



Dossier “Voluntarismo e Intelectualismo en la edad media y la modernidad temprana: génesis del problema e intentos de solución”

Lo hegemónico en el alma: críticas al voluntarismo y al intelectualismo en la filosofía de Cudworth

The Hegemonic in the Soul: Critiques of Voluntarism and Intellectualism in Cudworth's Philosophy

NATALIA STROK¹

Resumen: En el presente artículo estudio las críticas que Ralph Cudworth (1617-1688), miembro del grupo de los Platónicos de Cambridge del siglo XVII, realiza a la psicología escolástica en la obra póstuma *Treatise of Freewill* (1838). El inglés da cuenta de las posturas que sostienen la total separación entre facultades en el alma para dar una definición del libre albedrío, que él considera como escolástica. Y presenta sus críticas, que apuntan a esa falta de unidad, por lo cual deviene en paradoja o círculo vicioso. Dada cuenta de esos problemas, ofrece su propuesta para el alma humana, según la cual nuestra primera motivación se produce por un deseo del bien y de la felicidad. El alma encuentra en lo hegemónico, o poder de la voluntad libre, aquello que unifica las distintas energías en el alma, y, por ello, el lugar donde reside la libertad, ya que se trata de la auto determinación del alma. De esta manera, su propuesta se presenta como superadora de los problemas del voluntarismo y el intelectualismo.

Palabras Clave: Libre albedrío; Cudworth; Alma humana.

Abstract: In this article I study the criticisms that Ralph Cudworth (1617-1688), a seventeenth century Cambridge Platonist, makes of scholastic psychology in his posthumous work *Treatise of Freewill* (1838). The Englishman gives an account of some views according to which a total separation of the faculties in the soul is necessary in order to give a definition of free will, view that he regards as scholastic. And he presents his criticisms, that point to this lack of unity, which is why the separation becomes a paradox or a vicious circle. Given these problems, he offers his proposal for the human soul, according to which our first motivation is produced by a desire for good and happiness. The soul finds in the hegemonic, or power of free will, that which unifies the various energies in the soul, and thus the locus of freedom, since it is the self-determination of the soul. In this way, his proposal is presented as overcoming the problems of voluntarism and intellectualism.

Key words: Free will; Cudworth; Human soul.

¹ UBA, CONICET, UNLP.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-4900-5764>. natiska@gmail.com

Cómo citar: Strok, Natalia (2024). Lo hegemónico en el alma: críticas al voluntarismo y al intelectualismo en la filosofía de Cudworth. *Cuadernos Filosóficos*, 21.

Publicado bajo licencia Creative Commons Atribución-Sin Derivadas 4.0 Internacional [CC BY-ND 4.0] 

Fecha de recepción: 15/3/24

Fecha de aprobación: 27/1/25

I. Introducción

Ralph Cudworth (1617-1688) es un filósofo inglés del siglo XVII, perteneciente al grupo de los Platónicos de Cambridge de ese siglo, que no forma parte del canon de la historia de la filosofía moderna. Sin embargo, ha sido conocido por muchos de sus contemporáneos y filósofos de la Modernidad, que sí han sido destacados en la historia de la filosofía, entre quienes podemos mencionar a John Locke, quien resalta su erudición.² Su obra principal es *The True Intellectual System of the Universe* (1678), que resulta ser la única publicación de un proyecto más amplio que no llegó a ver la luz. Esta se abre con un pedido de disculpas al lector:

reconozco que cuando me involucré con la prensa, solo tenía la intención de un discurso sobre la libertad y la necesidad, o para decirlo más claramente, contra la necesidad fatal de todas las acciones y eventos, que, mantenidos sobre cualquier base o principios, servirán (tal como creemos) al diseño del ateísmo, y socavarán el cristianismo y toda religión, al quitar toda culpa, castigo y premio, volviendo totalmente ridículo un día del juicio (Cudworth, 1678, p. 3r).³

Las disculpas se deben a que Cudworth en esta obra no se centra en el problema que marca como principal, el discurso de la necesidad y la libertad,⁴ sino que trata primero otros temas, sobre todo metafísicos y teológicos. *The True Intellectual System* es principalmente un combate contra el ateísmo y el materialismo, aunque motivado por aquella meta, ya que en la mayoría de los casos aquellos se asocian al determinismo o necesidad fatal.⁵

² Ver Leisinger (2021, p. 1). Sobre el lugar de Cudworth en la historia de la filosofía ver Strok (2018).

³ La traducción es propia.

⁴ Estos temas tienen importancia en la filosofía durante los siglos XVI y XVII, en continuidad con las discusiones medievales (Esquisabel y Gaiada, 2015, p. 163).

⁵ Ver Amour (2008, p. 117). Para Cudworth hay una conexión directa entre la concepción atea materialista, que solo acepta el movimiento mecánico de la materia, con la desaparición de la responsabilidad de los seres humanos en su accionar, ya que todo movimiento se encuentra determinado. La metafísica materialista no da lugar a la libertad. Zarka explica que la filosofía de Hobbes es entendida como un sistema en tanto el materialismo ontológico, la necesidad física, el relativismo gnoseológico y el utilitarismo psicológico están intrínsecamente unidos (Zarka, 1997, p. 39). Sobre la asociación entre materialismo y fatalismo ver Strok (2019).

Tras la muerte del filósofo se descubrieron cinco manuscritos, cuyo tema principal es el de la libertad, la mayoría de los cuales se encuentran aún inéditos.⁶ Uno, el *British Library Additional Manuscript 4978*, se publicó, aunque recién en 1838, como el *Treatise of Freewill (Tratado sobre el libre albedrío)*.⁷ Sobre este texto se centra el presente trabajo.

El propósito principal de este artículo es dar cuenta de las críticas que realiza Cudworth a lo que denomina definición escolástica del libre albedrío, que concierne a las diferencias entre voluntad e intelecto y llevan, de acuerdo al filósofo, a una paradoja. La hipótesis que sostengo es que el inglés necesita mostrar los problemas de esas concepciones que critica, y quizás exagerarlos, para ofrecer su propia propuesta que, de esta manera, se presenta como superadora, en particular, en lo referente a la caracterización de la voluntad.

Mi interpretación sobre la libertad en Cudworth sigue en líneas generales a Leisinger, en tanto no considero que se trate de un pensamiento inconsistente.⁸ En particular, mi análisis se centra en los capítulos IV a X del *Tratado* en busca de reconstruir sus argumentos, interpretando que se trata de un bloque en sí mismo.

2. Voluntad y entendimiento

En el capítulo IV del *Tratado* Cudworth utiliza el ejemplo de las guineas para mostrar que es absurdo sostener la necesidad de todos los eventos y por ello la determinación de toda acción. El ejemplo es el de un hombre que ofrece a otro elegir entre veinte guineas idénticas colocadas en círculo de forma equidistante una de otra, las cuales no ofrecen ninguna razón al que elige para preferir una antes que otra, una clara alusión a la fábula del asno de Buridán.⁹ Así afirma: “no se puede dudar de que en este caso cualquier hombre ciertamente elegiría una y no permanecería en suspenso o vacilante porque no puede decidir cuál preferir o elegir antes que

⁶ Los manuscritos se encontraron entre los papeles de Locke, quien pasó los últimos días de su vida en la casa de la hija de Cudworth, Damaris Masham (Hutton, 1996, p. xii).

⁷ Los cinco manuscritos son *British Library Additional Manuscripts 4978-4982*. Además del 4978, se encuentran publicadas las veinte últimas páginas del 4981 como *Summary* (Cudworth, 1997). Transcripciones de algunas páginas de los restantes manuscritos se encuentran disponibles en: <https://www.cambridge-platonism.divinity.cam.ac.uk/texts/results?author=Cudworth,+Ralph>. En lo que sigue, utilizaré la traducción al español del ms. Add. 4978 para las citas: Cudworth (2023).

⁸ Ver Leisinger (2021, p. 2 y nota 8).

⁹ El famoso ejemplo es el del asno que ante dos sacos de heno idénticos no puede decidir con cual alimentarse y se muere de hambre. Esta imagen no se encuentra en Juan Buridán (1300-1358), sino que se trata de una fábula de la tradición, en oposición a las propuestas de ese filósofo. Se sostiene que el origen de la paradoja se encuentra en un ejemplo de Aristóteles en *De caelo*, 295b. Ver Editorial Herder (2017).

las otras” (Cudworth, 2023, p. 41). Y eso lo haría “sin causa”, es decir, “de manera contingente o fortuita”. Es más, si se dijera que hay algo oculto que determina la decisión, entonces todo ser humano elegiría siempre la misma guinea y, por experiencia, sabemos que este no es el caso. No hay nada en la moneda elegida que obligue a su elección, ni perceptible ni imperceptible. Cudworth se opone a la noción de causas ocultas. Por eso concluye:

De esto solo se muestra que los seres racionales o almas humanas pueden extenderse más allá de las naturalezas necesarias, o pueden actuar más allá de lo que padecen, de modo que pueden cambiarse activamente y determinarse de manera contingente o fortuita, cuando no están determinados necesariamente por causas antecedentes (Cudworth, 2023, p. 41).

Esta podría llegar a ser considerada una definición de libertad para el inglés: determinarse contingentemente, sin causas necesarias que condicionen a un resultado determinado. Para explicar mejor esta afirmación sobre los seres humanos y su extenderse más allá de lo necesario, introduce conceptos de su ontología: esta posibilidad es válida para la sustancia incorpórea, ya que la sustancia material o corpórea no tiene actividad propia.¹⁰ Los seres racionales agregan algo más a los movimientos mecánicos de la materia, que ni siquiera son propios de ella, y de esa manera se substraen de la determinación mecánica:

Aquí, por lo tanto, hay una causa suficiente que no es necesaria, aquí hay algo cambiándose a sí mismo o actuando sobre sí mismo, una cosa que, aunque indiferente respecto de la razón, de todos modos, puede determinarse a sí misma y apartar esa indiferencia pasiva (Cudworth, 2023, p. 42).

Esto, que pertenece a la sustancia inmaterial y tiene la particularidad de actuar sobre sí mismo, no requiere siquiera tener una razón, es totalmente contingente. Cabe resaltar, entonces, que en el caso planteado de las monedas se actúa con total indiferencia, justamente porque no hay razones para actuar de una forma u otra. Lo que interesa marcar al inglés es que de todos modos se actúa y, justamente, no por necesidad.

Sin embargo, en el capítulo V, Cudworth explica que este tipo de libertad contingente de autodeterminación, que es totalmente fortuita, no es la verdadera libertad según la cual se merece censura o alabanza, porque resulta ser lo mismo elegir una u otra guinea y eso no es

¹⁰ Cudworth sostiene una metafísica dualista. Las dos sustancias son la materia o sustancia corpórea, que no tiene movimiento propio, sino que es totalmente pasiva, y el espíritu o sustancia incorpórea o inmaterial, que es activa y genera el movimiento en la materia. En la materia se propaga el movimiento y esto se produce de forma mecánica. A su vez el espíritu es tanto las almas de los distintos seres animados como la naturaleza plástica, que es la entidad que transmite el designio divino a la naturaleza. Sobre las diferencias en la sustancia inmaterial ver Strok (2021).

meritorio de premio o castigo.¹¹ Es decir: “No puede haber culpa o censura justa, sino solo allí donde al ser los objetos en sí mismos realmente desiguales, uno mejor, otro peor, se rechaza el mejor y se elige el peor” (Cudworth, 2023, p. 44). Ahí se despliega realmente el libre albedrío, cuando se tiene que decidir “entre el dictado de la honestidad o consciencia, y la insinuación de los bajos apetitos, que inclinan o al placer sensual o a la utilidad privada” (Cudworth, 2023, p. 44), es decir, determinarse en un curso de acción cuando sí se pueden encontrar razones y consecuencias para las acciones, en un sentido moral y no solo indiferentemente. Volveré sobre este tema más adelante.

En este punto Cudworth comienza a desplegar sus críticas. Determina que la psicología vulgar, o filosofía sobre el alma, “o bien confunde y traiciona esta libertad de la voluntad, o bien la vuelve absurda, ridícula o monstruosa” (Cudworth, 2023, p. 45). Hace referencia a esa elección entre objetos diferentes. E inmediatamente explica cuál es el problema:

Porque la psicología vulgarmente recibida opera así: que en el alma racional hay dos facultades, entendimiento y voluntad; este entendimiento no tiene nada de la voluntad en él y la voluntad nada del entendimiento en ella. Y a estas dos facultades se atribuyen las acciones de la intelección y la volición; el entendimiento, dicen ellos, entiende y la voluntad quiere (Cudworth, 2023, p. 45).

Las dos facultades se presentan como separadas y sin relación. Esto, que para Cudworth es ridículo, lleva a su vez a una bifurcación entre quienes sostienen esa separación, ya que se forman dos bandos de acuerdo con dónde se ubica el principio de la acción, si en el entendimiento o en la voluntad. Esto hace referencia a lo que se conoce en la historiografía filosófica como la oposición entre intelectualismo y voluntarismo.¹²

Hoffman explica que dichas categorías aplican recién a partir de la Baja Edad Media, cuando la voluntad se distingue como un poder del alma. Sin embargo, se trata de clasificaciones de

¹¹ Cudworth marca que este tipo de libertad, que denomina “epeleústica”, que no merece premio ni castigo, puede ser observada también en los animales. Ver Cudworth, *Un tratado sobre el libre albedrío*, cap. XV.

¹² Hutton ha marcado que las fuentes para esta oposición son el tomismo o los seguidores del intelectualismo de Tomás de Aquino, sobre los que no ofrece nombres particulares, por un lado, y Juan Duns Scotto y Guillermo de Ockham como los voluntaristas, por el otro (Hutton, 1996, p. xxvi). Sin embargo, Cudworth no especifica a quiénes hace referencia cuando menciona a la psicología escolástica. Para relacionar con los demás artículos de este dossier es conveniente tener esto presente y las referencias que se presentan en lo que sigue. Debe llamarse también la atención sobre la posibilidad de distinguir dos corrientes cuando se trata del entendimiento como principio de la acción: el mencionado intelectualismo y el necesitarismo. Sobre esta distinción ver Gaiada (2021, pp. 117 y ss.). Sin embargo, Cudworth trata solo de dos caminos y por eso no incorporo al análisis la tercera opción, la del necesitarismo. De acuerdo con esto, sigo la clasificación que realiza Hoffmann (2010).

posiciones extremas donde finalmente no es posible incluir a cada uno de los autores que participan de la disputa. Históricamente se ubica en la discusión sobre si la libertad humana se origina y fundamenta en la voluntad o en el intelecto en el siglo XIII.¹³

Cudworth realiza su propia exposición sobre el conflicto entre estos dos bandos. Por una parte, presenta a quienes sostienen que el entendimiento es el que primero mueve las acciones, los cuales presentan una serie de razones. En primer lugar, ellos explican que no se puede desear lo que se desconoce, se requiere un saber qué para poder desearlo, para lo cual Cudworth ofrece una referencia al *Arte amatoria* de Ovidio (Cudworth, 2023, p.45). En segundo lugar, comprenden que este entendimiento actúa de manera necesaria, sin nada de la voluntad, que es interpretada como ciega, en el modo de un hilo de pensamiento.¹⁴ En tercer lugar, afirman que el entendimiento juzga necesariamente no solo sobre la verdad o falsedad de lo especulativo, sino también sobre lo práctico, sobre lo que ha de hacerse o no ha de hacerse. Por último, entonces, la voluntad siempre sigue el último juicio práctico del entendimiento necesario, y así el accionar es él mismo necesario.¹⁵

Pero, además, si aceptamos que el principio de acción lo da el propio entendimiento, Cudworth destaca como problema el hecho de que este se encontraría funcionando constantemente en forma necesaria, sin posibilidad de detenerse. Explica:

Si estuvieran nuestras almas constantemente examinando o estudiando, siempre prologando un hilo necesario o serie ininterrumpida de pensamientos concatenados, entonces nunca podríamos tener ninguna claridad mental, ninguna atención a las ocasionales ocurrencias pasajeras, [estaríamos] siempre pensando en algo más, o teniendo a nuestros ingenios juntando lana, y así seríamos totalmente incapaces para la acción; o, si no pudiéramos hacer nada, sino después de una apropiada deliberación estudiada, entonces estaríamos frecuentemente en un problema, inmóviles, dudando y probando por mucho tiempo antes de que pudiéramos actuar o querer cualquier cosa (Cudworth,

¹³ La discusión tiene como personajes paradigmáticos de las posiciones a Enrique de Gante (1217-1293) y a Egidio Romano (1243-1316), voluntaristas, y a Godofredo de Fontaines (1250-1306), intelectualista. En el horizonte se encuentran Siger de Brabante (1240-1280), intelectualista, y las condenas a sus tesis realizadas por el Obispo Esteban Tempier (ca. 1210-1277). Ver Hoffmann (2010, pp. 414-426).

¹⁴ Esta expresión “hilo de pensamiento” es una alusión al capítulo 3 del *Leviatán* de Hobbes.

¹⁵ Debe aclararse que esto no es así sostenido por Godofredo de Fontaines, paradigma de este intelectualismo, ya que considera que el intelecto no determina con necesidad absoluta sino condicional a la voluntad. El intelecto es también libre para este autor. Ver Hoffmann (2010), p. 423. En el *Summary*, Cudworth explica que ese juicio práctico no puede ser escindido de la voluntad y por eso no es satisfactoria la explicación que no utiliza la unificación del alma reduplicada, como veremos en el próximo apartado. Ver Cudworth (1997, pp. 222-223). En todo caso, esta afirmación correspondería a la clasificación de necesitarismo, no de intelectualismo. Ver Gaiada (2021, pp. 125-127).

2023, p. 50-51).¹⁶

La conclusión es que, si la motivación la da el entendimiento, nos arriesgamos a la inacción, porque hace falta algo que corte el hilo de pensamientos concatenados y necesarios. Y no parece poder ser el propio entendimiento el que interrumpa ese hilo de razonamientos.¹⁷

Hasta aquí, lo que podría considerarse como el bando del intelectualismo para Cudworth. Ahora pasemos al voluntarismo, es decir, quienes sostienen que el principio de acción se encuentra en la voluntad, que, en opinión de este grupo, determina al entendimiento en su ejercicio y especificación del objeto.¹⁸ Sin embargo, explica el inglés, la voluntad es ciega y, por eso, no resulta claro el modo en el que determinaría al entendimiento sin tener ella misma información, ya que no hay comunicación entre las facultades. Aún peor, si recibe la información que le aporta el entendimiento, la voluntad ciega se mantiene de todos modos indeterminada y libre y decide fortuitamente el accionar, sin prestar atención al conocimiento aportado porque, de lo contrario, dejaría de ser indeterminada. De esta manera creen salvar la libertad de la voluntad. Por eso, Cudworth concluye: “Pero, digo, si esta psicología es verdadera, entonces o bien no puede haber libertad en absoluto, ninguna libertad de la necesidad, o bien una que es absurda, ridícula o monstruosa” (Cudworth, 2023, p. 46).

El primer caso es el actuar a partir de la necesidad de la razón o entendimiento que tiñe de necesidad el accionar, o bien la inacción por la imposibilidad de detener el infinito hilo de pensamientos, condensa así críticas tanto al intelectualismo como al necesitarismo. El segundo es el de la voluntad ciega y caprichosa, indiferente, desligada de todo para no correr riesgo de ser determinada: el voluntarismo.¹⁹ Pero en definitiva esta psicología, ya sea que ubique el inicio de la actividad en el entendimiento o en la voluntad, cae en un círculo vicioso:

al mantener que la voluntad no puede querer nada más que lo que primero es

¹⁶ Esto es una crítica al determinismo de Hobbes y la forma en que describe el pensamiento. Ver Esquisabel y Gaiada (2015, p. 174).

¹⁷ Sobre la inacción del intelecto, el precio que paga por su imparcialidad, ver Passmore (1951, p. 53). En el razonamiento no parece poder encontrarse la espontaneidad necesaria para la acción en la vida práctica.

¹⁸ Esto podría hacer referencia a Francisco Suárez (1548-1617), quien sostiene que la voluntad no sólo se autodetermina, sino que también determina al intelecto para que ofrezca su juicio práctico en relación con el objeto deseado. Ver Esquisabel y Gaiada (2015, p. 170).

¹⁹ De acuerdo con Hoffmann, en la tradición franciscana el voluntarismo pone énfasis en la contingencia de la voluntad, que siempre puede elegir realizar ese acto o decidir no hacerlo. Ejemplos de esta idea, que no presenta la ingenuidad que describe Cudworth, son Juan Duns Scotto y Pedro de Olivi. Ver Hoffmann (2010, pp. 424-425). Los interlocutores con los que discute Cudworth son Francisco Suárez (1548-1617), voluntarista, Hobbes, necesitarista, y los partidarios del tomismo en su tiempo, supone Gaiada, intelectualistas. Ver Gaiada (2021, pp. 125-134).

representado a ella por el entendimiento (puesto que de otra manera debe querer lo que no sabe), y de nuevo que el entendimiento no puede actuar sobre esto o aquello más que siendo movido y determinado a ello por la voluntad, de modo que debe haber tanto una acción del entendimiento antes de cada acto de la voluntad, como también un acto de la voluntad antes de cada acto del entendimiento, lo cual es más contradictorio e imposible (Cudworth, 2023, p. 47).

La voluntad no puede querer sin el entendimiento y el entendimiento no puede actuar sin el querer de la voluntad. Este es el círculo que encuentra Cudworth si se entienden estas dos facultades en el modo de la psicología vulgar. En particular, para el de Cambridge sostener la primacía de una voluntad indiferente es equiparar la libertad a simple irracionalidad o locura.²⁰ Esa voluntad sería el principio de toda acción humana sin saber por qué y sin saber qué directamente. En esas condiciones, no podría haber hábitos virtuosos o viciosos que adquirir. ¿Cómo podría premiarse o castigarse cualquier acto de una voluntad semejante?

Hacia el final del capítulo VI, el inglés explica que la indiferencia de la voluntad es la definición escolástica de libre albedrío. Pero advierte que los peripatéticos, como Alejandro de Afrodisia, no sostenían tal interpretación, sino que entendían que, a pesar de recibir las mismas impresiones, o en las mismas circunstancias, los seres humanos actúan de modo diverso, donde el último juicio práctico es la βούλησις, la voluntad, a lo que los seres humanos no son pasivos.²¹ Se observa en este caso la conexión entre las facultades y no su separación. Es particular, Cudworth quiere distinguir lo que él entiende son interpretaciones correctas del *De anima* de Aristóteles de las malas interpretaciones que encuentra en los desarrollos de la escolástica.²²

El problema principal de esta última, explica el cantabrigense, es justamente que consideren como dos compartimentos estancos a la voluntad y al entendimiento, al suponer que, como facultades, la voluntad solo quiere, sin saber, y el entendimiento solo entiende, sin querer.²³ En todo caso, se trata de una unidad en el alma racional, es el mismo ser humano que entiende y

²⁰ En el manuscrito 4982 también marca los problemas de la doctrina que se basa en la indiferencia de la voluntad (Armour, 2008, p. 116). En el *Summary*, Cudworth explica que en la naturaleza no existe poder o facultad indiferente, que no presente algún tipo de propensión a una cosa, así como no puede existir nada con forma indeterminada (Cudworth, 1997, p. 223).

²¹ Sobre el *De fato* de Alejandro de Afrodisia ver Natali (2009).

²² Sobre la relación de Cudworth con Aristóteles ver Hutton (1999, especialmente p. 348).

²³ En el *Summary* Cudworth ofrece argumentos en contra de la separación entre voluntad y entendimiento a partir de la posibilidad de explicar el pecado. Cudworth (1997, p. 221).

quiere:

De modo que es una y la misma cosa subsistente, una y la misma alma que tanto entiende como quiere, y solamente el mismo agente que actúa de manera diversa. Y, por tanto, bien puede ser concebido que una y la misma alma razonable en nosotros puede tanto querer a la manera del entendimiento o a sabiendas de lo que quiere, como entender o pensar sobre este o aquel objeto voluntariamente (Cudworth, 2023, p. 49).

Y agrega que lo correcto es entender al alma racional como πολυδύναμος, es decir, como una unidad de múltiples poderes o facultades: “que puede y, de hecho, se despliega en muchos tipos de energías como el mismo aire o aliento en un instrumento reumático, que, al pasar a través de varios tubos, produce varias notas” (Cudworth, 2023, p. 49). De esta manera, Cudworth empieza a ofrecer su resolución al problema de lo que considera es la psicología escolástica: la falta de unidad de las facultades en el alma. Sin embargo, todavía tiene que explicar cómo se inicia el accionar en esta alma racional de muchos poderes.

3. El alma y lo hegemónico

Cudworth menciona a Aristóteles como aquel que plantea la pregunta: “¿Qué es aquello que primero mueve en el alma y que pone todas las otras piezas en funcionamiento?” (Cudworth, 2023, p. 49). Es decir, si bien el alma está conformada por múltiples poderes que forman una unidad, debe haber uno que tiene prioridad con respecto a los demás y donde se inicie el movimiento. La multitud tiene que estar organizada.

En primer lugar, va a afirmar que la percepción de los objetos externos no es el único comienzo para nuestros pensamientos, en oposición a la postura de los epicúreos y de Hobbes, considerados por él como ateos. Sin embargo, la crítica va más allá del inicio para el pensamiento porque el problema en esa concepción, en su opinión, es que no conciben más que el movimiento mecánico de la materia y entonces el pensamiento no es más que estos movimientos mecánicos en el cerebro. En contra de esto afirma: “Sino que hay un hilo de vida siempre tejiéndose y un manantial vivo o fuente de pensamiento en el alma misma” (Cudworth, 2023, p. 50). La materia para Cudworth es inerte, carece de movimiento propio, el cual solo puede recibir y propagar de forma pasiva. En contraposición, la sustancia incorpórea es activa, vida, y por eso el pensamiento tiene que ser asociado a ella. El alma no requiere la percepción de objetos externos para tener ese manantial vivo.

Por supuesto, tampoco se dará inicio al pensamiento en una voluntad indiferente, como la que vimos sostenían los escolásticos, porque si así fuera, movería sin saber dónde ni por qué. ¿Cómo la indiferencia va a dar inicio a algo? El conocimiento debería guiar a la voluntad ciega, como iluminándola con una antorcha, dice el inglés, pero ella a su vez debería guiar o direccionar al conocimiento, algo que podría interpretarse como una referencia a Enrique de Gante (Hoffman, 2010, p. 420).²⁴ En fin, se trata del círculo vicioso, que vimos anteriormente.

Entonces, empieza a presentar su propuesta. Primero, introduce el clásico motivo aristotélicos de los fines y se hace deudor de esta tradición. Tenemos una guía en nuestro accionar y eso es la búsqueda incesante del bien, que para Cudworth, al igual que para el estagirita, es algo natural. Por eso afirma:

Por tanto, concluimos que el *τὸ πρῶτως κινεῖν*, aquel que primero mueve dentro de nosotros, y es la fuente y principio de toda acción deliberativa, no puede ser otro que un constante, incesante e ininterrumpido deseo o amor del bien como tal y de la felicidad (Cudworth, 2023, p. 51).

Hay un deseo de bien y de felicidad, eso es lo que nos mueve, “una fuente siempre burbujeante” (Cudworth, 2023, p. 51). Este primer motor en el alma tiene características que son propias de los seres creados, es decir, diferente del Dios creador. Explica:

Dios, un ser absolutamente perfecto, no es este amor de deseo indigente, sino un amor de rebosante plenitud y abundancia, que se comunica a sí mismo. Pero los seres imperfectos como las almas humanas, en particular, al estar caídas, en razón de la *penia* [falta] que está en ellos, están en pesquisa continua, deseo incesante y búsqueda, siempre persiguiendo una fragancia del bien ante ellos y siguiéndole el rastro (Cudworth, 2023, p. 51).

El amor de Dios es pleno, no necesita nada, no tiene ningún tipo de carencia. En todo caso, su querer funda la ley natural justa. Es el ser perfecto, por eso su libertad es necesidad, fundada en la bondad y la sabiduría (Armour, 2008, p. 119).²⁵ En cambio, los seres imperfectos siempre están en falta y eso justamente es lo que los pone en movimiento. Cudworth reúne cristianismo y platonismo en esta referencia al pecado original a partir de la *penia*, tomada del *Banquete* de Platón.²⁶ Como suele hacer, combina motivos platónicos, aristotélicos y cristianos que entiende

²⁴ Ver Enrique de Gante, *Quodlibet* I.14, *Opera* V: 85, 90. Lo que sostiene Enrique es que la voluntad es el primer motor, aunque el intelecto la guíe pero no como el señor guía al sirviente, sino como el sirviente que ayuda al señor iluminando con la antorcha el camino para que no tropiece.

²⁵ El Dios de Cudworth difiere del Dios de Descartes, en tanto en primer lugar es bondad y no solo voluntad.

²⁶ En el *Banquete* 203b-e se encuentra el mito del nacimiento de Eros que Diotima habría contado a Sócrates, quien

que concuerdan.²⁷

Los seres imperfectos, entonces, buscan el bien y la felicidad pero, por su falta, no saben cómo alcanzar el bien y la felicidad, porque se trata solo de una fragancia de algo superior que persiguen.²⁸ Si bien vamos tras distintas cosas en busca del bien, el deseo o amor incesante en nuestra alma “es una naturaleza necesaria en nosotros, que es inmutable, y permanece siempre la misma, en igual cantidad” (Cudworth, 2023, p. 52).

Resulta interesante que Cudworth recurra al vocabulario de la sensibilidad para describir este deseo y, en particular, al olfato no tan utilizado para este tema. Podríamos decir que se trata de una fuerza de atracción hacia la felicidad, que nos guía. Y, por eso, me permito traer esta cita y comparación con el universo cartesiano, como una nota distintiva de la filosofía del inglés:

Así como Descartes cree que la misma cantidad de movimiento se conserva perpetuamente en el universo, pero no igual en los mismos cuerpos, sino que se trasfiere y pasa de unos a otros, así, más o menos, aquí y allí, hay la misma cantidad de amor y deseo de bien siempre viva, operando en el alma por la necesidad de la naturaleza, y agitándola, aunque por la voluntad y elección de los hombres, pueda ser administrada de diversa manera y ubicada en objetos diferentes, más o menos (Cudworth, 2023, p. 52).

El primer motor lo da ese amor que todo lo recorre, que es necesario como la naturaleza, aunque este se manifiesta en distintas medidas o ubicaciones de acuerdo a las elecciones de los seres humanos. Cudworth no rechaza la noción de causa final, un rasgo que lo coloca en oposición a una caracterización de la Modernidad como aquella que la abandona (Passmore,

a su vez lo relata al resto de los personajes del diálogo. Penia es la personificación de la pobreza, quien engendra un hijo de Poros, hijo de Metis, que no es lo opuesto a la pobreza, sino que es el que tiene recursos. Ver Platón, *Banquete*, 2000, p. 246, n. 98. En el texto de Cudworth, la penia es la carencia del alma humana tras cometer el pecado original. Como en el caso del Eros del *Banquete*, el alma humana es una mezcla de carencia y recursos. Esto podría aplicarse al ser humano en la interpretación cristiana que realiza Cudworth, ya que el hombre carente, de todos modos, cuenta con los recursos para alcanzar la felicidad. En esta carencia, sin embargo, el ser humano es radicalmente diferente a Dios.

²⁷ Cudworth, al igual que el resto de los Platónicos de Cambridge del siglo XVII, se rige por los conceptos de *prisca theologia* y *philosophia perennis* que acuñaron los renacentistas Marsilio Ficino y Agostino Steuco. Ver Hutton (1999, pp. 337-338).

²⁸ Podría decirse que este es un deseo al igual que el *conatus* en Hobbes pero la diferencia está en que Cudworth sostiene la existencia de ese *summum bonum* superior que el primero no sostiene. Ver Zarka (1997, p. 44). En el *Summary* se afirma que este poder del alma es anfibio, porque conecta con lo más bajo y lo más elevado, una especie de rango intermedio. Ese poder del alma se conduce por ese *conatus* hacia el sumo Bien en mayor o menor medida (Cudworth, 1997, pp. 227-228). A diferencia de Hobbes, Cudworth sostiene la existencia de la causa final, que es el Bien.

1951, p. 53), una de las razones por la cual se lo ha podido considerar como anacrónico.²⁹ El amor, que es deseo de felicidad, es lo que mueve a la voluntad. La meta que se busca es el bien o la felicidad.

Entonces, ya no se trata de una voluntad indiferente, sino que es la que persigue el bien. Toda alma tiene ese amor. Sin embargo, aunque se encuentra orientada hacia el bien, el alma no está determinada en su accionar, debe administrar ese amor, y por eso debe comunicarse y alimentarse de las demás energías que encuentra en ella, que le ofrecen alternativas.

Cudworth elige modificar el vocabulario, no se trata de la rivalidad entre la voluntad y el entendimiento para expresar el accionar de los seres racionales. Hay algo hegemónico³⁰ en el alma que reúne todos los poderes o energías y permite que el alma se incline por alguna opción, eso que denomina como “*power of freewill*” o “*liberum arbitrium*”.³¹ Él es “el principio que domina, gobierna, manda y determina en nosotros” o “una libertad de la voluntad tal que por medio de ella los hombres merecen alabanza y censura, elogio y culpa” (Cudworth, 2023, p. 53). De esta manera, distingue entre el poder de la voluntad libre y lo que se denominaba como voluntad,³² entendida como una facultad aislada. En aquel poder reside la verdadera libertad para el cantabrigense, ahí se encuentra la posibilidad de premio o castigo, que no se reduce a la voluntad. Porque esto hegemónico, lo propio del alma, es lo que evalúa tanto lo que aporta el sentido, como el entendimiento y demás energías, y se extiende más o menos para orientar la volición y así dar un curso de acción.³³ Se trata de la capacidad de unificar las distintas energías en el alma

²⁹ Cassirer es uno de los primeros en destacar el pensamiento del Platonismo de Cambridge, aunque advirtiendo que presenta características anacrónicas, que lo asimilan a la filosofía del Renacimiento. Ver Cassirer (2002, p. 223 y ss). Sin embargo, estudios posteriores apuntan a la riqueza del pensamiento de este grupo que es una expresión más de la filosofía del siglo XVII. Sobre las valoraciones de la filosofía de Cudworth, ver Strok (2018).

³⁰ Cudworth toma el término “hegemónico” del estoicismo. Ver Leisinger (2022, p. 173).

³¹ Debe notarse que la elección del vocabulario que realiza Cudworth hace referencia a los desarrollos sobre el tema previos a la escolástica, donde no se marcaba aún tal distinción entre voluntad y entendimiento. Resulta interesante también que su postura se acerca a la propuesta de Tomás de Aquino, que conjuga voluntad e intelecto para la toma de decisiones. Ver Hoffman (2010, p. 415-417). Cudworth también utiliza términos griegos para hacer referencia a la libertad de la voluntad, ver Strok (2023, p. XXIII).

³² Leisinger sostiene que de esta manera Cudworth se opone tanto al necesitarismo como a la indiferencia de la voluntad, porque necesariamente queremos el mayor bien aparente pero somos capaces de actuar de otra manera porque, ejercitando este poder de la voluntad libre, podemos influenciar en lo que consideramos que sea el mayor bien. Leisinger (2021, pp. 2-3).

³³ Cudworth considera que tenemos sentimientos vitales que pueden ser conflictivos. Por eso, distingue entre posibles bienes. En los extremos: el del placer sensual o apetito y el de la honestidad o conciencia, ambos sentimientos vitales. Y, entonces, explica que estamos sujetos a deliberación, pero atravesados por esos sentimientos que pueden inclinarnos a distintos bienes. Además, debe sumarse a ello lo que implican los hábitos que adquieren los seres humanos (Leisinger 2021, pp. 9-13). Passmore marca que todas las energías son instintos o pasiones en el alma para Cudworth (Passmore 1951, p. 56).

y así decidir libremente actuar, es decir, darle un curso de acción a la voluntad, que necesariamente busca el bien, porque al ser lo hegemónico superior a ella funciona como orientación y guía para su accionar.³⁴ Como este poder es contingente, tampoco se trata de un accionar determinado y necesario, sino que puede equivocarse y, por eso, es también el lugar donde buscar el mal moral, que resulta ser un error en la búsqueda de la felicidad al no ejercitar suficientemente el poder de la libertad. Buscando esa fragancia, el alma tiene que autodeterminarse a través de lo hegemónico y por eso es el lugar también de la responsabilidad. Explica:

De lo que se ha afirmado parece que, aunque la percepción sea naturaleza o entendimiento necesario en nosotros, con todo, no somos meramente pasivos respecto de nuestros propios juicios prácticos y de las apariencias de bien, sino que contribuimos a ellas para hacerlas tal como son con algo propio. Porque estas pueden ser muy diferentes de acuerdo a si las consideramos o deliberamos con mayor o menor intensidad, lo que es una cosa *ἐφ' ἡμῖν*, en nuestro propio poder. Un hombre que no considera más que ligeramente, puede elegir con precipitación como mejor aquello que, por una consideración más seria y pausada, juzgaría que ha de ser rechazado en tanto es mucho peor. Los mismos motivos y razones propuestos no siempre tienen la misma fuerza y eficacia en diferentes personas, ni tampoco en las mismas personas en distintos momentos, sino en mayor o menor medida en tanto que son aprehendidos de modo diverso, o en mayor o menor medida en tanto que son atendidos, ponderados o considerados; ante estos no somos meramente pasivos, sino que son determinados por nosotros (Cudworth, 2023, p. 58).³⁵

Acá encontramos que lo percibido, ya sea de modo sensible o intelectual, es necesario.³⁶ Sin embargo, el modo en el que juzgamos eso que percibimos depende enteramente de nosotros, es lo propio y lo que, en última instancia, nos hace ser quienes somos. Lo hegemónico en el alma puede deliberar más o menos y por eso puede llevar también a una conducta temeraria, si eso

³⁴ Esto hegemónico se encuentra en la parte superior del alma, aunque ella sea una unidad que no puede dividirse en partes. Eso superior en el alma es el lugar de la conciencia reflexiva, que tiene una reduplicación, superior a la conciencia simple que acompaña todo pensamiento. Por eso lo caracteriza como “el alma que se comprende a sí misma” (Cudworth, 2023, p. 56). Ver Leisinger (2022, p. 173).

³⁵ A esto se añade un desarrollo sobre la conciencia, que queda fuera de este trabajo. Por decir algo mínimo, Cudworth compara deliberar más o menos con realizar ejercicios físicos, ejercitar un músculo, como si más se entrenara la deliberación, mejores resultados se obtendrían (*Summary*, 1997, p. 227). Entonces, el error no es un problema del poder de la libertad, sino que es no ejercitarse lo suficiente. No ejercitar este poder sería algo así como la anulación de la conciencia y, así, de lo que somos nosotros mismos. Ver Leisinger (2021, pp. 11 y 14) y Pécharman (2014, pp. 306; 311-313).

³⁶ Sobre la necesidad en la percepción y el conocimiento ver Strok (2022).

se considera un bien. Esto explica también que se pueda actuar de distintas maneras en distintos momentos. El curso de acción de los seres humanos es contingente, libre, con el aporte de lo propio de cada uno, porque se trata de la auto determinación de la propia alma, lo que define a cada uno como el ser que es.

4. Conclusión

En este artículo quise mostrar las críticas que realiza Cudworth a la llamada psicología escolástica. En general, el problema que encuentra el inglés en aquella filosofía es la distinción tajante en el alma entre el entendimiento y la voluntad, que lleva a la imposibilidad de explicar el origen de las acciones en tanto se produce una paradoja o círculo vicioso. Si bien las reconstrucciones parecen ser extremas y caricaturescas, están tomando cierto sentido en el cual se produjo la discusión entre intelectualismo y voluntarismo en la Edad Media. Su propuesta viene a intentar superar este problema, al proponer un alma que unifica a todas sus facultades o potencias. Por eso su insistencia en las críticas para construir al enemigo.

Cudworth introduce una novedad al distinguir entre lo hegemónico, como voluntad de la libertad que unifica el alma, y las demás potencias del alma, que incluyen a la voluntad. La contingencia se encuentra en el ejercicio del poder hegemónico, que guía a la voluntad, como su antecedente. En el ejercicio de la propia libertad se da curso de acción para la voluntad, que siempre se encuentra deseando el bien y no es indiferente, aunque, por su falta luego del pecado original, no puede determinar cuál es el bien que ha de buscar ante alternativas. Por eso, quien evalúa las alternativas y se extiende en mayor o menor medida en determinar una dirección para el deseo es lo hegemónico.

Entonces, buscando siempre esa fragancia de bien y felicidad, la voluntad es determinada al bien que ofrezca lo hegemónico, de acuerdo a su ejercicio. Este último se autodetermina, a través de todos los poderes o energías del alma, y de esta manera funciona como aquello que da unidad. En esta determinación además nos desenvolvemos como lo que somos nosotros mismos. Así, ejerciendo más a menos su actividad, lo hegemónico será principio de distintas acciones y en ese ejercicio se encontrará la posibilidad de premios o castigos, y el genuino hacerse de nuestra libertad.³⁷

³⁷ Quisiera agradecer las evaluaciones anónimas que ha recibido este artículo, por las contribuciones que han hecho.

5. Referencias

- Armour, L. (2008). "Trinidad, comunidad y amor: el platonismo de Cudworth y la idea de Dios". En Hedley, Douglas y Sarah Hutton (Eds.), *Platonism at the Origins of Modernity* (pp. 113-129). Dordrecht: Springer.
- Esquisabel, O. M. y Gaiada, M. (2015). "Le libre arbitre et «le paradoxe des facultés». Suárez, Hobbes et Leibniz selon le jugement de Cudworth." *Studia Leibnitiana*, 47(2), 162–185.
- Cassirer, E. (2002). *Individuum und Kosmos in der Philosophie der Renaissance. Die Platonische Renaissance in England und die Schule von Cambridge*. Hamburgo: Meiner.
- Cudworth, R. (1678). *The True Intellectual System of the Universe: The First Part; Wherein, All the Reason and Philosophy of Atheism Is Confuted; and Its Impossibility Demonstrated*. Londres: Richard Royston.
- Cudworth, R. (2023). *Un tratado sobre el libre albedrío* (Strok, N. y equipo, trads.). Buenos Aires: Ragif.
- Cudworth, R. (1997). "Ralph Cudworth Additional Manuscript N° 4981 (On the Nature of *Liberum Arbitrium*): Summary PP. 1–12." En G. A. J. Rogers, J. M. Vienne, and Y. C. Zarka (Eds.), *The Cambridge Platonists in Philosophical Context: Politics, Metaphysics and Religion* (pp. 216-231). Dordrecht: Kluwer.
- Editorial Herder (2017) "Asno de Buridán", en *Enciclopedia Herder*, recuperado 28/7/2025 en <https://encyclopedia.herdereditorial.com/wiki/AsnodeBurid%C3%A1n>
- Gaiada, M. G. (2021). "Ralph Cudworth y el laberinto del libre arbitrio. Suárez, Hobbes y Leibniz a la luz de su *Treatise of Freewill*". *Estudios*, 139 (19), 113-134.
- Hoffmann, T. (2010). "Intellectualism and Voluntarism". En R., Pasnau, *The Cambridge History of Medieval Philosophy* (vol. I, pp. 414-427). Cambridge: CUP.
- Hutton, S. (1996). "Introduction". En Ralph Cudworth, *A Treatise Concerning Eternal and Immutable Morality. With a Treatise of Freewill*. (pp. ix-xxx). Cambridge: CUP.
- Hutton, S. (1999). "Aristotle and the Cambridge Platonists: the Case of Cudworth". En C. Blackwell, y S. Kusukawa. *Philosophy in the Sixteenth and the Seventeenth Centuries: Conversations with Aristotle* (pp. 337-349). Londres: Routledge.
- Leisinger, M. (2021). "Cudworth on Freewill", *Philosophers' Imprint*, 1, pp. 1-25.
- Leisinger, M. (2022). "Cudworthian Consciousness", *Journal of Modern Philosophy* 5 (1): 5, 163-196.
- Natali, C. (2009). "La causa de la acción humana según Alejandro de Afrodisia, *Mantissa* 23 y *De Fato* 15", *Estudios de Filosofía*, 40, pp. 159-181.
- Pécharman, M. (2014). "Cudworth on Self-Consciousness and the I Myself." *Vivarium* 52(3-4), 287–314.
- Platón (2000). *Banquete*, en *Diálogos III*, Madrid: Gredos.
- Strok, N. (2018). "El enigma de Ralph Cudworth en la historia de la filosofía". *Anales del Seminario de Historia de la filosofía*, vol. 35(2), 357-374.
- Strok, N. (2019). "Un monstruo con cuatro cabezas que se devoran entre sí: Materialismo y Naturaleza Plástica en Ralph Cudworth", en *Diánoia*, 64(83), 209-227.
- Strok, N. (2021). "La unidad de la sustancia inmaterial en Ralph Cudworth". *Tópicos. Revista de*

Filosofía de Santa Fe, 42, 216-242.

Strok, N. (2022). "El estatus de la percepción sensible en el *Tratado sobre la eterna e inmutable moralidad* de Ralph Cudworth". *Revista Colombiana de Filosofía de la Ciencia*, 22(45.2), 139-161.

Strok, N. (2023). "Introducción". En R. Cudworth, *Un tratado sobre el libre albedrío*, (Strok, N. y equipo, trans., pp. IX-XXVI) Buenos Aires: Ragif.

Zarka, Yves-Charles. (1997). "Critique de Hobbes et Fondement de la Morale chez Cudworth". En G. A. J. Rogers, J. M. Vienne, and Y. C. Zarka (Eds.) *The Cambridge Platonists in Philosophical Context: Politics, Metaphysics and Religion*, (pp. 39–54), Dordrecht: Kluwer.