

## LA LIBERTAD ANTE DIOS

Aristóteles, en su libro *De Interpretatione* (*Peri hermeneias*), sin querer abrió las puertas a una discusión que hasta hoy en día se aborda, y tiene que ver con el problema de si los actos humanos están determinados por alguna suerte de fatalidad. Ciertamente Aristóteles no planteó el problema en forma directa, pues su intención fue tratar la posibilidad de aplicar el principio de tercero excluido, esto es, de asignar un valor de verdad determinado a las aserciones singulares de tiempo futuro, tal como se puede hacerlo en el caso de las aserciones singulares de tiempo presente o pasado. Su respuesta es que si las aserciones se refieren a una materia necesaria, es posible asignar a ellas un valor de verdad determinado en el momento de proferirlas, pero si se trata de materia contingente, no lo es. En el caso de las oraciones singulares de materia necesaria es posible predeterminar su valor de verdad debido a que lo expresado por la oración no puede ocurrir de otra manera. El planteamiento de Aristóteles es que en la naturaleza hay eventos y actos que no son necesarios, sino contingentes, y que por tanto pueden ocurrir de modo contrario a como se los asevera de antemano. Al plantear el problema, hace una alusión especial a los actos humanos libres. Su tesis, por lo tanto, es que no a todas las aserciones singulares se les puede aplicar el principio de tercero excluido; sólo a las que tratan de una materia necesaria. Así, según su ejemplo, no se puede decir con verdad determinada ahora, que mañana habrá una batalla naval. La tesis en contrario, esto es, que a todas las oraciones de tiempo futuro respecto de cualquier materia se les puede asignar un valor de verdad determinado antes de que ocurra lo expresado en la oración, presupondría, según él, que todo está predeterminado en la naturaleza, incluidos los actos humanos.

Ahora bien, en su planteamiento, Aristóteles considera estas aserciones, esto es, las de tiempo futuro en materia contingente, sólo en relación con quien las profiere, es decir, nosotros los seres humanos. Se podría, por tanto, proponer como contra-argumento frente a la tesis de Aristóteles, que somos los humanos quienes no podemos saber con certeza ahora lo que hará alguien mañana en el caso de los actos libres, ni siquiera lo que haremos nosotros mismos, pero a partir de nuestra ignorancia no se podría establecer en estricto rigor que las oraciones en cuestión no tienen un valor de verdad determinado. Ahora bien, nuestra ignorancia se debe a una limitación de nuestras capacidades cognitivas; de modo que si estuviésemos dotados de una capacidad sin limitaciones, podríamos decir con verdad qué haremos o qué harán otros, dado que

todo está predeterminado por una suerte de necesidad. Dicho de otra manera, tanto la proclamación de la contingencia en los eventos de la naturaleza como de la libertad de los actos de los seres humanos se debería sólo a una ilusión debida a nuestra ignorancia ocasionada por una falencia de nuestras facultades en el conocimiento cabal de nuestros actos. Porque cuando no conocemos con perfección lo que ocurre y lo que hacemos, sacamos la conclusión de que éstos son contingentes o libres, pero de hecho todo estaría determinado en su naturaleza.

Si se toma en cuenta el contra-argumento, y se considera que hay un ser capaz de conocer con certeza todo cuanto acontece, esto es, Dios, entonces éste ser puede proclamar en todo momento y con verdad determinada lo que ocurrirá en el futuro, incluso nuestros actos humanos. De lo que se seguiría que todo está predeterminado. Ahora bien, es indudable que Dios en su perfección es omnisapiente, por lo cual tiene que saber y conocer con plena certeza y verdad determinada qué haremos en el futuro. Y con mayor razón lo sabe y conoce todo, puesto que nada ocurre sin su conocimiento y su voluntad, pues todo subsiste en Él. Es sabido que en el Cristianismo una corriente teológica se sumó a este parecer, amparándose justamente en la Revelación. Dice San Juan en el prólogo a su evangelio: “En el principio era el Verbo, y el Verbo era Dios...”. Cristo mismo nos revela que no hay un cabello de nuestra cabeza que no se caiga según el conocimiento y la voluntad del Padre Dios. Pero aún más, Cristo le dice a Pedro que le negará tres veces, y se lo dice no a modo de conjetura, sino a modo de una verdad certera. Nada ocurriría, entonces, libremente, pues todo está predeterminado en la mente de Dios.

Santo Tomás de Aquino se hace cargo de este problema, y aparte de su tratamiento en la Suma de Teología, lo hace también directamente en su comentario al texto de Aristóteles *Peri hermeneias*. Me referiré en esta ponencia en especial a lo expresado por Santo Tomás en su *Expositio libri Peryermenias*, según la segunda edición leonina del año 1989.

Antes de entrar de lleno en el problema, Santo Tomás hace una aclaración respecto de la noción de contingencia propuesta por Aristóteles. Según éste, en su libro *De interpretatione*, en el texto comentado, son contingentes tanto nuestros actos deliberativos como los hechos que por su materia están en potencia con respecto a uno u otro de los opuestos, esto es, a ser o no ser. Para Santo Tomás la posibilidad de una materia a ser o no ser no es suficiente razón de contingencia, a no ser que se añada que la potencia activa no está completamente determinada a una sola cosa. En los cuerpos celestes, dice Santo Tomás, también la materia se halla en potencia respecto de los opuestos, sin embargo en ellos todo sucede por necesidad. En atención a esto

último, los estoicos, consideraron que la potencia en los hechos de la naturaleza está gobernada por la fatalidad, de modo que por ella los hechos naturales están determinados a una sola posibilidad por cierta conexión causal. Así, llegaron a pensar que todo cuanto ocurre en este mundo, ocurre determinadamente. De ser así, se seguiría que todo lo presente tiene una causa determinada pasada y así sucesivamente hasta una primera causa, y de la misma manera todo lo futuro tiene una causa determinada presente que desencadena hasta el último efecto. Tomando el ejemplo de Santo Tomás, si alguien come salsa, tendrá sed; si tiene sed, saldrá de casa para beber; si sale de casa, será asesinado por los ladrones; por tanto si ya comió salsa, necesariamente será asesinado. Rechazada la posición de los estoicos, Santo Tomás pasa a considerar la tesis de Averroes, quien niega la posibilidad de una providencia divina respecto de los actos y hechos contingentes, en razón de su singularidad. El error se debe a que consideraron el entendimiento divino al modo del entendimiento humano. De hecho, nuestro entendimiento no puede conocer en forma directa los singulares materiales, sino sólo en forma indirecta por medio de la sensibilidad y la imaginación, pero el asunto tiene que ser diferente al tratarse del entendimiento divino. Así, Santo Tomás pasa a refutar la idea de que Dios no puede conocer y ejercer su voluntad en el ámbito de lo singular. El conocimiento y la voluntad de Dios no pueden tener las limitaciones de nuestra mente. Según Santo Tomás, todo lo cognoscible cae bajo su conocimiento, sin excepción, y todo lo apetecible cae bajo su voluntad. Como creador de todas las cosas, todo ente, contingente o necesario, aun lo singular material, cae bajo su virtud activa y su comprensión, sin que nada escape a su inteligencia y voluntad.

Al llegar a este punto el problema de la predeterminación de nuestros actos queda planteado de la siguiente forma, en relación con la tesis de Aristóteles: Si la providencia divina es la causa de todo lo que ocurre y ha de ocurrir en este mundo, y además en su omnisciencia conoce todo cuanto ocurre y ha de ocurrir, entonces, todo parece que debe ocurrir por necesidad. Primero, de parte de su ciencia, si ella no puede fallar, entonces lo que él mismo sabe, es necesario que ocurra; esto se aplica a nuestros actos futuros también, puesto que al no equivocarse en su sabiduría, al saber con certeza lo que haremos en el futuro, no puede dejar de ocurrir tal como él lo sabe. Segundo, de parte de la voluntad, pues la voluntad de Dios no puede ser ineficaz, por tanto, parece que todo lo que quiere ocurre por necesidad; lo que se aplica también a los actos futuros nuestros, pues su voluntad es infalible, entonces, dado que lo que haremos de algún modo él quiere que ocurra en el futuro, debe ocurrir necesariamente. Para

Santo Tomás el problema está mal planteado, y ello se debe a que “el conocimiento del intelecto divino y la operación de la voluntad divina son pensados al modo de lo que hay en nosotros”.

De parte de la ciencia se debe tener en cuenta que la fuerza cognoscitiva se comporta de una manera si está sometida al orden temporal, y de otra manera si no lo está. En efecto, nuestro conocimiento se va dando a en la medida que van transcurriendo las cosas, y esto es así tanto en lo necesario como en lo accidental. Es por ello que en nuestros juicios el verbo siempre cosignifica algún tiempo, ya sea da pasado, de presente o de futuro. Y así, sólo conocemos como existiendo en acto lo singular si está presente directamente a nuestra facultad cognitiva. Lo pasado se conoce indirectamente en tanto es recordado, y lo futuro no se conoce sino conjeturalmente, puesto que aún no existe. Santo Tomás de Aquino sostiene que el conocimiento de lo futuro, en el caso del conocimiento humano, es dable en la medida que se le conoce en sus causas, pero no en sí, ya que se trata de algo aún no existente en el orden temporal. En el caso de lo que está dispuesto determinadamente en su causa, de tal modo que no puede ocurrir en el futuro sino necesariamente, dada la causa, nuestro entendimiento puede tener un conocimiento con verdad determinada, pero no directamente. Puede haber un conocimiento verdadero de lo contingente también en el caso de lo que está más determinado en su causa más a una posibilidad que a otra, como por ejemplo, cuando el médico dice al paciente que sanará, aún cuando su curación pueda ser impedida por algo que pueda ocurrir en contrario, y que no está en conocimiento del médico. Semejante es el caso de alguien que ha tomado la decisión de marcharse, y no miente al decir que se marchará, aún cuando algo imprevisto impida su partida, y no estaba en su conocimiento. En nuestro caso, entonces, los humanos, respecto de nuestros actos libres, si bien sabemos lo que queremos y hemos decidido hacer en el futuro, lo conocemos en su causa, pero no directamente, pudiendo darse el caso de que no lo hagamos. Pero el conocimiento que Dios tiene de las cosas de este mundo está fuera del orden temporal. Usando una metáfora, Santo Tomás dice que Dios está fuera del orden temporal “como parado en la cima de la eternidad”, de modo semejante a alguien que está parado en una cima ve a quienes transitan por una vía todos a la vez, aunque unos vayan adelante de otros, y los que van delante no puedan ver a los que le siguen. La eternidad se da toda a la vez, y a ella se somete lo que se va dando en el transcurso del tiempo. Es así que Dios conoce con una única intuición suya todo lo que transcurre en el tiempo, y en forma directa, como el ojo humano percibe lo que ocurre ante sí en sí mismo. Esto es, Dios conoce eternamente todo cuanto haremos, en forma directa, al modo

como lo estaremos haciendo en acto. Y tal conocimiento divino no torna necesario lo conocido, si esto es contingente.

De parte de la voluntad de Dios también se da una radical diferencia con respecto a la voluntad humana. La voluntad divina trasciende el orden de los entes creados, “como cierta causa que desborda todo ente y todas sus diferencias”, dice Santo Tomás al respecto. La contingencia, y la necesidad son diferencias que atañen a los entes mundanos creados por Dios. La contingencia y la necesidad que se da en los entes tienen su origen en la voluntad divina. Y de la misma manera su voluntad dispuso que para los efectos que quiso que fueran necesarios hubiera causas necesarias, de modo que dada la causa se diese necesariamente el efecto, y para los efectos que quiso que fueran contingentes, dispuso causas contingentes, que por su naturaleza pueden no lograr su efecto. Pero, todas estas causas que operan en el orden temporal dependen en último término de la voluntad divina, como su causa primera. Por ello, la voluntad humana que cae bajo el orden de la contingencia, puede fallar respecto de su efecto, sin perjuicio de que lo quiera indefectiblemente Dios.

Finalmente Santo Tomás, en su comentario a *De interpretatione*, lección 14, enfrenta la objeción que se atribuye a un tal Esteban, obispo de París. Según esta objeción, nuestra voluntad deliberativa no se mueve contingentemente, sino en forma necesaria, debido a que en su acto de elegir es movida necesariamente por lo apetecible. Lo bueno es el objeto de la voluntad, de la misma manera como la verdad es el objeto del entendimiento. Es decir la voluntad no puede elegir sino lo que se le presenta como bueno, de igual manera como el entendimiento no puede sino asentir a lo que se presenta como verdadero. De acuerdo a ello se sigue que nuestra elección resulta siempre ser necesaria. Santo Tomás, en orden a disolver esta objeción, sostiene que se debe prestar atención a la noción de bueno, de igual manera a como ocurre con lo verdadero. Respecto de lo verdadero, se da lo verdadero que es conocido por sí, como los primeros principios indemostrables; pero se da también lo verdadero que no es conocido por sí, sino mediante otro. En el caso de lo verdadero que es conocido por sí mismo el entendimiento asiente necesariamente. En cambio en el caso de lo verdadero mediante otro, la situación es doble. Se da algo verdadero que se sigue necesariamente de los principios, de modo que no puede ser falso en razón de sus principios, como las conclusiones de las demostraciones. A este tipo de verdad el entendimiento asiente necesariamente, pero una vez que ha captado su orden de inferencia de acuerdo a los principios. Pero se da también algo verdadero que no se sigue necesariamente de

los principios, pudiendo, por tanto, ser falso aunque sus principios sean verdaderos, como lo opinable. A este tipo de verdad el entendimiento no asiente por necesidad, aunque por algún otro motivo se incline a ella. Ahora bien, respecto de lo bueno, se da lo apetecible por sí mismo, como el fin último. Pero hay otros bienes que son apetecibles en vistas a un fin, pero son tales que si no existieran no se podría alcanzar el fin último, como ocurre, por ejemplo, con el ser, el vivir y el entender. Estos bienes son apetecidos necesariamente por la voluntad. Pero los actos humanos no se mueven por bienes de esa índole, sino por bienes particulares que no se presentan de tal modo como si sin ellos no se pudiese alcanzar el fin último, como, por ejemplo, comer este alimento u otro, o abstenerse de comerlo, aunque tienen la fuerza de mover a la voluntad como un bien, pero no necesario. Estos bienes no los elige la voluntad necesariamente. Y precisamente respecto de este tipo de bien particular se da la deliberación contingente.

Hasta aquí lo expresado por Santo Tomás de Aquino respecto de nuestra libertad ante Dios en su comentario a *De interpretatione*. El problema de nuestra libertad ante Dios es abordado obviamente en otras obras, y en especial en la *Summa Theologiae*. Veamos cómo son abordadas en esta obra las cuestiones que este problema implica. En primer lugar Santo Tomás, en la cuestión 14 de la Primera parte establece que el conocimiento divino es la causa de todas las cosas, tal como ocurre en el artesano. Y a este conocimiento lo denomina *scientia approbationis* (I, q. 14, a. 8); pero lo distingue del conocimiento que tiene Dios de lo que no existe en acto. En este caso, si se trata de las cosas que no existen en acto, pero existieron o existirán, tiene un conocimiento denominado *scientia visionis*; pero si se trata de cosas que son meramente en potencia, pero que no existen, ni existieron, ni existirán, tiene un conocimiento denominado *scientia simplicis intelligentiae* (a. 9). Establecido el conocimiento que Dios tiene de todos los entes, Santo Tomás aborda la objeción acerca de que Dios en su inmaterialidad no puede conocer los entes singulares de este mundo, dado que su razón de singularidad está determinada por la materia. A tal objeción se opone arguyendo que si Dios no conociese lo singular de este mundo, habría una limitación en su conocimiento y no sería, entonces, omnisapiente. Según Santo Tomás se debe considerar que Dios tiene todas las perfecciones de los seres inferiores, pero de modo más eminente. Y en tal sentido debe conocer lo singular, pero obviamente no al modo humano. En nosotros, la facultad mediante la cual conocemos lo universal e inmaterial, se separa de la facultad mediante la cual conocemos lo material y singular. Pero eso no ocurre en Dios, pues su ser es simple. De ese modo conoce lo singular por su entendimiento simple. Además es

menester que conozca lo singular en tanto es su creador, pues, a diferencia del artesano, es hacedor de la cosa en su integridad, esto es, tanto en su materia como en su forma, y no sólo en su forma (a. 11). Aproximándose al problema de la libertad de los actos humanos ante el conocimiento divino, Santo Tomás aborda el problema acerca de si Dios tiene conocimiento de lo futuro contingente. Las objeciones de las que al respecto se hace cargo sostienen que el conocimiento que Dios pudiera tener de lo futuro singular le impondría necesidad. Santo Tomás ya ha establecido que Dios en su infinita sabiduría debe tener conocimiento de todos los entes, aún de los futuros, aunque con *scientia visionis*, ya que aún no existen en acto. Aquí Santo Tomás distingue el modo de conocer lo futuro contingente por parte de los seres humanos y por parte de Dios. En nuestro caso lo futuro lo conocemos en su causa, no en acto. Y dado que la causa de lo futuro contingente no está determinada a una de las partes de la posibilidad, nuestro conocimiento de los futuros contingentes sólo puede ser conjetural. Pero Dios no conoce lo contingente futuro sólo en su causa sino también en sí mismo. Y ello se debe a que Dios conoce las cosas eternamente, esto es todo a la vez en una sola intuición, ante la cual todo está presente. Santo Tomás propone la misma semejanza que ofrece en su comentario a *De interpretatione*, esto es, que si bien los que van por una vía no pueden ver a los que le siguen, quien está en una cima puede verlos todos a la vez, tanto a los que van delante, como a los que siguen a éstos. A las objeciones que suponen que el conocimiento de Dios impone necesidad a lo conocido, Santo Tomás responde que si bien la causa primera de las cosas es el conocimiento divino, el efecto puede ser contingente, en tanto se le ha dispuesto una causa próxima contingente. A modo de semejanza da el siguiente ejemplo: si bien el movimiento del sol como causa primera es necesario, la germinación de la planta es contingente por su causa próxima (a. 13, c. y ad 1 y 3). Ya, en más directa relación con el problema de la libertad humana ante Dios, Santo Tomás plantea la cuestión acerca de si la voluntad de Dios impone necesidad a las cosas queridas por Él. Justamente aquí recoge lo planteado por Aristóteles en forma de objeción a la idea de que Dios imponga necesidad a las cosas creadas, puesto que de ser así, se anularía el libre arbitrio y la deliberación humana (I, q. 19, a. 8, sed contra). La respuesta de Santo Tomás es como sigue: La divina voluntad impone necesidad sólo a algunas cosas, no a todas. La clave de la respuesta, en relación con el problema planteado acerca de la libertad humana, está en que la voluntad de Dios es efficacísima, por lo cual no sólo ocurre que se haga lo que Dios quiere que se haga, sino que se haga al modo como Él lo quiere. Así, Él quiere que algo se haga en forma necesaria, en cambio

quiere que algo se haga contingentemente, según el orden de las cosas por Él creadas. A algunos efectos les dispuso causas necesarias, que no pueden fallar; en cambio a otras les dispuso causas contingentes, que pueden fallar (id. c.). De ello se debe concluir, en relación con la voluntad libre humana, que Dios nos hizo libres, y en tal sentido su voluntad, aunque concurra como causa primera a todo cuanto hacemos, incluido lo que haremos en el futuro, no quita la libertad a nuestros actos, ni por medio de su ciencia, ni por medio de su voluntad. La providencia divina bajo ningún respecto, entonces, anula la libertad humana, por la misma razón (I, q. 22, a.4).

Mirko Skarica