

CONCIENCIA Y LIBERTAD

1. Introducción

En presencia de los desarrollos que han tenido ambas nociones, conciencia y libertad, especialmente a partir del siglo XVI, durante la filosofía moderna y hasta nuestros días, es relevante atender a ambas realidades. Temas tan antiguos y tan actuales han sido estudiados por Santo Tomás atendiendo detalladamente tanto a la participación del sujeto humano como unidad, cuanto a las relaciones de la inteligencia y de la voluntad; también ha reflexionado sobre el influjo de la Gracia en la producción del acto de conciencia y especialmente del acto libre.

El punto de partida es un hecho de experiencia incontrovertible: el sujeto humano, el yo, es quien vive y obra, en el aquí y ahora de su concreto existir. Y en esa experiencia el hombre no se agota en la develación cognoscitiva de sí y del mundo, en la interiorización intencional de la realidad, sino que además es afectado por los valores o bienes espirituales, respondiendo a éstos con sentimientos espirituales, con proyectos, con el querer eficaz de su voluntad y con la acción sobre el mundo, al que transforma y pone a su libre disposición. Dinamismo que tiende a la plenitud y perfección de su ser finito.

La presente consideración se hace *sub ratione vitalitatis*, tal como corresponde a la Psicología y a la Antropología Filosófica; en la experiencia subjetiva la conciencia y la libertad no son sólo valiosos puntos de partida sino también caminos para el descubrimiento de la esencia o naturaleza humana. Sin embargo, la apertura a la Ética filosófica y teológica será ineludible.

2. La naturaleza humana

Para la realización del hombre, ente finito, se requiere la apertura al Ser, la conciencia y el ejercicio de la libertad de albedrío, en orden al autodomínio o señorío del sí mismo personal. En esta experiencia de ser fácticamente un sí mismo, la subjetividad se experimenta no sólo como conciencia sino como un sí mismo que es a la vez, logos y cuerpo, en el mundo y con Dios. En este contexto, la naturaleza humana es el principio de actividad del que proceden todos sus dinamismos. Lejos de ser un obstáculo para la conciencia y la libertad, por ser lo que permanece, la naturaleza libre es la fuente originaria. Es la propia naturaleza humana la que permite obrar en conformidad o en contra de ella, por la libertad de los actos humanos.

Santo Tomás supone la definición aristotélica de naturaleza¹; es el principio intrínseco de la actividad de un ser y describe las diversas naturalezas en los entes inertes y vivientes. En el caso del hombre, la actividad humana es indeterminada en cuanto a la ejecución, en cuanto a la forma y en cuanto al fin que elige libremente, pero los movimientos de su voluntad tienen dos determinaciones: los primeros principios de su inteligencia y el fin último de su existencia.² La potencialidad de la naturaleza se canaliza y concreta a través de las potencias, que son los principios próximos de operación, órganos que expresan la naturaleza, causando eficientemente las operaciones. La libertad de la naturaleza humana se descubre, simultáneamente, en la doble determinación de sus facultades: la determinación de la voluntad, que necesariamente tiende al bien y la determinación de la inteligencia en la que se da el acto de conciencia y que en las actividades volitivas presenta a la voluntad los objetos bajo la formalidad de bienes. Aunque todos los hombres poseen la misma naturaleza propia de la especie humana, en concreto los modos reales y existenciales como unos y otros hombres actúan, son diversos. Es que cada persona es sujeto de la naturaleza racional y en cada caso, es un individuo, un ser subsistente, él mismo. Tan real como la naturaleza humana es la libertad que ella tiene; sin embargo, puede verse cómo en el historicismo, en el positivismo jurídico y en el existencialismo las relaciones entre naturaleza y libertad aparecen inconsecuentes. No comprenden que el yo humano es esencialmente libre y a la vez está constituido por un modo de ser determinado. Finito y temporal, por su conciencia- la conciencia no es la subjetividad- no puede reducirse a mera facticidad, porque la subjetividad se encuentra dada naturalmente, tiene el ser recibido y carece de la conciencia como acto absoluto.

La libertad de la naturaleza humana hace posible el trascender intencional que implica el abrirse a algo otro distinto de sí y a la vez, la autopresencia de la subjetividad a sí misma. Es la intimidad subjetiva, que es a la vez conciencia en acto, heterología subjetiva y experiencia de la libertad como ilimitada apertura de la inteligencia al ser, como libertad de arbitrio y como libertad para la afirmación y realización de la propia naturaleza, en el ser propio, en orden a la felicidad y a la moralidad. Es que la actividad libre refluye sobre cada hombre individual, determinándolo moralmente, en el orden del accidente. Por la naturaleza, por la conciencia y por la libertad el hombre puede comportarse en conformidad y en disconformidad con su ser.

¹ *Sum. Theol.*, I, 18, 3.

² *Ibidem.*

3. Sobre la noción de conciencia

Conciencia es un término ausente en la ética aristotélica. Independientemente de esta noción Aristóteles desarrolló una doctrina moral centrada en la recta razón y en la prudencia como caminos para el perfeccionamiento práctico, mediante el cultivo de la virtud. Aunque no puede negarse que la noción de conciencia en general, al menos como el remordimiento- la turbación y el dolor- que acompaña a ciertos actos, ha estado presente ya entre los primeros filósofos griegos, tal es el caso de Demócrito.³ En Platón el término conciencia tiene un sentido psicológico, como conciencia de disposiciones subjetivas (que admitirían valoraciones morales) como puede leerse en expresiones de Alcibíades en El Banquete o en La República, como la conciencia de no haber cometido injusticias y la consecuente apreciación, esperanza y satisfacción por el bien realizado; o lo contrario, la conciencia que se tiene por la falta cometida. Puede verse que no aparece hasta aquí la función directiva y anterior a la acción, propia de la conciencia.

Entre los autores latinos corresponde destacar a Cicerón, a quien se considera el creador del término conciencia.⁴ Junto a la ley natural según la cual todos los entes tienden a vivir conforme a su naturaleza, destaca la *conscientia*, no sólo en su significado moral, sino como adjetivo, como conciente, como conocimiento, conciencia íntima de sí y relativa a disposiciones subjetivas o actos subjetivos, de orden físico o psíquico: conocimiento de otro o de algo, conocimiento de sí, sentimientos íntimos, memoria de acciones ya vividas; también, conciencia como significando el fondo de los conocimientos en tanto íntimos al sujeto o vividos en su intimidad. En el sentido moral la conciencia alude al bien y al mal en tanto conocidos como tales. En cuanto a la conciencia que sigue al obrar es el conocimiento y lo que acompaña a este conocimiento, la satisfacción o insatisfacción o sentimiento interior que se experimenta consiguiente a la acción. En este contexto también se encuentran en Cicerón expresiones como recta conciencia, buena o mala conciencia, según el objeto hacia el cual ella se dirige. Cada uno se juzga a sí mismo en forma personal, íntima y secreta, anterior y con más autoridad que los posibles juicios de otros. Instantánea e infalible, podría considerarse como sinónimo de depravación o virtud. Dos rasgos de la conciencia aparecen aquí como predominantes: 1. La conciencia consecuente, más que la conciencia antecedente y concomitante. 2. La conciencia es la certidumbre y la experiencia de una reacción de la ley

³ Deman, O.P., T.H., *Somme Theologique II- II, 47- 56. La Prudence*. Tournai, Paris 1949, 479- 487.

⁴ Ibidem, 482-3.

moral presente en el hombre, sobre la base de la distinción del bien y del mal. Y aparece aquí ligada a la vocación moral del hombre.

Santo Tomás de Aquino, como en general los autores medievales tienen presente la noción de conciencia como aparece en los antiguos y la novedad del Evangelio, especialmente en San Pablo quien usa la palabra conciencia en sus Epístolas, dándole suma importancia y con un sentido nuevo, poniendo en relación la buena conciencia y la fe. La conciencia es un don natural en el hombre, es testimonio y juicio de sus acciones, mas incluye también el conocimiento que motiva a estas acciones. Según interpreta el Padre T. H. Deman⁵ el corazón en el sentido evangélico equivaldría a la conciencia en el sentido que expresa San Pablo. Sujeta a error, a ignorancia y débil así aparece la conciencia en los concretos sujetos; con intenciones rectas o con convicciones débiles respecto del bien, es decir, dispuesta al pecado. La conciencia es pues, una experiencia íntima. Para evitar sus deformaciones, es necesaria la ayuda de la fe y la consideración de Dios. Se destaca la conciencia antecedente pues la conciencia no sólo juzga la conducta sino que la orienta y regula. Esta conciencia del sujeto es causa en relación a las acciones de éste. También es notable el valor que se asigna en el Antiguo y en el Nuevo Testamento a la educación de la conciencia tanto en cuanto a su aplicación práctica como también la educación de las disposiciones afectivas que inevitablemente participan en la acción. Explica el padre Deman: *Les mêmes préoccupations de conformité à la loi divine et de rectitude de la conduite qui inspirent la prudence des docteurs d'Israël se retrouvent dans la conscience antécédente de saint Paul, avec une insistance toutefois sur la droiture des intentions et sur l'immanence en l'homme de la règle des actions, qui représente la confirmation définitive, par le Nouveau Testament, de ce qu'il y eut de meilleur dans le judaïsme.*⁶

Como principales lugares en la obra de Santo Tomás se pueden mencionar: *In II Sent*, d. 24, 2, 3 y 4 donde estudia la naturaleza de las partes del alma o las potencias, la sindéresis como hábito y la conciencia como acto. En d. 39, 3, a. 1,2 y 3 de la misma obra considera las cuestiones relativas a la debilidad de la conciencia y a la fuerza de la obligación. En *Q.D. De Veritate*,¹⁷ examina metódicamente y con detalles aspectos sobre la naturaleza y la función directriz de la conciencia. En *Quodlibet* 8, 13 y 15; 3, 26 y 27 se refiere a los errores y obligaciones de la conciencia. Al comentar las Epístolas de San Pablo centra su análisis en la conciencia antecedente, siguiendo el sentido de los textos del Apóstol. En la Suma Teológica, tal como ya se anticipó en la Introducción, considera los dos órdenes de problemas que ya se

⁵ *Op. cit.*, 488.

⁶ *Op. cit.*, 489.

venían planteando: sobre la naturaleza de la conciencia entre las potencias intelectuales (I, 79, 13) y sobre la rectitud y la obligación de la conciencia al tratar la moralidad de los actos humanos (I-II, 19, 5-6).

4. Acerca de la libertad humana

a) Dimensiones de la libertad.

Pueden distinguirse tres sentidos del término libertad: el libre arbitrio, la libertad trascendental y la libertad moral. Entendemos estas dos últimas con una significación distinta de lo que se entiende en el contexto de la filosofía de Kant, en quien se encuentra un realismo empírico simultáneo con un idealismo trascendental, como él mismo llama a este momento de su teoría. El libre arbitrio es propiedad de la voluntad del ser humano, condición próxima mediata de ciertos actos, los llamados actos humanos, causados en la voluntad deliberada (distintos de los meros actos del hombre). La libertad trascendental humana es la constitutiva apertura al ser en general y en cuanto ser, es decir, a todos los seres, los cuales pueden convertirse en objeto de la inteligencia (objeto real o irreal; también la pura nada). También la voluntad es una potencia abierta a todo bien, en forma irrestricta. Finalmente, la libertad moral no es innata como las dos anteriores sino que se va adquiriendo, se va conquistando, personalmente realizada, -no hay actos deliberados que carezcan de valor moral-, mediante el ejercicio del libre albedrío en orden a lograr evitar la servidumbre de los bienes materiales y de los apetitos egoístas. Se logran así las virtudes morales, más aún el status virtutis, por el señorío del yo sobre sí mismo, superada la esclavitud de los bienes materiales y su expansión hacia el bien común.

b) Análisis del acto libre en Santo Tomás de Aquino.

Lo primero que corresponde destacar es que para Santo Tomás *el objeto del intelecto es la razón misma de bien apetecible; pero el bien apetecible, cuya razón está en el intelecto, es objeto de la voluntad.*⁷

La razón se ordena al fin y fundamenta la ordenación de cada acto de elección al fin en un juicio especulativo, el cual se distingue del juicio práctico que corresponde a la voluntad. La prioridad del juicio de la razón es sólo de orden en cuanto al origen o al momento natural en el que el intelecto es anterior a la voluntad. Precizando sobre el origen de la libertad expresa el Doctor Angélico que *la raíz de la libertad, en cuanto a su sujeto, es la voluntad; en cuanto a su causa, es la razón. Por esto, en efecto, la voluntad puede dirigirse libremente hacia objetos diversos, ya que la razón puede tener diversas concepciones del bien.*⁸

⁷ *Sum. Theol.*, I, 82, 3; I-II, 13, 1.

⁸ *Sum. Theol.*, I-II, 17, 1, ad 2.

Mientras el bien último está fuera de toda elección, la elección pertenece a la voluntad, es su actual determinación que ejerce en su juicio práctico en el que se dirige a un bien particular, que es tal en tanto es en el orden del bien último; aquí, el yo singular tiene el dominio y a la vez, la responsabilidad. Santo Tomás distingue dos tipos de actos: el querer (*thélesis*) como mero deseo de algo y la elección (*boulesis*) o el querer una cosa para conseguir otra; por eso su objeto son los medios que conducen al fin. Ante los diversos bienes relativos la voluntad no se encuentra en acto, sino que los domina a todos con su indiferencia activa y ejerce una real capacidad crítica sobre el acto de decidir y sobre su posibilidad. El bien último coincide objetivamente con la felicidad en cuanto es la perfección y el fin natural del hombre, tema que en esta presentación no desarrollamos. Aunque ya se aludió antes, es conveniente tener presente que el hombre no es totalmente libre de las obligaciones morales porque está limitado por la ley y por el fin último de su vida.

La naturaleza específicamente humana es la condición esencial que hace posible la bondad y la maldad morales; es el fundamento sustancial de la aptitud para la moralidad.

La libertad de arbitrio presenta dos inflexiones: en primer término, el ser propiedad de la voluntad y en segundo término, el dar el carácter de libres a los actos de la voluntad que implican deliberación. Ambas dimensiones son conocidas por el hombre, en la experiencia de los actos presentes a la conciencia en su carácter de libremente decididos previa la deliberación. Experiencia íntima y concreta, evidencia, conciencia de estos actos en la que a la vez se tiene la auto-aprehensión directa de nuestro ser como el sujeto libre, la causa de los mismos. El valor de esta experiencia como la garantía de la efectiva existencia del yo y de todos los individuos quienes alcanzan esta experiencia está en que se conoce el ejercicio de la libertad y simultáneamente, de la interna experiencia de la propia conciencia. No se trata de una construcción sobre unos datos, sino que son datos que la conciencia ofrece en forma directa, con motivo de la propia experiencia de los actos libres; es la concreta aprehensión de la libertad en los actos vividos en su carácter de libres, los que son nuestros de la manera más propia. A partir de esta experiencia del libre arbitrio de los actos se llega al conocimiento de la potencia volitiva y a la experiencia del yo respectivo que se afirma como libre y como existente.

Sin lugar a dudas viene a nosotros la meditación de Descartes, quien después de afirmar que Dios preordena todas las cosas, incluidas las acciones de los hombres, expresa

que *somos conscientes de la libertad y la indiferencia que hay en nosotros, de tal suerte que nada existe que con más evidencia y perfección entendamos.*⁹

Ya Aristóteles al destacar las operaciones que están bajo nuestro dominio o poder calificándolas como moralmente buenas o malas y las virtudes y vicios respectivos¹⁰ ve la realidad del libre albedrío en esas operaciones, de las que se tiene una experiencia íntima en tanto se ejercen libremente y sólo por lo cual se puede tener el dominio de ellas.

Ya se mencionaron los lugares donde Santo Tomás se refiere a la realidad del libre arbitrio; es evidente, pero no de forma inmediata sino de forma mediata: en los actos que al realizarlos se nos presentan, en su misma realización, como deliberados y queridos. Sería absurdo negarlos –si no se dieran resultarían inútiles las deliberaciones, las exhortaciones, los preceptos, las prohibiciones, los premios y los castigos¹¹; además, los bienes finitos no son objeto de voliciones necesarias. En la valoración de estas experiencias el mismo Santo Tomás, de manera implícita, está admitiendo la evidencia inmediata de la verdad de la utilidad de esas experiencias y su sentido en los comportamientos libres.

Finalmente, corresponde destacar una vez más que la causa de la existencia del libre albedrío, su razón ontológica de ser es la racionalidad natural del ser humano, no en cuanto capacidad de discurrir sino como la radical aptitud para trascender las determinaciones particulares y abrirse al ser y al bien sin restricciones. No estamos determinados a querer los bienes finitos sino que en virtud de la racionalidad de nuestra naturaleza –por la libertad trascendental- nos abrimos cognoscitivamente a todo ser y volitivamente a todo bien; los podemos querer, mas sólo con libertad y con la conciencia de que están en nuestro poder. He aquí un oportuno texto de Karl Jaspers¹²: *Tenemos conciencia de nuestra libertad cuando reconocemos que se nos dirigen requerimientos. De nosotros depende el satisfacerlos o esquivarlos. No podemos discutir en serio que decidimos algo, decidiendo con ello sobre nosotros mismos y que somos responsables.*

En el mismo sentido expresa Antonio Millán-Puelles inspirado en Santo Tomás de Aquino: *En toda conducta libre, tanto en la moralmente positiva como en la moralmente negativa, quien la lleva a la práctica está queriendo algún bien, algo que como tal se le presenta, aunque acaso realmente no lo sea, y lo quiere precisamente en cuanto bien, no de*

⁹ Pars Prima XLI, p. 20 del vol.VIII- 1, edic. Adam- Tannery, obras de Descartes.

¹⁰ *Eth. Nic.*, 1113 b 6- 14.

¹¹ *Sum. Theol.*, I, 83, 1.

¹² *Einführung in die Philosophie.* Artemis, Verlag-A.G., Zürich 1963, 62- 63.

*otro modo, lo cual pone de manifiesto que el querer libremente algún bien limitado es imposible sin querer necesariamente el bien sin limitación, es decir, sin querer la felicidad.*¹³

El amor del Bien sin limitación o la tendencia humana a la felicidad y el amor de cada hombre a sí mismo son requisitos de las libres acciones. Éstas son realidades de carácter psíquico, como la natural tendencia a la felicidad recién mencionada, pero que a la vez manifiestan su constitución y su raíz ontológica; ha quedado claro también que en las leyes morales, se juega la autonomía y la heteronomía, como dos dimensiones de todo lo que encierra un valor moral.

5. Conclusión

La autorreferencia práctica del yo y la libre afirmación de su naturaleza han aparecido en esta consideración de la conciencia y de la libertad de la persona humana en su dinámica inclinación hacia el Absoluto Bien y la felicidad.

La capacidad de ser consciente es siempre una autorreferencia, bajo la forma de una actividad, la cual se da como una dimensión constitutiva del ser esencial del hombre. También el querer, por su propia índole consciente, es connotativo del sujeto. El conocer y el querer se refieren esencialmente a sus objetos propios, son intencionales, mas no en una pura y simple relación, sino como una relación perteneciente al ser del sujeto o relación trascendental.

Simultáneamente, el conocer y el querer, por su naturaleza consciente son siempre connotativos del sujeto, quien aun cuando se trate de un objeto distinto de él, siendo éste vivido por el sujeto es vivido como distinto del yo quien a la vez es vivido como el sujeto. En consecuencia, la conciencia es una actividad en cuya constitución la autopresencia del yo consigo mismo es intrínseca según el modo de una relación trascendental.

La conciencia es un requisito de la praxis y en ella se hace presente el yo a sí mismo en una actividad que no es práctica estrictamente, sino que es un hacerse cargo de sí en un acto de autopresencia. Pero cuando el yo se vive a sí mismo como agente de alguna libre determinación de su ser, entonces sí se autorrelaciona en forma práctica. De esto surge que siempre lo libre es ejercido con conciencia de ello; el yo en su dimensión práctica implica su conciencia, al menos implícita, de autodeterminarse libremente. En este ejercicio de su libertad entra el yo humano en una activa relación con su naturaleza. La libre autodeterminación práctica no consiste en estar forzado por algo extrínseco o sometido a una espontaneidad natural, sino que operativamente el yo se da a sí mismo una determinación no

¹³ Millán-Puelles, Antonio, *La libre afirmación de nuestro ser*. Rialp, Madrid 1994, 226- 227.

impuesta por su naturaleza, pero no se determina en su forma de proceder puesto que ésta está determinada.

El libre albedrío es intrínseco a la naturaleza del yo; éste se encuentra teniendo este modo de ser y de operar, pero en el ejercicio del libre albedrío el yo humano entra de manera activa en relación con su propia naturaleza, con la cual puede relacionarse de dos modos, en consonancia y en discordancia. Entonces, ya no es sólo el ser natural del yo sino sus propiedades morales que el yo pone en práctica en sus concretos actos libres. Serán éticamente lícitos los conformes con la naturaleza, por lo cual significan *la libre afirmación del propio ser*.¹⁴ Esta expresión pertenece a Antonio Millán-Puelles quien en diálogo con la filosofía moderna –especialmente con Kant- y contemporánea, ha desarrollado esta clásica visión. La expresión *conformes con la naturaleza* se toma aquí en sentido aristotélico, sentido ontológico y la bondad o la maldad de los actos se consideran desde el punto de vista ético. Esclarecer y dar fundamentos a este hecho es objeto de reflexión filosófica; la posesión del propio ser es de carácter práctico, acontece cuando en el ejercicio de la libertad de albedrío, en acciones propias, la persona se conforma con lo que ya específicamente es. Cabe también la posibilidad de oponerse el yo humano a la propia naturaleza, como ocurre en el caso del suicidio.

Finalmente, en este ámbito de consideración filosófica es preciso destacar que Dios es el fundamento último quien manifiesta al hombre su Voluntad en el carácter absoluto del deber. A pesar de su finitud el yo humano puede comprender que la conciencia y la libertad de su naturaleza son dones y es el mismo amor de Dios al hombre que le requiere a través del deber, que impera. La libertad con la que el hombre se encuentra es intrínsecamente fundada en su específica naturaleza y no se confunde con su ejercicio.

El actualismo metafísico de algunos filósofos contemporáneos –tal el caso de Max Scheler y su concepción del espíritu y de los actos espirituales, o el modo como Martín Heidegger medita sobre la nihilidad en el ser humano- rechaza esta distinción y les conduce a rechazar también en el ámbito de la Antropología, la existencia del yo humano como causa y hasta la misma causalidad de Dios.

Ángela García de Bertolacci

¹⁴ Millán-Puelles, *La libre afirmación de nuestro ser*. Rialp, Madrid 1994, Introducción y Parte I.