

Dimensiones de la libertad

*“lex nova generat affectum amoris qui pertinet ad libertatem,
nam qui amat, ex se movetur” (Super ad galatas c. 4 l. 8)*

Participar de este Congreso, celebrado en la Universidad Católica Argentina, dedicado a recordar y honrar a Monseñor Derisi por sus enseñanzas y su empeño en transmitir el pensamiento de S. Tomás de Aquino representa un honor.

En este marco consideraré el fin último del hombre ligado a la búsqueda de la felicidad. Con la voluntad libre que se mueve desde sí, el hombre ama, elige, prefiere. Dada la fuerza transformadora del amor, el arraigo de la voluntad en el objeto amado y elegido, renovado una y otra vez nos permite comprender al hombre como imagen de Dios en virtud de su libertad.

El descuido de estos temas originó un estrechamiento de la moral como cumplimiento formalista del deber. Hoy en día la cuestión del fin está puesta de relieve en ciertas posiciones que entrañan defectos, por olvidar que el fin amado y elegido configura el desarrollo de la vida humana en los actos particulares.

Tender a un fin implica para el hombre conocer y amar algo que atrae como bien. Sus diversos actos están engarzados a partir del fin que los orienta y promueve, pues el fin es lo primero en la intención y lo último en la realización¹. El fin es lo último que se alcanza pero da sentido al actuar. Por ello el que se puso en camino de algún modo alcanzó el fin. Y si un error en el principio produce graves consecuencias, no acertar el fin de la propia vida es gravísimo.

1. Elección de la felicidad existencial

S. Tomás destaca la importancia de la determinación del fin último. Todo lo que el hombre quiere, lo quiere por un fin último y no le es posible tener dos fines últimos. En las primeras cuestiones de la I^a-II^{ae} de la *S. Th.* el Aquinate analiza detalladamente cuál es el bien capaz de constituirse en fin último y colmar la aspiración a la felicidad que todo hombre experimenta. Si bien la inclinación a la felicidad es común a todos los hombres, es resuelta de manera diversa². Distingue un fin último en común de un fin

¹ *S.Th. I^a-II^{ae} q.1 a.4 .*

² *“Diversa studia vivendi contingunt in hominibus propter diversas res in quibus quaeritur ratio summi*

último en concreto: “*Acerca del último fin podemos hablar de dos maneras: según la razón de fin último y según aquello en lo cual se encuentra la razón de fin último*”³. A continuación señala que todos los hombres coinciden en desear la propia perfección, pero algunos apetecen como bien acabado las riquezas, otros el placer o cualquier otra cosa.

Lejos de coaccionar la voluntad, la tendencia natural a la felicidad es el fundamento de su actuar libre⁴. Para S. Tomás ninguna persona puede no querer ser feliz o desear ser infeliz⁵. Pero la inclinación a la felicidad no asegura que todo hombre elija la verdadera felicidad. La tendencia a la felicidad no implica necesariamente la tendencia hacia aquel bien que realiza en sí toda perfección; ni el hecho de rechazar el bien total real supone rechazar la tendencia a la felicidad⁶.

S. Tomás se refiere a la búsqueda que el hombre realiza en torno a la felicidad: “*aunque toda voluntad apetece el bien, sin embargo no siempre apetece lo que es verdaderamente bueno para sí sino lo que es un bien aparente; y aunque todo hombre apetece la felicidad, sin embargo no la busca en aquello donde está la verdadera felicidad sino donde no está*”⁷.

Por ello la tendencia a la felicidad en general no basta para comprender el actuar concreto del hombre. El siguiente texto permite distinguir el fin último en general del concreto :

*"Aunque la visión divina sea la felicidad misma, no se sigue que cualquiera que apetece la beatitud, apetezca la visión divina; porque la beatitud en cuanto tal implica per se el objeto de la voluntad, no así la misma visión divina, como alguien apetece lo dulce y sin embargo no apetece la miel"*⁸.

boni" (*S.Th. I^a-II^{ae}, q.1, a.7*). Cfr. también: *In IV Sent. d.49, q.1, a.3, Sol.1 ad 1*.

³ *S.Th. I^a-II^{ae} q.1, a.7*.

⁴ “...cum naturaliter voluntas necessario feratur in beatitudinem, hoc coactionem in ipsa non ponit, nec aliquam libertatis diminutionem” (*In IV Sent. d.49, q.1, a.3, Sol.2 ad 2: Videtur quod aliquis possit miseriam appetere*).

⁵ Cfr. *In II Sent. d.25, q.1, a.2*. al adherir a algo como fin último que no es su fin debido, la voluntad se aparta de su fin último debido.

⁶ “Ille qui peccat inhaerendo bonis mutabilibus sicut fini, accipit ipsas res mutabiles quasi principale appetibile et perfectum bonum: et ideo eis inhaerendo beatitudinem appetit. Sicut enim non sequitur quod aliquis appetendo beatitudinem appetat id quod secundum rei veritatem est beatitudo; ita etiam non sequitur quod aliquis spernendo id quod secundum rei veritatem est beatitudo, beatitudinem spernat: ...” (*In IV Sent. d.49, q.1, a.3, Sol.1 ad 4: Videtur quod non omnes appetant beatitudinem*).

⁷ *In II Sent. d.38, q.1, a.5 ad 3: Utrum voluntas iudicanda sit recta ex fine*.

⁸ *In IV Sent. d.49, q.1, a.3, Sol.1 ad 2: Videtur quod non omnes appetant beatitudinem*.

El hombre está llamado a constituir para sí aquello que será su fin. De ahí la posibilidad de adherir a algo no debido como a su fin último. Afirma S. Tomás : “al adherir a algo como fin último que no es su fin debido, la voluntad se aparta de su fin último debido”⁹. S. Tomás contrapone el amor a Dios como fin último al amor de otra cosa también como fin último: “... *así si amo algo como último fin, no puedo amar a Dios como fin último*”¹⁰.

Esta cuestión de la búsqueda de la felicidad y de la perfección que atañe al destino de cada hombre es puesta de relieve por P. Cornelio Fabro quien sabe entrever en la obra de S. Tomás de Aquino la elección del fin último concreto, como autodeterminación respecto de la felicidad concreta. La determinación del fin último existencial depende de la elección humana y se distingue de la tendencia necesaria de la voluntad hacia la felicidad en general.

El fin último existencial es aquello que constituye para cada uno su modo de ser feliz. En el análisis del acto voluntario entre la *intentio finis in communi* y la *electio mediorum*¹¹ C. Fabro intercala la elección del fin último concreto, que orienta la propia vida.

Así tiene en cuenta el misterio y el riesgo que para el hombre implica ser imagen de Dios en virtud de ser principio de sus obras, tener libre albedrío y potestad sobre ellas¹². Suenan audaz hablar del fin último existencial del hombre. Y en realidad lo es, porque muestra hasta qué punto Dios, que ha creado al hombre libre, respeta la libertad donada¹³. Cada hombre está llamado a desarrollarse, a buscar su perfección porque toda vida es vocación¹⁴, y toca a cada cual elegir, precisar su fin.

Esta elección del fin último concreto es la elección del propio ideal o de la propia vocación en esta vida.

Para C. Fabro el problema de la libertad se resuelve en el orden existencial con esta elección del fin último existencial que da sentido al resto del actuar del hombre; de esta

⁹ *"Ita non possunt esse duo ultimi fines voluntatis: unde sicut agens naturale ex hoc quod inducit unam formam, causat defectum alterius formae; ita etiam voluntas ex hoc quod alicui tanquam ultimo fini inhaeret, quod debitus sibi finis non est, avvertitur a fine ultimo sibi debito"* (*In III Sent.* d.34 q.1 a.3)

¹⁰ *In III Sent.* d.29 q.1 a.1 ad 5 la voluntad al adherir a algo como fin último que no es su fin debido, se

¹¹ Cfr. FABRO, *Riflessioni sulla libertà*, Maggioli, Rimini, 1983, p.47.

¹² Cfr. *S.Th* I-II. Prólogo

¹³ *Deus operatur in omnibus, ita tamen quod in unoquoque secundum eius conditionem; unde in rebus naturalibus operatur sicut ministrans virtutem agendi, et sicut determinans naturam ad talem actionem; in libero autem arbitrio hoc modo agit ut virtutem agendi sibi ministret, et ipso operante liberum arbitrium agat; sed tamen determinatio actionis et finis in potestate liberi arbitrii constituitur; unde remanet sibi dominium sui actus, licet non ita sicut primo agenti"* (*In II Sent.* d.25 q.1 a.1 ad 3)

¹⁴ Cfr. PABLO VI, "Populorum Progressio" n.15.

elección depende la moralidad fundamental de los actos humanos y por ella la voluntad se dice buena o mala y la personalidad es cualificada de modo total.

Si bien la terminología de la "elección del fin último concreto" no se halla en el texto de S. Tomás, responde a su pensamiento¹⁵.

Respecto de la elección de algo no debido como fin último de la voluntad y la decisión de adherir a ese bien concreto S. Tomás afirma:

*"... el que peca mortalmente pone el fin de su deleite en aquello en lo que mortalmente peca, de manera que desprecia a Dios por aquello . Consta que cualquiera que de modo sumo ama algo como fin de su voluntad por esto mismo quisiera adherir siempre: y así el que peca mortalmente, por aquel acto de la voluntad por el cual elige el pecado mortal, elige adherir siempre al pecado"*¹⁶. La aversión de Dios, mediante la constitución de otra cosa como fin último, implica una preferencia libre: *"En el pecado mortal el hombre se aparta de Dios, constituyendo para sí otro fin"*¹⁷.

S. Tomás pone de manifiesto que para poder tender al bien completo como al último fin es necesaria una disposición interior adecuada¹⁸. La recta disposición afectiva permite vislumbrar cuál sea el acabado fin último del hombre.

Los textos señalados permiten comprender que la tendencia natural a la felicidad se distingue de la constitución libre por parte del hombre de aquello que será su fin último concreto. Toca a él resolver su proyecto de vida mediante la elección asumiendo la responsabilidad. Por experiencia el hombre se sabe capaz de elegir concientemente un fin último distinto de Dios. La gravedad del pecado por el cual el hombre se aleja de Dios y convierte a una criatura en un ídolo, permite profundizar en la libertad del hombre y su misterio.

¹⁵ Respecto de algunas objeciones presentadas en relación a la elección de un fin último concreto, tanto desde el punta de vista conceptual como terminológico, envío a mi trabajo: La dialéctica entre intelecto y voluntad en el Comentario al liber Sententiarum, Roma, 1998.

¹⁶ *In II Sent. d.42, q.1, a.5.: Utrum peccatum mortale et veniale differunt per poenam aeternam et temporalem).*

¹⁷ *In IV Sent. d.16, q.2,a.2 Sol. 1.* También el siguiente texto es importante al respecto:

"Sic ergo homo in peccatum lapsus caritatem amittit quia per peccatum a Deo dividitur, cum sibi alium finem constituat, cum non possint duo esse fines ultimi"(*In III Sent. d.31 q.1 a.1*). También en relación con la problemática del pecado, señala que dado que no pueden darse dos fines últimos, si el hombre elige algún bien finito como fin último de su vida, rechaza a Dios: *"Cum enim impossibile est esse duos fines ultimos, quandoque ponitur aliquod bonum commutabile finis ultimus vitae, oportet quod Deus non pro fine habetur; et cum finis maxime sit dilectus, oportet quod illud in quo finis constituitur, supra Deum diligatur; quod constat peccatum mortale esset"* (*In II Sent. d.24 q.3 a.6*).

La elección del fin último concreto es posible por el dominio que la voluntad libre tiene sobre su propio acto. La elección de la voluntad no sólo recae sobre los actos de las demás potencias sino sobre su propio acto¹⁹. La voluntad quiere su propio querer; por ello está en su poder el querer un determinado bien como fin último y concretar la tendencia a la felicidad que, inherente a su naturaleza, no puede quedar indeterminada. Es propio de la voluntad dirigirse a las cosas en su concreción.

Por ser la facultad del fin, la voluntad mueve las otras facultades. Afirma S. Tomás: “*intelligo enim quia volo; et similiter utor omnibus potentiis et habitibus quia volo*”²⁰.

Desde un principio S. Tomás muestra que la voluntad impera sobre las otras potencias y se vale de ellas con vistas a alcanzar su fin último²¹. En virtud del dominio de la voluntad las otras facultades participan de su formalidad y de la consumación en el fin²²; no sólo se ordenan a su objeto propio sino que contribuyen a la consecución del fin de toda la persona, propio de la voluntad.

Sin negar la diferencia de facultades y la perfección específica de cada una, los distintos actos humanos pueden participar de la bondad de la voluntad y de este modo alcanzar también ellos el fin de la persona. La prevalencia de la voluntad libre que se refleja en la causalidad eficiente, formal y final sobre las otras potencias es fundamental para la unidad del desarrollo humano y está relacionada con la elección del bien concreto como fin último existencial.

2. Libertad y temporalidad.

La cotidianeidad no es ajena a la elección del fin último concreto, que se manifiesta y al mismo tiempo se consolida a partir de actos particulares.

¹⁸ *Et similiter illud bonum oportet esse completum, quod tanquam ultimum finem appetit habens affectum bene dispositum* (S.Th. I-II q.1 a.7)

¹⁹ " La elección de la voluntad acontece no sólo sobre los actos de las otras potencias, que la voluntad usa para su propio fin, sino también sobre su propio acto. Pues la voluntad quiere querer algo" (*In IV Sent.* d.17, q.2, a.2, Sol.3).

Respecto de la reflexividad de la voluntad sobre sus actos es importante el siguiente texto: "*Et quia actus voluntatis reflectuntur supra seipsos, in quolibet actu voluntatis potest accipi et consensus et electio, et usus: ut si dicatur quod voluntas consentit se eligere, et consentit se consentire, et utitur se ad consentiendum et eligendum*" (S.Th. I^a-II^{ae} q.16, a.4 ad 3).

²⁰ *De Malo* q.6. Cfr. también: *CG* I.1 c.72; *In II Sent.* d.35 q.1 a.4.

²¹ Cfr. La dialéctica entre intelecto y voluntad en el Comentario al Liber Sententiarum, ob.cit p. 150 y ss.

²² "*Cum ergo in viribus animae voluntas habet locum primi motoris, actus eius est prior quodammodo actibus aliarum virium, in quantum imperat eos secundum intentionem finis ultimi et utitur eis in consecutione eiusdem. Et ideo vires motae a voluntate, duo ab ea recipiunt. Primo formam aliquam ipsius secundum omne movens et agens imprimat suam similitudinem in motis et patientibus. Haec autem forma vel est secundum formam ipsius voluntatis, secundum quod omnes vires motae a voluntate libertatem ab*

Quienes sostienen que una única intención radical querida por el hombre en un momento dado otorga sentido a toda su vida y es suficiente para la configuración moral más allá de los actos particulares, dejan de lado el devenir temporal y desconocen la importancia de cada acto humano. Esto puede producir una grave escisión. Privilegiar la orientación final en desmedro de los actos particulares contraría la unidad operativa que se traduce en el organismo de las virtudes.

Un acto humano bueno supone el actuar de toda la persona que debe ir adquiriendo paulatinamente diversas virtudes; cada acto humano es importante en sí mismo e implica la actuación conjunta de diversas potencias perfeccionadas o no por las virtudes. Así el acto humano manifiesta el sujeto que lo realiza. El hombre no se fragmenta en los distintos actos que realiza. Por el contrario el hombre deviene quien es acto tras acto y así concreta el fin que se propone alcanzar.

Por otra parte, ningún acto es definitivo para el hombre sino después de la muerte. La muerte es el instante en que la temporalidad toca la eternidad.

Mediante su capacidad de elegir, presente en la capacidad de prometer y comprometerse, el hombre proyecta su vida más allá del momento puntual. Toda promesa es llevada a cabo en actos concretos y renovada en ellos.

Afirma Cornelio Fabro:

“Cada uno de nosotros se encuentra en el riesgo existencial de su elección radical; en esta elección la libertad debe trascender el presente y configurarse en una estructura de comportamiento hacia el futuro: aquí se da el riesgo”²³.

A veces el hombre, imbuido de un cierto racionalismo, querría instalarse para siempre en una única decisión y ser confirmado en ella. Esto no le es posible mientras vive en la tierra. Por su “mutable vertibilidad” puede convertirse del bien al mal o viceversa²⁴.

El devenir temporal ofrece la oportunidad de renovar en los distintos actos la elección fundamental que signa la dirección de los actos que traducen su orientación al fin. El tiempo le permite una maduración en la elección, pero no quita el riesgo ni la

*ea participant; vel est secundum habitum perficientem voluntatem... Secundo recipiunt a voluntate consummationem in finem*²². In III Sent. d.23 q.3 a.1 Sol. 1 (*Utrum fides per caritatem formetur*)

²³ “ Ciascuno di noi si trova nel rischio esistenziale della sua scelta radicale; in questa scelta la libertà deve trascendere il presente e configurarsi in una struttura di comportamento verso il futuro: qui c'è il rischio”(FABRO *Il libro dell' esistenza e della libertà vagabonda*, Piemme 2000 N° 1779.

²⁴ “...mutabilem vertibilitatem, quod homini convenit, qui de bono in malum converti potest, et e contrario”(In II Sent. d.3 q.1 a.6)

posibilidad de revisión de tal fin. Al respecto P. Cornelio Fabro indica que cada día el hombre debe mantenerse en la elección radical, reencontrarse en ella, pues se realiza continuamente; cada elección no sólo presupone sino repropone, retoma, reconstruye la elección originaria en la fidelidad de la elección²⁵. También señala que en una buena elección radical hay un cumplimiento profético y anticipante de toda la vida²⁶.

3. Libertad y eternidad

Esta configuración del hombre mediante su libertad no sólo dice relación a la temporalidad sino a la eternidad. La libertad abierta al tiempo tiene como horizonte la eternidad. Espiritualidad, libertad e inmortalidad están íntimamente ligadas.

Teniendo en cuenta que en la vida presente no hay oposición entre libertad y tendencia a la felicidad, cabe preguntarse qué sucede con la libertad humana en la visión beatífica, o sea cuando el hombre beatificado se encuentre frente a la presencia amorosa de Dios y adhiera definitivamente al Él.

Si se tiene en cuenta el orden de especificación de la libertad humana, cuando la inteligencia comprenda acabadamente el bien supremo, la voluntad adherirá necesariamente a ello²⁷. Sin embargo la especificación del acto libre se distingue y depende del ámbito del ejercicio²⁸.

Importa señalar que S. Tomás diferencia en la elección un elemento perfecto y otro imperfecto. El elemento imperfecto se refiere a que el elegir en el caso del hombre supone la inquisición del consilio, propio de la razón²⁹. El elemento perfecto de la elección consiste en que la determinación del acto depende de quien elige. Por lo cual S.

²⁵ “Ogni giorno dobbiamo mantenerci nella scelta radicale, tutti i giorni ritrovarci in questa scelta che non è qualcosa ch'è posta una volta per sempre ma che si pone continuamente e che vive dell'autoporsi in ogni momento, cosicchè ogni scelta non solo presuppone ma rifà, ripropone, riprende, ricostruisce la scelta originaria nella fedeltà radicale della scelta” (FABRO, ob.cit. n° 1767).

²⁶ “C'è incommensurabilità infinita fra ogni mezzo finito e il fine infinito; se io faccio una scelta infinita dell'infinito già in questa scelta, c'è un compimento profetico e anticipante di tutta la mia vita, cosicchè tutti gli altri mezzi possono anche essere indifferenti” (FABRO, ob.cit. n° 21)

²⁷ “Bonum autem perfectum, quod est Deus, necessariam quidem connexionem habet cum beatitudine hominis, quia sine eo non potest homo esse beatus; verumtamen necessitas huius connexionis non manifeste apparet homini in hac vita, quia Deum per essentiam non videt; et ideo etiam voluntas hominis in hac vita non ex necessitate Deo adhaeret...” (De malo q.3 a.3)

²⁸ Cfr. De Malo q.6.

²⁹ “Quod enim post inquisitionem consilii electio fiat, hoc imperfectionis est et accidit libero arbitrio prout est in natura ignorans; unde secundum hoc in Deo non salvatur; sed quantum ad hoc quod determinatio sui actus non est sibi ab alio sed a seipso; unde ipse verissime sui operis dominus est, et propter hoc etiam in littera dicitur quod liberum arbitrium aliter in Deo quam in aliis invenitur” (In II Sent. d.25 q.1 a.1 ad 1.

Tomás atribuye a Dios la libertad por ser absolutamente dueño de su acto³⁰. El dominio de Dios sobre su acto, explica S. Tomás, no implica mutabilidad sino libertad por el dominio sobre su acto de voluntad.

El hombre participa de la libertad de Dios en cuanto al elemento perfecto de la misma: el orden al ejercicio, o sea el dominio que la voluntad tiene sobre sí. *“quia voluntas habeat dominium sui actus, ex ipsa natura potentiae habet prout est imperans, et a nullo imperata...”*³¹. Es importante el siguiente texto :*“ a la razón de libre albedrío no pertenece que indeterminadamente se relacione al bien o al mal....así donde el libre albedrío se da de modo perfectísimo, allí no puede tender al mal, porque no puede ser imperfecto. Pero pertenece a la libertad del arbitrio poder hacer alguna acción o no hacerla; y esto conviene a Dios; pues puede no hacer todas las cosas buenas que hace y tampoco puede hacer el mal”*³².

Así se comprende que la libertad, no la necesidad, alcanza su culminación en la vida de los santos. S. Tomás afirma: *“...Como no poder pecar no disminuye la libertad, así también la necesidad de la voluntad afirmada en el bien no disminuye la libertad, como es evidente en Dios y en los beatos”*³³.

Esta afirmación de la permanencia de la libertad en la visión beatífica concuerda con aquellos textos en los que S. Tomás se refiere a la esencia de la libertad no como la capacidad de elegir esto o aquello sino la capacidad de actuar que depende de sí .

Así dice S. Tomás: *“Est essentielle libero arbitrio ut possit facere vel non facere”*³⁴.

La libertad así entendida se aleja de la consideración racionalista que, al reducir la voluntad al orden del conocimiento, pretende salvaguardar al hombre del riesgo. Pero restringir el acto bueno a una comprensión adecuada de la realidad y el pecado a simple ignorancia aniquila la misma libertad y con ello el mérito y el demérito. La voluntad es dueña de su acto. Así afirma S. Tomás : *“todas las otras potencias del alma, salvo la voluntad, padecen obligación frente a sus objetos; porque todas las otras tienen un apetito natural sólo respecto de su objeto; pero la voluntad, además de la inclinación natural, tiene otra cuya causa es el mismo que quiere”*³⁵.

³⁰ *“Voluntas Dei se habet ad utrumlibet, non per modum mutabilitatis, ut possit prius velle et postmodum nolle, sed potius per modum libertatis: quia actus voluntatis suae semper est in potestate eius...”* (In I Sent. d.47 q.1 a.1 ad 1)

³¹ In II Sent. d.24 q.1 a.1

³² In II Sent. d.25 q.1 a.1 ad 2

³³ S.Th. II-II q. 88 a.4. ad 1

³⁴ In II Sent. d.23 q.1 a.1

La voluntad libre cuyo movimiento arraiga en el objeto amado y elegido, conserva su movimiento renovado una y otra vez, pues “el que ama, se mueve desde sí”. En la preferencia libre está presente la fuerza transformadora del amor que lleva el amante a lo amado. Cuanto mayor es el amor, mayor es la libertad³⁵. Entendida como dominio de sí, la libertad alcanza su plenitud en la visión amorosa de Dios y permite comprender al hombre como imagen de Dios.

Dra. María del Carmen Gutiérrez Berisso

³⁵ *In III Sent. d.27 q.1 a.2*

³⁶ “*Quanto aliquis plus habet de caritate, plus habet de libertate, quia ubi spiritus domini, ibi libertas; 2 Corinth 3,17.Sed perfectam caritatem habens, potissime habet libertatem. Ergo minus habet de obligatione...*” (*In III Sent. d.29 q.1 a.8*)