunta en otro sentido. Tal vez podría formularse así: ¿qué sentido y referencia tiene el desear? Pero si se analiza con mayor detenimiento esta nueva formulación, se puede inferir que aún *se debe* recurrir al verbo *esse*, pues sin temor a equivocación, esta pregunta se puede plantear así: ¿cuál *es* el sentido y referencia del desear? En conclusión, parece que no puede haber otra manera distinta para plantear y abordar los problemas.

Sin embargo, se puede aclarar que el nombre *esse* en latín o ‘ser’ en castellano, no tiene ni sentido y mucho menos referencia fácticos, pues tal vez sea sólo un nombre con el cual se puede expresar una relación entre cosas. Si este es el caso, el verbo ‘ser’ no es otra cosa que el nombre que se le da a *la relación, compartir, encuentro, uso* entre cosas. En definitiva, el nombre ser y sus diferentes formas verbales se va a tomar, en este escrito, como la relación entre una actividad y quien interpreta tal actividad. En otras palabras, el *ser* es el nombre que se le da a *la relación de uso entre una actividad* y quien realiza tal actividad; así, por ejemplo:

- i. el desear (actividad misma)
- ii. es (la relación)
- iii. una actividad de la persona (quien realiza la actividad).

Analicemos esta proposición. Las cosas son: actividad y persona, de la relación que se da entre ellas se reemplaza por el nombre *es*. En ese sentido, la relación es proposicional porque se da entre un sujeto y un complemento.

Por otra parte, también se puede tomar al ser como una relación fáctica, es decir, es la persona quien está deseando. Si este es el caso, se puede advertir que el nombre *ser* cumple con la teoría de la suposición que propone Guillermo de Ockham, porque este es un nombre abstracto que reemplaza, en la proposición, a una cosa u objeto, que en este caso preciso es la relación que existe entre una persona y su misma actividad. En otras palabras, cuando utilizamos diversas maneras para hablar de un hecho, empezamos con descripciones, hasta llegar a un concepto más complejo y/o completo.

Digo que se parte de descripciones porque un concepto es el resultado del ejercicio de analizar un gran número de hechos relacionados, para luego *determinar* el nombre más apropiado para las descripciones. Por ejemplo, para poder nombrar un hecho, pueden haber

innumerables posibilidades de expresión; por ejemplo: el atardecer es hermoso; el atardecer es el momento donde el sol empieza a ocultarse; el atardecer es un fenómeno natural que consiste en que la tierra lo oculta gracias a su movimiento rotatorio; el atardecer es el motivo de inspiración para muchos artistas; cuando una zona geográfica de la tierra, y gracias a su movimiento rotacional, ésta llega a un momento específico, la energía luminosa del sol entra en la atmósfera de la tierra produciendo un efecto visual de longitud de onda específicos, dando como resultado unos colores específicos del atardecer; el atardecer es desde las 5 p.m. hasta las 6:30 p.m., aproximadamente. Este simple hecho podría dar a entender que el nombre *atardecer* se usa dependiendo de lo que queramos expresar y también de lo que hemos aprendido, sin embargo, todas esas descripciones tienen lugar tanto en la actividad propia de cada persona, como en la interrelación con otras personas. Sin embargo, este tema del nombre ser no quedará zanjado en estas cortas líneas, pues no es el propósito de quien realiza este texto.

b. El desear, una actividad de la persona

Teniendo en cuenta este corto presupuesto, se puede advertir que la pregunta que se intenta responder en este aparte requiere de una investigación bastante profunda, porque no sólo estamos tratando con el nombre que supone a algo, sino que se debe analizar al hecho mismo. Además, como se había explicado en los capítulos precedentes, existe una distinción muy clara entre nombre y término; por una parte, el nombre es todo aquel signo lingüístico que supone a algo en una proposición; por otra parte, el término puede ser un signo lingüístico, así como también el conjunto de signos. En ese sentido, sólo se va a expresar que con el término ‘desear’ se entiende como una actividad propia de la persona.

Para recordar un poco, así como una actividad *es* llevar a cabo una acción, así el desear *es* llevar a cabo un proceso. Asimismo, se debe advertir que una actividad también implica movimiento, transformación, cambio, traslado y, por tanto, no se podrían utilizar nombres tales como inmóvil, permanente, perpetuo, es decir, la posición de una no-actividad en este mundo de relaciones, porque, aunque las cosas aparezcan en una posición estable todo tiene

movimiento, todo cambia, aunque sea un movimiento interno²⁴ o imperceptible para los sentidos físicos.

Así las cosas, el movimiento no sólo es cambio de lugar, sino transformación de estados o de la misma apariencia de las cosas, en palabras de Aristóteles, el cambio se da por acto y potencia. Por eso, no se puede decir otra cosa sino que todo es un fluir, es un devenir, todo es *movimiento*. En mis propias palabras, el ser es el nombre que se le da a la relación móvil entre cosas.

c. El desear tiene objeto in-determinado

Ahora bien, si el movimiento es lo que permite que algo sea en el devenir del tiempo, entonces se podría decir que no hay la más remota posibilidad que se aprehendan las cosas tal cual son, sino sólo un momento específico de su devenir, y en ese sentido, no hay otra cosa objeto más que el instante en el que la persona es consciente de su capacidad de objetivar. En otras palabras, la persona convierte en objeto de su observación sólo un instante del devenir y por tanto, este objeto es *la misma manera como la persona observa*. En definitiva, no hay objeto, sino que la persona determina el objeto; sin embargo, esta actividad determinante no puede abarcar absoluta y totalmente todas y cada una de las relaciones que están implicadas en ese instante.

De la misma manera, la actividad del desear, que en principio no tiene objeto fijo o inmóvil, sino que está siendo realizada por la persona misma. En ese orden de ideas, la actividad del desear no tiene un objeto fijo y determinado, simplemente se *está deseando*. De este estar deseando se infiere que el desear es una actividad de la persona que simplemente desea. Por ejemplo, un bebé desea, aunque no entiende que desea y, por eso, simplemente llora; su mamá desespera por calmarlo pero tiene que utilizar el proceso de prueba y error hasta que ella va comprendiendo qué, cómo y cuándo desea su hijo un objeto.

²⁴ Con movimiento interno se refiere al hecho que en el cuerpo humano se realizan procesos o actividades internas que son imperceptibles, y en ocasiones no conducidos por la misma persona, así por ejemplo, el flujo de neurotransmisores entre neuronas; el flujo sanguíneo gracias al movimiento del corazón; el movimiento de imágenes, pensamientos, ideas, proposiciones en la mente; el proceso de intercambio químico entre células; el movimiento atómico, etc. (Cfr. (Searle, 2004))

Ahora bien, se puede decir que el desear tiene indeterminados objetos. Por una parte, se desean cosas físicas: olores, colores, sabores, texturas y sonidos. Por otra, se desea satisfacer las demandas del cuerpo: hambre, sed, sueño, en últimas se desea tener energía y a la vez liberarla. A su vez, desea objetivos u objetos no físicos: ser alguien en el futuro, casarse o estar sólo, enamorarse, querer, odiar, es decir, desea sentir satisfacción de otros objetos que no son ni del primero ni del segundo orden; un ejemplo de este último índole es cuando se desea una idea, más aún un ideal, verbi gracia, se desea hacer el bien a la “humanidad”.

En conclusión, el desear es una actividad propia de la persona que tiene objetos indeterminados, por tanto, también se puede decir que el desear es un estar deseando objetos, momentos y sensaciones que no son idénticos; más aún, *el desear es querer repetir sensaciones y momentos que han sido satisfactorios en un tiempo pasado*. El desear es entonces el nombre que se le da a una actividad solamente humana, pues la persona es el único ser que es consciente que desea algo, ya sea un objeto eidético o material²⁵.

3.2. Dialéctica y determinación de la persona

La dialéctica es el nombre que se le da a un movimiento necesario entre una tesis y una antítesis para llegar a una síntesis²⁶. Lo primero es lo que es dado, lo segundo es lo que se pone y lo tercero es el resultado o conjunción recíproca entre lo primero y lo segundo. Lo primero es necesario, lo segundo mediación y lo tercero posibilidad. Lo primero es el determinante natural-físico-corporal, lo segundo es lo contingente-social-ideal y lo tercero es lo relacional que surge de la conjugación de los anteriores. Aunque esta explicación es abstracta recurramos a un ejemplo.

²⁵ Por eso, Paul Chauchard expresa que: «Querer es, pues, un acto cerebral que necesita una educación física del cerebro: hay que aprender a querer» (Chauchard, 1983); es decir, que la voluntad como una actividad hay que ejercitarla y por tanto, educarla.

²⁶ Este concepto se entresaca del método hegeliano, citado por Enrique Dussel: «El principio más comprensivo puede ser llamada una tendencia a obrar lo que las leyes ordenan, unidad de inclinación y ley, gracias a la cual ésta pierde su forma de ley; este acuerdo con la inclinación es el pléroma de la ley, un ser que, para expresarlo de otra manera, es el acabamiento de la posibilidad; pues la posibilidad, en tanto pensada, es objeto: lo universal; el ser es la síntesis del sujeto y del objeto, en la que el sujeto y el objeto han perdido su oposición» (Dussel, 2008, págs. 66-67).

Pensemos el hecho de que el ser humano nace en unas condiciones naturales predeterminadas que comúnmente se le llaman necesidades; es decir, nace con un cuerpo que demanda o pide ciertas condiciones muy perentorias para vivir. No obstante, estas necesidades están relacionadas con la supervivencia de cada individuo, es decir, son necesidades singulares.

Ahora bien, pensemos en que estas demandas perentorias singulares necesitan, en nuestro caso de seres humanos, de otros que ayuden a suplir estas necesidades; las condiciones natural-físico-corporales no siempre permiten al ser humano valerse por sí mismo, por tanto, hay otro tipo de necesidades distintas a las anteriores. Así pues, estas últimas son necesidades de relación entre individuos que tienen necesidades particulares que se convierten en necesidades comunes, en otras palabras, son necesidades similares que varios individuos tienen que se buscan satisfacer de manera común.

Además, cuando se conjugan las necesidades perentorias y las necesidades comunes, se debe admitir que surgen nuevas necesidades, tanto individuales como sociales. Pensemos pues en una sociedad que ha considerado que las necesidades básicas son la salud corporal, el vestido y el calzado. Entonces, la síntesis entre las dos anteriores permite reconocer que las necesidades, aun las que consideramos perentorias, han sido construidas socialmente. Por tanto, la única necesidad en la que la persona puede ser libre es *querer ser*, pues es la única necesidad donde la persona elige, más aún se elige a sí misma. Sin embargo, si se sigue el hilo argumentativo, tampoco habría libertad en este hecho pues una persona está determinada por las prácticas²⁷, o acciones desarrolladas entre individuos, personas e instituciones; así por ejemplo, una práctica comercial (intercambio de productos, dinero o bienes) está mediada por las normas establecidas entre los comerciantes.

a. La práctica

¿Qué es una práctica? Una práctica tiene varias acepciones en el lenguaje castellano. Por una parte, práctica es el nombre que se le da a una acción que se está realizando y que es continua. Por otra parte, una práctica es considerada como una capacidad adquirida después de varias repeticiones y por ende, también puede ser adjudicada a una virtud. De diversa manera, una

²⁷ Estas prácticas han de ser entendidas en la perspectiva de John Rawls. Cfr. (Rawls, 2003).

práctica, en un sentido más estricto, es la relación objetivada entre seres humanos y también entre el ser humano lo que él usa. Así las cosas, el nombre práctica que se va a utilizar en este apartado se refieren a la primera.

En ese orden de ideas, una práctica humana es el lenguaje comunicativo. El lenguaje no es necesario sino vital, es decir, el lenguaje es el medio por el cual las personas se comunican. En ese sentido, el lenguaje, aunque constructo humano, es un medio por el cual la persona expresa y se expresa. El lenguaje también es el medio por el cual las personas se construyen a sí mismas y recíprocamente en interacción con otras. Por esto mismo, el movimiento dialéctico es el medio por el cual las personas se vuelven lenguaje y así construyen instituciones, comunidades, identidades, nuevas maneras de vivir, etc.

Otra práctica humana es la relación inter-institucional. Esta práctica está mediada por la anterior, ya que el lenguaje puede ser considerado como el lugar donde las personas e instituciones se han vuelto lenguaje. Además, lo inter-institucional se puede advertir en todos los ámbitos de las relaciones humanas. Para explicitar mejor esta afirmación se debe recurrir a qué se entiende por institución y cuáles son algunas de sus características.

b. La institución

Si recurrimos a su etimología se tiene que decir que viene del prefijo latino *in* que puede traducirse como *hacia dentro* y del verbo *statuere* que puede traducirse como *estacionar, poner, colocar*. En ese sentido, las instituciones son el producto que constituyen unos fundamentos inamovibles de un grupo de personas, en otras palabras, son la esencia de las personas humanas que se relacionan en grupos. Así las cosas, una familia es una institución primaria; de igual manera, un estado es una institución. En definitiva, una práctica institucional es la relación entre personas y/o conjunto de personas a través del marco lingüístico que se ha institucionalizado. Por tanto, la persona nace dentro de unos determinantes y/o prácticas de las cuales no puede excluirse.

Sin embargo, la persona pone toda su voluntad y entendimiento para autodeterminarse dentro de estos marcos que se le imponen. Por tanto, la persona es constructo o proyecto social e

individual; se construye con la imagen y la auto-imagen; además, se construye con la imagen de otro, o la imagen que se ha de imitar, o como diría Aristóteles, recrear.

En consecuencia, la dialéctica es el movimiento interno y externo en el que la persona construye su personalidad, su propia imagen, pero con la colaboración necesaria de las prácticas inter-comunidades e inter-institucionales. En definitiva, la autodeterminación no tiene cabida en ninguna reflexión, si no se tiene en cuenta la radical influencia de las prácticas sociales o humanas. Más aún, la única manera en la que una persona se considere a sí misma libre, es a través de la autodeterminación o autolimitación.

3.3. La libertad en la autodeterminación de la persona

A partir de este presupuesto, aparece la problemática de la libertad de la persona, pues si ella actúa determinada por su contexto, entonces requiere de algunas condiciones que le hayan permitido actuar y por tanto, no es libre. Por una parte, la libertad ya no sería una condición humana, sino un constructo humano; este constructo no sería otra cosa que un mero concepto creado por el ser humano para intentar no sentirse limitado y/o determinado. Por otra parte, la libertad no sería más que el nombre con el que se designa a una capacidad, posibilidad o actividad humana que permite a la persona elegir.

Si la libertad es sólo un constructo humano, entonces no se debe utilizar este término. Sin embargo, bien se debe recordar que libre se decía del individuo nacido de padres que no fuesen esclavos. Además, si se considera que lo único experimentable es el cuerpo y sus acciones, más no ‘algo’ a lo que se le llama libertad, en ese sentido, la libertad no es más que un nombre que se usa para referirnos a una actividad que realiza el cuerpo; más aún, es un cerebro en relación con todo un sistema psico-físico animal y evolucionado (el sistema nervioso central).

Por otra parte, se podría pensar que tal nombre, libertad, no es más que una *capacidad*, o una *condición*, o una *característica* y, en ese sentido, ¿dónde estaría alojada tal libertad? Si es que existe tal cosa.

a. La libertad ¿concepto construido por humanos?

Si se considera que un concepto humano es aquella representación mental del mundo, entonces se podría decir que no existen algunos conceptos. Además, si un concepto es sólo una imagen residual de lo que se percibe, entonces hay imágenes tan abstractas que tampoco pueden ser experimentables. De igual manera, si un concepto es ‘algo’ que se construye por el proceso cerebral de acomodación de estímulos sensoriales, entonces hay sensaciones que no existen. Pero, de qué manera se dice existir de todos estos asuntos. Existir se ha tomado como el estar fuera de una posición, así las cosas, el existir de algo no depende de que sea o no percibido, según lo advertía Berkeley. En definitiva, concepto es el nombre que se le da a un signo lingüístico que representa y refiere a ‘algo’; sin embargo, el concepto o es imagen o es signo. Cuando es imagen, es la fotografía que ha almacenado el cerebro en lo que se denomina como memoria, y vuelve a ser recordada cuando queremos o cuando viene sin más.

En cambio, cuando es signo, traemos a la memoria o recordamos que el signo “árbol” es el nombre que se le asignó al objeto que se ha experimentado. Este signo es aplicable a cualquier árbol existente. Sin embargo, tanto el signo como la imagen son simultáneos en el momento mismo del recordar, porque por un lado se dice el signo y al mismo tiempo se recuerda un árbol que ya se ha experimentado.

En conclusión, un signo de otra índole como lo es ‘la libertad’ se puede referir a muchas cosas, pero no a una que se pueda experimentar como existente. Por tanto, la libertad no debe ser una construcción humana, sin embargo, el concepto que el ser humano se hace de ella, si ha sido una construcción deliberada y muchas veces cambiada; en consecuencia, la libertad humana es la construcción que permite a la persona limitarse a sí misma y por tanto, auto-determinarse.

b. La libertad, condición de elegir lo posible

Ahora bien, cuando una persona elige, es evidente que elige entre lo que no se escapa a su determinación, límite o libertad. En otras palabras, elige lo que le es posible elegir. Pero, ¿qué puede elegir o no una persona? A simple vista, esta pregunta parece una vacuidad, no obstante, si se analiza con detenimiento, se puede advertir por lo menos tres opciones:

- i. La persona elige ser alguien
- ii. La persona elige hacer algo
- iii. La persona elige tener algo

Cada una de estas opciones tiene innumerables ramificaciones y cada una de ellas es válida para quien elige. Por ejemplo, para quien elige ayudar, le es pertinente elegir ser doctor y por ende busca obtener estudios; es válido porque son coherentes sus elecciones. Sin embargo, hay elecciones que no cumplen con estas tres posibilidades; por ejemplo: para quien elige autosatisfacción, le es pertinente tener un buen trabajo y por ende, elige una profesión que le permita adquirir más dinero. Si se analiza con mayor finura, una persona puede confundir perfectamente entre lo que quiere y lo que razona, frente a estas dos posibilidades, es donde el ser humano puede elegir. Por tanto, la libertad es la condición a través de la cual la persona elige queriendo y razonando, razonando y queriendo.

En definitiva, la dialéctica entre voluntad y entendimiento es un movimiento incesante que construye, más aún, que determina y a la vez autodetermina a la persona; o en otras palabras, es la persona quien se mueve entre la voluntad y el entendimiento, de tal manera que se va autodeterminando, autolimitando, autoliberando. No obstante, este movimiento no sería posible sin la influencia de un movimiento externo, sin la coacción de lo social, lo público, lo común.

4. Consideraciones posteriores

Después de realizar este itinerario por el pensar la voluntad, el entendimiento y su interrelación para la autodeterminación, se pueden inferir las siguientes consideraciones que ayudan a un nuevo horizonte de comprensión.

En primer lugar, el signo 'persona' designa a un *suppositum* intelectual que tiene una naturaleza única, singular y compleja, es decir, persona se dice de *un alguien* que es cuerpo, sensaciones, emociones, sentimientos, conocimientos y todo aquel conjunto de mociones (movimientos y/o actividades personales e interpersonales). En ese sentido, la persona está en constante formación y actualización de su ser y su quehacer. Además, la concepción de persona que Ockham presenta, da a entender que la persona es asumida como una naturaleza con diversas actividades, pero influidas por la voluntad y el entendimiento.

En segundo lugar, la voluntad no sólo se debe entender como una categoría que está preexistente en el hombre, o como una capacidad o poder que el hombre tiene en potencia, o cualidad, sino que es una actividad o movimiento que está inmanente en el hombre. Esta actividad no tiene objeto determinado sino que se va formando y actualizando en la medida en que se interrelaciona con el entendimiento.

Por eso, en tercer lugar, el entendimiento es, al igual que la voluntad, una actividad propia del hombre que también se va formando y actualizando en relación conjunta con la voluntad. No obstante, primero se va forjando la voluntad y luego el entendimiento va aportando elementos conceptuales y categoriales a la voluntad, de tal manera que la voluntad vaya formando sus objetos mejor determinados.

En definitiva, cuando el hombre se reconoce como persona y reconoce que existen en él diversas actividades que van forjando su personalidad, en ese sentido, la persona va forjando, por sí misma, su propio objeto de voluntad y sus contenidos conceptuales, de tal manera que actúe libremente, es decir, para que sea una persona autodeterminada. Esta

autodeterminación es una dialéctica doble, tanto en relación con el entorno, como en relación con sus propias actividades; por una parte, se autodetermina en relación con los determinantes naturales, institucionales, normativos, legislativos, etc, y por otra, se autodetermina en relación con sus propios determinantes volitivos y cognitivos.

Bibliografía

Fuentes primarias

Ockham, G (1967). *Scriptum in Librum Primum Sententiarum Ordinatio*. ed. Gedeon Gál O.F.M. y Brown, S. Nueva York, Editionis Instituti Franciscani Universitatis S. Bonaventurae, en *Opera Teologica*. Tomos: I, II, IV, VI, IX y X.

Fuentes críticas

Larre, O. (2000). *La filosofía natural de Ockham como fenomenología del individuo*. Pamplona: Universidad de Navarra.

Larre, O. (2009). CONCEPTO DE PERSONA EN EL COMENTARIO A LAS SENTENCIAS DE GUILLERMO DE OCKHAM . *Scripta Mediaevalia*, 85-106.

_____. (Septiembre de 2013). Un estudio en torno a la posibilidad y el objeto de la felicidad en la ética de Guillermo de Ockham. *En XIV CONGRESO LATINOAMERICANO DE FILOSOFÍA MEDIEVAL. FILOSOFÍA MEDIEVAL. CONTINUIDAD Y RUPTURAS*. Congreso llevado a cabo en Tucumán, Argentina

Merino, J. A., & Martínez Fresneda, F. (2004). *Manual de Filosofía franciscana*. Madrid: BAC.

_____. (2004). *Manual de Teología franciscana*. Madrid: BAC.

Ockham, G. (1994). *Suma lógica* (1a ed.). (C. Gaitán Gaitán, Ed., & A. Flórez Flórez, Trad.) Santa Fe de Bogotá: Norma.

Ockham, G. d. (1994). *Suma lógica*. (A. Flórez Flórez, Trad.) Bogotá: NORMA.

Fuentes generales

Arias, T. (13 de 11 de 2014). *Mercaba*. Obtenido de Mercaba:
http://mercaba.org/DicPC/P/personalismo_cristiano.htm

Botero C., J. J. (1986). Actitudes proposicionales: Formalismo y Mentalismo en semantica. *Universidad Nacional de Colombia*, 3-23.

Buber, M. (1981). *¿Qué es el hombre?* (E. Imaz, Trad.) Bogotá: FCE.

Chauchard, P. (1983). *La educación de la voluntad* (Tercera ed.). (E. Molina, Trad.) Barcelona: Herder.

Dussel, E. (2008). *La dialéctica hegeliana: supuestos y superación o del inicio originario del filosofar*. Mexico: Ser y tiempo.

Heidegger, M. (2002). *Ser y Tiempo* (Segunda, Revisada ed.). (J. Gaos, Trad.) México: Fondo de Cultura Económica.

- Hernández, J. (2006). Idea e ideal del hombre. A proposito del hombre que queremos ser. En A. Gauna, J. R. Lezama, J. Hernández, C. A. Rivas, & J. Seoane, *Persona, Sociedad y Cultura en Venezuela. Ensayos para su comprensión* (págs. 15-28). Caracas: Universidad Católica Andrés Bello.
- Hirschberger, J. (1997). *Historía de la Filosofía. Antigüedad - Edad Media - Renacimiento* (Vol. I). (L. Martínez Gómez, Trad.) Barcelona: Herder.
- Kierkegaard, S. (2007). El equilibrio entre lo estético y lo ético en la formación de la personalidad. En S. Kierkegaard, *O lo uno, o lo otro. Un fragmento de vida II* (D. González, Trad., Soren Kierkegaard Skrifter, Bind 3, udgivet af Soren Kierkegaard Forskningscenteret, Kobenhavn, 1997 ed., Vol. 3, págs. 147-297). Madrid: Trotta.
- Merino, J. A. (2007). *JUAN DUNS ESCOTO. Introducción a su pensamiento Filosófico-teológico*. Madrid: BAC.
- Nagel, T. (2011). ¿Cómo es ser un murciélago? En M. Ezcúrdia, & O. Hansberg, *La naturaleza de la experiencia* (págs. 45-63). México: UNAM.
- Rawls, J. (2003). Justicia como equidad. *Revista Española de Control Externo*, 5(13), 129-158.
- Rojas Pernia, S. (2004). *Autodeterminación y calidad de vida en personas discapacitadas. Experiencia desde un hogar de grupo*. Barcelona: Universidad Autónoma de Barcelona.
- Sagüés, F. (2006). Vida Primera: de Tomás de Celano. En J. A. Guerra, *San Francisco de Asís. Escritos, Biografías y Documentos de la época*. (págs. 163-248). Madrid: BAC.
- Sánchez, A. J. (2009). LA ANTROPOLOGÍA FRANCISCANA EN GUILLERMO DE OCKHAM. *SENDEROS*, 251-258.
- Sarmiento León, T. (1970). *Concepto del hombre en San Agustín*. Bogotá: Colegio Mayor de San Buenaventura.
- Satoque, L. F. (2008). *DIGNIDAD DE LA PERSONA HUMANA. Concepto fundamental de Antropología Teológica*. Bogotá: USTA.
- Scheler, M. (2000). *La idea del hombre y la historia*.
- Searle, J. R. (2004). *La mente. Una breve introducción*. Bogotá: Norma.