



UCA

Pontificia Universidad Católica Argentina
Santa María de los Buenos Aires

Biblioteca Digital



Gutiérrez Berisso, María del Carmen

La bioética y la libertad humana

Vida y Ética. Año 11, N° 1, Junio 2010

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central “San Benito Abad”. Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

GUTIÉRREZ BERISSO, María del Carmen, “La bioética y la libertad humana”, *Vida y Ética*, año 11, n° 1, Buenos Aires, (junio, 2010).

<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/bioetica-y-la-libertad-humana.pdf>

Se recomienda ingresar la fecha de consulta entre corchetes, al final de la cita Ej: [Fecha de acceso octubre 9, 2001].

LA BIOÉTICA Y LA LIBERTAD HUMANA

Dra. María del Carmen Gutiérrez Berisso

- Profesora Titular de Filosofía Moral de la Maestría de Ética Biomédica (Pontificia Universidad Católica Argentina -UCA-)
- Doctora en Filosofía (Universidad Lateranense, Roma)
- Bachiller en Teología (Universidad Lateranense, Roma)
- Licenciada en Psicología (Universidad del Salvador)
- Profesora y Licenciada en Filosofía (UCA)

Palabras clave

- Libertad
- Voluntad
- Autodeterminación
- Creatividad
- Alma

Key words

- Freedom
- Will
- Self-determination
- Creativity
- Soul

RESUMEN

Luego de considerar la condición moral del saber bioético, se trata la libertad del hombre en base al estudio del Comentario de santo Tomás de Aquino al *Libro de las Sentencias* de Pedro Lombardo. Esta obra juvenil presenta ya el genio del autor. Se analiza la naturaleza de la libertad, sus presupuestos, la estructura dialéctica del acto libre, la cualificación del hombre por obra del libre albedrío, y, finalmente, la constitución de la libertad como participación de la causalidad de Dios en el orden dinámico. Se pone de relieve la autodeterminación del hombre en base a su voluntad libre, que origina su responsabilidad.

ABSTRACT

After pondering on the moral nature of bioethical knowledge, man's freedom is dealt with on the basis of the study of saint Thomas Aquinas' commentary on Peter Lombard's *Book of Sentences*. This early work already shows the geniality of Aquinas. He analyzes the nature of freedom and its premises, the dialectic structure of free acts, man's qualification as a result of his free will and, finally, freedom as God's causality within the dynamic order. The emphasis is placed on man's self-determination based on free will, which is the source of his responsibility.

ACERCA DE LA CONDICIÓN MORAL DEL SABER BIOÉTICO

El saber bioético implica la libertad no sólo en cuanto al objeto de su saber sino en cuanto a la investigación y aplicación de los resultados, que requieren un adecuado uso de su libertad.

Así como Scheler al tratar acerca de la Filosofía, considera: "La condición moral

del conocer filosófico", [1] cabe tener en cuenta esa condición también respecto del estudio bioético. Pues toda investigación requiere apertura a lo real, seriedad, amor a la verdad, saber escuchar al otro; en particular, la Bioética entendida como reflexión sistemática acerca de todas las intervenciones del hombre sobre los seres vivos, que tiene como objetivo identificar valores y normas que guíen el actuar humano, la intervención de la ciencia y

[1] SCHELER, Max, *La esencia de la Filosofía y la condición moral del conocer filosófico*, 2º ed., Buenos Aires, Nova, 1962.

de la tecnología en la vida misma y en la biosfera. [2] Por ello en el orden de la Bioética una actitud subjetivista y prepotente puede provocar graves injusticias. Y en vez de realizar una sana investigación, el hombre puede dejarse llevar por una curiosidad sin límite y un pragmatismo a ultranza. Por ello, la Bioética requiere una actitud moral recta y responsable.

Sin embargo, frente a una ética que no fundamenta la universalidad de la ley, ni la consideración del hombre como fin y no como medio, ha ido cobrando vigencia el mero consenso. Se pretende que la opinión mayoritaria sea tomada como único criterio válido para determinar lo moralmente bueno o malo. Esto lleva a reducir la ética a un mero patrón sociológico, según el cual lo que acontece ya es criterio de validez, aunque afecte gravemente al hombre. Este pragmatismo relativista y utilitarista ignora los verdaderos cauces del obrar humano, y el cuestionamiento de Platón: "¿Cómo sabremos cuál es el arte que nos hace mejores, si no sabemos quiénes somos?", [3] pasa desapercibido.

Por el contrario, al considerar integralmente al hombre como ser biológi-

co-espiritual, social, religioso, la Bioética personalista hace fructuoso el desarrollo y el cuidado del ser humano. Y en esta tarea es fundamental tener presente la libertad humana y su configuración.

DEVENIR UN HOMBRE LIBRE

El hombre no nace sabio ni moralmente bueno. Acto tras acto va conformando su personalidad libremente, mediante hábitos virtuosos que permiten su desarrollo o vicios que le impiden la plenitud.

Frente a quienes niegan la libertad humana, con santo Tomás de Aquino es posible afirmar que las leyes serían vanas si no existiera la libertad. [4] Es decir, el hecho de que existan consejos, preceptos, prohibiciones, premios y castigos, leyes que obligan al ser humano, muestran al mismo tiempo su capacidad de obedecer o no. Así argumenta santo Tomás de Aquino para mostrar la espiritualidad del hombre y su libertad, en particular frente a la corriente averroista; ésta, al negar que cada ser humano tenga un intelecto, niega su libertad y así destruye toda la ciencia moral [5] y lo que compete a la convivencia social.

[2] Cfr. SGRECCIA, E., *Manual de Bioética*, México, Diana, 1996, pp. 51 y ss.

[3] PLATÓN, *Alcibiades o de la naturaleza humana. Obras completas*, Madrid, Aguilar, 1969.

[4] Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* [S. Th.], 1^a q.83 a.1.

[5] Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *De Unitate intellectus contra Averroistas*, n. 239.

También hoy algunos pretenden negar la libertad del hombre y su responsabilidad, al considerarlo un simple animal; otros intentan reducir el actuar humano a mera racionalidad o a simple efecto de los factores ambientales. Se prescinde de la capacidad que el hombre tiene de conocer, de autodeterminarse libremente y de orientarse en la elección de su felicidad concreta.

Con todo, una creciente sensibilidad respecto de los deberes y derechos del hombre lleva a considerar su fundamento: esto es, su dignidad, y con ella, su libertad. Ésta implica espontaneidad pero no es mera espontaneidad, ni tampoco una simple indiferencia frente a distintas opciones. Tampoco es una proyección en el vacío o en el devenir temporal.

El planteo de la libertad humana por parte de Tomás de Aquino resulta iluminador. Ya desde el *Comentario al Libro de las Sentencias* de Pedro Lombardo, [6] presenta principios fundamentales acerca de la libertad. La lectura de este *Comentario* permite considerar la natu-

raleza de la libertad, sus presupuestos, la estructura dialéctica del acto libre, la cualificación del hombre por obra del libre albedrío, y, finalmente, la constitución de la libertad como participación de la causalidad de Dios en el orden dinámico.

PRESUPUESTOS DE LA LIBERTAD EN SANTO TOMÁS DE AQUINO

De acuerdo con la tradición bíblica y patrística, santo Tomás considera al hombre como imagen de Dios en razón de su espiritualidad. En el *Comentario a las Sentencias*, y a lo largo de su obra, santo Tomás se vale de la autoridad de san Agustín y en particular de san Juan Damasceno. Este último desarrolla el tema del hombre como imagen de Dios destacando el papel de la voluntad libre. Un texto explícito de la configuración del hombre como imagen de Dios y cómo ésta no se reduce al orden intelectual es el siguiente: "El hombre según su naturaleza fue hecho a imagen de Dios: la imagen consiste en la memoria, inteligencia y voluntad". [7] En otro texto del

[6] Cabe señalar que el *Libro de las Sentencias* de Pedro Lombardo es una obra de compilación que recoge las sentencias tomadas en especial de san Agustín y fue utilizada como texto y comentada por los grandes escolásticos. En cuanto al *Comentario* de santo Tomás, esta obra juvenil ha merecido un juicio muy positivo por parte de críticos como Grabmann y Mandonnet; este último afirma que "en esta obra santo Tomás ya se encuentra todo entero". Al analizar y explicar el texto de Pedro Lombardo, en la serie de cuestiones inspiradas o provocadas por dicho texto, santo Tomás expone con gran maestría sus doctrinas personales. También a juicio de P. Cornelio Fabro, en esta obra ya es evidente el genio de santo Tomás.

[7] En el texto completo santo Tomás refiere las razones con las que san Juan Damasceno atribuye la voluntad a la naturaleza humana. Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In III Sent.*, d.17 a.1 Sol. 1.

Comentario santo Tomás afirma que “el hombre hecho a imagen de Dios, participa algo de su libertad en cuanto es dueño de sus actos por el libre albedrío”. [8]

El reconocimiento metafísico del hombre como imagen de Dios implica la posibilidad, y por tanto la exigencia, de perfeccionarse, esto es, de conformarse en el plano existencial con el ejemplar mediante el uso de la libertad. Luego de señalar que el hombre puede participar tanto de la bondad cuanto de la sabiduría de Dios, esto es, de su esencia, santo Tomás relaciona la voluntad humana con la divina en un doble plano:

- metafísico: la misma potencia volitiva, dada al hombre a ejemplo de la divina, constituye la razón de imagen, desde el origen;
- existencial: considera el ejercicio de la voluntad; el hombre es causa de sus actos y según obre bien o mal, deviene

sujeto de mérito o demérito. Esta conformidad depende de la orientación que el hombre da a su actuar. [9]

Otro presupuesto de la libertad es la **distinción entre el alma y sus capacidades operativas**. La distinción del alma, principio sustancial y acto primero en el orden formal, y sus potencias, principios próximos accidentales operativos, es una traducción en el orden formal de la primera composición de esencia y acto de ser: el hombre es un ser finito que recibe el acto de ser por participación. [10] El Aquinate afirma a un tiempo la unidad dinámica del alma y la pluralidad de potencias: el alma es el sujeto y raíz de las distintas capacidades operativas y de sus diversos actos. [11] Esta distinción abre a la dialéctica entre intelecto-voluntad. Al proceder las potencias de una única forma sustancial, se da la influencia entre ellas, su ordenación y prioridad.

[8] Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *IV Sent.*, d.15 q.1 a.2 ad 2.

[9] Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In I Sent.*, d.48 q.1 a.1.

[10] Santo Tomás presenta la distinción entre el alma y su capacidad operativa a propósito de considerar la causa primera y la segunda. A diferencia del agente primero que actúa por su esencia, la causa segunda actúa mediante potencias. Si bien santo Tomás distingue en el ser finito su esencia y el acto de ser, en el *Comentario al Liber Sententiarum* falta una referencia explícita a que la distinción entre sustancia y capacidad operativa en la creatura se fundamente en la primera composición de esencia y acto de ser, tal como se encuentra en SANTO TOMÁS DE AQUINO, *De Spiritualibus Creaturis*, a. 11, Primo. Cfr. GUTIÉRREZ BERISSO, M. C., *La dialéctica intelecto-voluntad en el Comentario al Liber Sententiarum de santo Tomás*, Roma, P. U. L., 1999, pp. 20 y ss.

[11] Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In II Sent.*, d.26 q.1 a.6; también: SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In I Sent.*, d.8 q.5 a.3 ad 2.

Dado que intelecto y voluntad son especificados por sus respectivos objetos -la verdad y el bien-, entre ambas capacidades se da una tensión irreductible que evita su identificación.

NATURALEZA DE LA LIBERTAD

Santo Tomás afirma que la voluntad y el libre albedrío no son potencias diversas. [12] Atribuye originariamente el libre albedrío a la voluntad en virtud del dominio que ésta tiene sobre su propio acto, dominio que se extiende en forma de imperio sobre el actuar humano. Así dice que la voluntad es una potencia imperante, no imperada. [13] Frente a la presentación aristotélica del acto libre en estricta dependencia de la razón, llama la atención cómo, para demostrar que el libre albedrío es una potencia, santo Tomás argumenta recurriendo a la naturaleza de la voluntad constituida por el dominio sobre el propio acto.

Al considerar la voluntad como el elemento supremo y libérrimo, cabe señalar

su referencia a san Anselmo, que se constituye en una fuente importante para este tema. Santo Tomás afirma reiteradamente con san Anselmo que la voluntad es el motor de todas las potencias; libérrima, tiene dominio e imperio sobre las otras potencias. [14] Y por ello debe ser atribuida a Dios. [15]

En orden a la voluntad como tendencia espiritual al bien, se encuentra en este *Comentario* la distinción entre *voluntas ut natura* y *voluntas ut ratio*. [16] Para ello, usa distintos términos que indican, por un lado, la espontaneidad natural de la voluntad hacia el bien en general, y, por otro, la emergencia de la voluntad sobre esa tendencia natural. Si bien la espontaneidad hacia el bien es constitutiva de la voluntad, la emergencia de la voluntad sobre esa tendencia natural da origen al dominio de la voluntad sobre sí misma y abre el campo de la libertad humana. En el pasaje de la inclinación del bien en general al bien en concreto, tiene lugar el dinamismo de la libertad como capacidad de elección.

[12] Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In II Sent.*, d.24, q.1 a.3 ad 4; también: SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In III Sent.*, d.17 q.1 a.1 Sol. 3 ad 1.

[13] Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In II Sent.*, d.24 q.1 a.1.

[14] *Ibidem*, d.24, q.1, a.3; cfr. también: d.35 q.1,a.2 Sol. 1; SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In III Sent.*, d.17 q.1,a.1 sed contra; también: d.27 q.2, a.3 ad 4. La expresión "*motor omnium virium*" no la he encontrado en san Anselmo pero sí su equivalente. San Anselmo afirma que las potencias están sujetas a la voluntad, la cual las mueve como sus instrumentos, de tal modo que cualquier cosa que ellas hagan debe ser imputada a la voluntad. Cfr. SAN ANSELMO, *De conceptu virginali et de originali peccato, Opera Omnia*, t. II, Edimburgo, Schmitt, 1961, p. 145.

[15] Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In I Sent.*, d.45, q.1, a.1 sed contra.

[16] SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In III Sent.*, d.17 q.1 a.1 Sol. 3 ad 1.

En cuanto al **acto de elección**, santo Tomás afirma que es un acto elícito de la voluntad libre, [17] o sea que procede inmediatamente de ella.

Es importante la distinción hecha por santo Tomás entre dos elementos que conforman el libre albedrío: uno perfecto y otro imperfecto. Frente a la objeción según la cual en Dios no hay libre albedrío, puesto que la elección sigue el *consilio* y en Dios no se da esa inquisición racional, señala en primer lugar el modo eminente según el cual se puede predicar de Dios aquello que de perfección se da también en las criaturas, [18] a continuación santo Tomás afirma que lo imperfecto de la elección está relacionado con el hecho de que el elegir supone la inquisición del *consilio*, propio de la razón. Pero señala que esto sucede en el libre albedrío que pertenece a una naturaleza ignorante, no en Dios. El conocimiento propio del hombre es discursivo, y si bien aprehende inmediatamente los primeros principios, tanto en el orden especulativo como en el práctico, sin embargo necesita del discurso racional para llegar a las conclusiones. En cambio, el elemento perfecto de la elección consiste en que la determinación del acto no depende de otro sino de quien elige. Por

ello santo Tomás concluye que Dios es absolutamente dueño de su acto y, por lo tanto, es libre.

Cabe analizar la relación que se da entre el intelecto y la voluntad libre. La aprehensión intelectual y el consiguiente discurso racional –en el caso del hombre– están presupuestos en el acto de elección; éste tiene lugar una vez concluido el proceso deliberativo. Surge la pregunta de a quién toca dar por terminada la deliberación, especialmente cuando el hombre se ve urgido a tomar una decisión rápida debido a las circunstancias. Esto muestra que la deliberación se ordena a la acción. Por otra parte, cabe señalar que una persona puede volver sobre su propia decisión y cambiarla. En este sentido el último juicio práctico-práctico de la razón no obliga a la voluntad. De este modo, si bien la búsqueda deliberativa posibilita el actuar del libre albedrío humano, no por ello lo constituye. El elemento perfecto, y por ende constitutivo y esencial, del libre albedrío no es otro que el dominio activo sobre el propio acto, que trasciende la esfera cognoscitiva. El *Comentario a las Sentencias* de santo Tomás permite ver cómo la participación de la razón en el acto libre se ordena a la acción misma de la voluntad

[17] Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In II Sent.*, d.25 q.1 a.3; también: SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In III Sent.*, d.23 q.1 a.4 Sol. 2.

[18] SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In II Sent.*, d.25, q.1, a.1 ad 1: si en Dios hay libre albedrío.

y, por otra parte, cómo la elección libre no sigue determinísticamente el *consilio* racional; el hombre no toma una decisión porque ha deliberado, sino que delibera para poder tomar una decisión. Toca a la voluntad poner fin, por otra parte, a la deliberación. Esto se puede comprobar en la vida cotidiana y es fundamental ante al fin último que orienta la vida de cada hombre.

La cuestión de la elección del bien concreto como fin último existencial merece una consideración especial. Sin embargo no quiero dejar de señalar que concilia la tendencia necesaria a la felicidad con la determinación libre de dicha tendencia, de modo que cada hombre tiene que precisar su fin último concreto. En el *Comentario a las Sentencias*, santo Tomás distingue entre el fin último en común y el fin último en concreto. Señala que, si bien la visión divina es la misma felicidad, sin embargo no se sigue que cualquiera que apetece la felicidad, apetezca la visión divina. Pues el objeto de la voluntad es la felicidad en cuanto tal, no así la visión de Dios. Explica esto con una comparación: como sucede con alguien que apeteciendo lo dulce, no apetece sin embargo la miel. [19] Así,

santo Tomás presenta al respecto algunos elementos que permiten entrever la elección del fin último concreto por parte del hombre, pero a mi criterio es el padre Cornelio Fabro quien explicita este punto fundamental de la interioridad humana.

Como es sabido, el P. Fabro muestra cómo el problema de la libertad se resuelve en el orden existencial con la elección del fin último concreto que orienta la vida del hombre. [20] Al analizar el acto voluntario, intercala la elección del fin último concreto entre la intención del fin en común y la elección de los medios. La razón de fondo que permite la elección del fin último concreto es el dominio que la voluntad libre tiene sobre su propio acto.

Así se entiende cómo en numerosos lugares de este *Comentario* santo Tomás señala claramente la imposibilidad de que el hombre tenga dos fines últimos. Afirma -y habla en primera persona, cosa que llama la atención porque no es frecuente- que si amo algo como fin último, no puedo amar a Dios como último fin. [21] Más adelante, santo Tomás dice que el hombre puede constituir para sí aquello que será su fin. [22] En el pecado, la

[19] Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In IV Sent.*, d.49 q.1 a.3 Sol. 1 ad 2.

[20] Cfr. FABRO, Cornelio, *Riflessioni sulla libertà*, Rimini, Maggioli, 1983, p. 47.

[21] Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In III Sent.*, d.29 q.1 a.1 ad 5.

[22] Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In IV Sent.*, d.16 q.2 a.2 Sol. 1; también: SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In III Sent.*, d.31 q.1 a.1.

aversión de Dios mediante la constitución de otra cosa como fin último, implica una opción que es propia de la libertad. Así, la determinación del fin último existencial depende de la elección libre. [23] La elección implica una captación de la realidad que sitúa al hombre frente a ella; sin embargo la orientación cognoscitiva no resuelve el acto de elección. La inteligencia ilumina el ámbito de elección pero no determina el acto. No basta conocer algo como bueno para amarlo. Así, inteligencia y voluntad libre no se identifican. Por ello, frente a la incertidumbre de Aristóteles acerca de si la elección es un intelecto apetitivo o un apetito intelectual, santo Tomás resuelve esta duda afirmando que la elección es un acto de la voluntad que implica la

actuación del intelecto. O sea, que supuesta la influencia que pueda recibir del intelecto, la elección pertenece de por sí a la voluntad. [24]

Merece atención especial la expresión "entiendo porque quiero", que señala la emergencia dinámica de la voluntad. Al considerar la capacidad que el intelecto tiene de conocer su propio acto y por redundancia también el movimiento de la voluntad que recae sobre el acto intelectual, santo Tomás afirma que "*intelligo quia volo*". [25] En obras posteriores usa esta misma expresión para indicar cómo la voluntad aplica, ordena las otras potencias a sus actos, distinguiendo el orden de especificación y de ejercicio del acto humano. [26]

[23] Respecto del fin último no debido: "*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 diligitur, quod constat peccatum mortale esse*" (SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In II Sent.*, d.24 q.3 a.6); también: "*Ita non possunt esse duos 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*" (SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In II Sent.*, d.34 q.1 a.3); también: d.42 q.1 a.5. Los textos señalados evidencian cómo la tendencia natural a la felicidad se distingue de la constitución libre por parte del hombre de aquello que será su fin último concreto, de lo cual depende la moralidad de su actuar.

[24] Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In II Sent.*, d.24 q.1 a.3; también: SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In IV Sent.*, d.4 q.1 a.3 Sol. 2.

[25] SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In III Sent.*, d.23 q.1 a.2 ad 3. Anteriormente santo Tomás había señalado una cierta igualdad de potencia a potencia en cuanto que lo comprendido por una potencia es comprendido por la otra. Sin embargo, señala que aunque no queremos simplemente cualquier cosa que entendemos, sin embargo, de algún modo está en la voluntad en cuanto queremos entenderla. Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In I Sent.*, d.3 q.4 a.4.

[26] Así en la obra de santo Tomás de Aquino *De Malo* (q.6 art. único), la continuidad conceptual del Aquinate respecto de la causalidad de la voluntad se refleja en el siguiente texto: "*Nam voluntas omnem potentiam applicat ad suum actum; intelligimus enim quia volumus et imaginamus quia volumus et sic de aliis. Et hoc habet quia obiectum eius est finis*" (SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Contra Gentiles*, L. I c.72).

Aunque en este *Comentario* no se encuentra la terminología de libertad de especificación y libertad de ejercicio, se puede observar que santo Tomás tiene en cuenta estos ámbitos de la elección -de manera que el sujeto puede elegir esto o aquello- y lo referido al ejercicio mismo del acto: elegir o no elegir, hacer o no hacer. En efecto, frente a la objeción de que en Dios no existe libre albedrío porque siempre quiere el bien, santo Tomás señala por un lado que de por sí el libre arbitrio se ordena al bien y, por otro, que pertenece a la libertad del arbitrio el poder realizar o no una determinada acción. [27] También a propósito del pecado señala que el elemento esencial del libre arbitrio es poder actuar o no. [28] Sin embargo la preeminencia de la libertad de ejercicio sobre la libertad de especificación no excluye ciertamente que todo acto electivo implica un objeto que lo especifica. No se trata de un elegir vacío, sin contenido, sino de un elegir un objeto, que puede llegar a ser la misma acción de elegir en cuanto la voluntad puede volver sobre sí y amar su propio acto; esto es posible dada su inmaterialidad. [29]

Analizada la espiritualidad del alma como presupuesto de la libertad y destacada la participación que el hombre tiene de la voluntad de Dios a propósito de la libertad de ejercicio, se pasa a considerar **la libertad humana como cualidad del hombre**.

Dada su prioridad dinámica, la voluntad libre cualifica la persona toda. Así santo Tomás afirma, citando a san Agustín, que el libre albedrío es *tota anima*. Y explica que la voluntad es una potencia determinada, que sin embargo tiene dominio e imperio sobre los actos de las demás potencias. De allí que el libre albedrío no sea simplemente una potencia del alma, sino el alma toda. La voluntad, por lo tanto, se distingue de las otras potencias justamente porque su imperio se extiende no sólo a determinados actos del hombre, sino a todos aquellos que subyacen al libre albedrío. [30] Por ello se constituye en facultad de toda la persona, no circumscripita a un sector particular. De este modo, la voluntad libre califica originariamente la complejidad propia del ser humano; manifiesta y desarrolla el hombre singu-

[27] Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In II Sent.*, d.25 q.1 a.1 ad 2.

[28] Cfr. *ibidem*, d.23 q.1 a.1.

[29] "*Potentiae immateriales reflectuntur super sua obiecta; quia intellectus intelligit se intelligere, et similiter voluntas vult se velle et diligit se diligere: Cuius ratio est, quia actus potentiae immaterialis non excluditur a ratione obiecti. Obiectum enim voluntatis est bonum; et sub hac ratione diligit voluntas omne quod diligit; et ideo potest diligere actum suum inquantum est bonus*" (SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In I Sent.*, d.17 q.1 a.5).

[30] Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In II Sent.*, d.24, q.1, a.2 ad 1.

lar en su totalidad, porque implica en su ejercicio el actuar de las otras facultades operativas en función del fin de toda la persona. Mediante la voluntad libre el hombre organiza, por otra parte, toda su actividad; en caso contrario, en lugar de unificarse, la persona puede desintegrarse en una serie de actividades que la dispersan. Esto se sustenta en el apetito de unidad que santo Tomás reconoce a cada ser, en cuanto el bien de cada uno se relaciona con la unidad de su ser. De aquí surge la conveniencia y la necesidad de un obrar integrado que implica subordinación jerárquica entre las distintas potencias. En este mismo sentido afirma santo Tomás: "Entre las potencias del alma, la voluntad o libre albedrío es **máximamente común** porque los actos de las otras potencias subyacen a su imperio". [31]

Se puede observar cómo, desde un principio, santo Tomás otorga a la voluntad libre un papel preponderante en razón de su perfección derivada de su causalidad eficiente, formal y final. De allí, su rol decisivo en la conformación del hombre. La primacía de la voluntad sobre las otras potencias no es de pura

eficiencia dado que el bien elegido como fin informa la actividad del sujeto. Santo Tomás atribuye a la voluntad ser motor de las otras potencias con vistas a alcanzar su fin último y poder valerse de ellas para la consecución del mismo. Además señala que, gracias a su imperio, las otras facultades reciben de la voluntad libre, por una parte, una participación de su propia formalidad y, por otra, la consumación en el fin. [32] De esa triple causalidad de la voluntad, análoga a la causalidad que el alma ejerce sobre el cuerpo, surge como consecuencia que santo Tomás se refiera a la voluntad libre como "*tota anima*".

Sin negar la diferencia de potencias y la perfección inherente y específica de cada una, santo Tomás muestra que, por el imperio de la voluntad, los distintos actos de la persona participan de su bondad [33] y de este modo, alcanzan también el fin del hombre.

Santo Tomás retoma la consideración de la voluntad como "*tota anima*" a propósito de analizar el sujeto de la virtud de la justicia. Como se sabe, para santo Tomás las virtudes operativas perfeccio-

[31] Cfr. *ibidem*, d. 26, q.1.a.3 ad 3.

[32] Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In III Sent.*, d.23 q.3 a.1 Sol.1.

[33] "(...) *voluntas imperat actus aliarum potentiarum inquantum actus earum materialiter se habent ad rationem boni, quod est voluntatis obiectum. Et secundum hoc aliquid de formali bonitate voluntatis pervenit ad alios actus qui a voluntate imperantur, secundum quam laudabiles et meritorii sunt*" (SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In III Sent.*, d.23 q.1 a.4 Sol.1).

nan las potencias y son atribuidas a ellas como a su sujeto inmediato, no al alma humana, la cual no es inmediatamente operativa; los actos humanos proceden de la esencia del alma mediante las potencias.

Sin embargo, en relación con la justicia, santo Tomás acepta la opinión de los que afirman que la justicia tiene como sujeto toda el alma; pero aclara que esto se verifica dada la causalidad que la voluntad ejerce sobre todas las potencias del alma; de modo que si se atribuye la justicia a toda el alma, es porque operativamente la voluntad se constituye en *tota anima*. [34]

Esa voluntad en acto está siempre presente en sí misma y, por otra parte, la causalidad que la voluntad ejerce sobre las demás potencias implica una comprensión de la voluntad en los distintos actos realizados. [35] Si el acto voluntario encuentra su unidad gracias a la voluntad, toda la vida del hombre también viene unificada por la voluntad libre. [36]

De este modo, el libre albedrío es, dicho acertadamente, *tota anima* en cuanto por él se explicita y se realiza el alma, y por ella todo el sujeto humano. Si el primer grado de libertad se da cuando la voluntad impera su propio acto y los actos de las demás potencias, el segundo grado corresponde a la unificación que el libre albedrío hace de las diversas potencias, orientándolas según el proyecto de vida elegido. Así resulta muy importante que sea a propósito de una virtud -la justicia- que santo Tomás señala la prioridad dinámica de la voluntad. Ese hábito bueno es una segunda naturaleza e implica la configuración real que el hombre hace de sí con su libertad.

Por ello hay una estrecha correlación entre la consideración del libre albedrío como *tota anima* y la afirmación de que el hombre es *causa sui* por medio de su libre albedrío, no ciertamente en el plano metafísico sino en el existencial, pues mediante su libertad el hombre llega a ser lo que quiere. Santo Tomás no sólo atribuye a la voluntad una perfecta razón de causalidad en cuanto su objeto

[34] Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In III Sent.*, d.33, q.2, a.4, Sol. 3.

[35] Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In IV Sent.*, d.17, q.1, a.5, Sol. 3 ad 2.

[36] En obras posteriores santo Tomás se refiere al acto moral en cuanto voluntario y señala que la unidad del acto moral debe ser considerada según la voluntad: "*Est autem actus aliquis moralis ex hoc quod est voluntarius; unde unitas actus moralis consideranda est secundum voluntatem*" (SANTO TOMÁS DE AQUINO, *De Malo*, q.7 a.3).

es el fin que es causa de las causas, [37] sino que afirma que es *causa sui*. [38] En algún caso hay una referencia explícita al libro de la *Metafísica* de Aristóteles. Al comparar el apetito natural con el apetito voluntario, santo Tomás aclara que libre es aquello que es causa de sí y afirma que la inclinación de la voluntad está en quien quiere y por ello tiene libertad. [39]

Dicho todo esto, sin embargo creo conveniente señalar que no he encontrado en obras posteriores de santo Tomás la expresión *tota anima* en relación con la voluntad libre. En su edición del *Comentario a las Sentencias*, Mandonnet indica que pertenece en realidad al autor de la obra *Hypognosticum*, quien afirma que el libre albedrío no es una parte del hombre sino todo el hombre: cuando pecó el primer hombre, no delinquiró una parte sino toda la natura-

leza. [40] De autor desconocido, esta obra consiste en la refutación de las grandes tesis pelagianas. [41] Cabe preguntarse si acaso santo Tomás supo luego que esa expresión no correspondía a san Agustín y la dejó de lado. O, quizás, frente a quienes tendían a identificar sin más el alma con sus potencias, santo Tomás resignó un enunciado que, sin embargo, pone de relieve el papel central de la libertad en la constitución existencial del hombre. En verdad ninguna de estas posibilidades me conforma demasiado, teniendo en cuenta una de las reglas para el estudio dadas por santo Tomás según la cual importa considerar lo bueno que alguien dice más allá de quién sea. [42] Esta indicación metodológica manifiesta, a mi entender, la libertad que santo Tomás tiene en la búsqueda de la verdad, que lo guía en la interpretación de diversos autores, en particular Aristóteles. De todos modos en el

[37] "*Perfecta ratio causalitatis in his quae non agunt ex necessitate naturae, invenitur primo in voluntate, ut dicit (IX Metaph.). Philosophus: et hoc convenit voluntati, in quantum obiectum eius est finis, qui est causa causarum*" (SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In I Sent.*, d.45 q.1 a.3).

[38] En algún caso hay una referencia explícita al libro I de la *Metafísica* de Aristóteles: "*Quamvis intellectus est superior virtus quam voluntas ratione ordinis, quia prior est et a voluntate praesupponitur, tamen voluntas etiam quodammodo superior est, secundum quod imperium habet super omnes vires animae, propter hoc quod eius obiectum est finis; unde convenientissime in ipsa summum libertatis invenitur; liber enim dicitur qui causa sui est, ut in I Metaph. dicitur*" (*In II Sent.*, d.25 q.1 a.2 ad 4).

[39] "*Inclinatio naturalis appetitus est ex principio extrinseco, et ideo non habet libertatem, quia liberum est quod est causa sui; inclinatio autem voluntarii appetitus est in ipso volente et ideo habet libertatem voluntas*" (SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In III Sent.*, d.27 q.1 a.2).

[40] "*Igitur cum de libero arbitrio agimus, non de parte hominis agimus, sed de toto: quia cum peccavit homo primus, non in parte aliqua, sed tota, qua conditus est, natura deliquit*" (Pseudo Agustín, L. III, c. 5 n. 7; P. L. 45, 1624).

[41] Cfr. PORTALIÉ, E., *Dictionnaire de théologie catholique, S. Augustin*, t. 1, 2º parte, pp. 2268-2472.

[42] "No tengas en cuenta a quien escuchas sino aquello que de bueno diga, confíalo a la memoria".

Comentario a las Sentencias santo Tomás se vale de este concepto *tota anima*, que destaca la voluntad libre en el actuar humano, sin negar la especificidad de las otras potencias. Y si bien la expresión no aparece en otras obras, sí están presentes sus implicancias.

En efecto, santo Tomás afirma que sólo por la voluntad buena el hombre se dice acabadamente bueno, lo cual es posible dado el papel especial de la voluntad libre. Esta afirmación es reiterada a lo largo de toda su obra. [43] Un texto significativo de este *Comentario* es el siguiente: "La voluntad es dueña de su acto más que el intelecto que es compelido por la misma verdad de la realidad y así según el acto de la voluntad el hombre se dice bueno o malo, porque el acto de la voluntad es el acto del hombre existente en su poder, no en cambio según el acto del intelecto del cual no es dueño". [44]

Más allá del uso de una u otra expresión, entiendo que el camino iniciado por santo Tomás de Aquino en este comenta-

rio, clarifica el problema de la libertad, al respetar el enigma que encierra en sí, justamente por su *originariedad*.

A partir de estos elementos, surge la libertad como constitutivo metafísico-existencial del sujeto humano, centro y núcleo más profundo del mismo. La capacidad de elección, puesta de manifiesto al preferir y postergar determinados bienes, implica riesgo y misterio. Riesgo en cuanto la decisión depende del hombre singular que actúa en una situación dada, cuya responsabilidad no se diluye ni en las tensiones de su constitución orgánica, psicológica ni del ámbito social al que pertenece. Misterio porque lo valioso para una persona no se identifica simplemente con aquello que aparece como bueno. Si bien lo bueno y lo verdadero son características de todo ente, sin embargo la verdad no mueve a la voluntad sino en cuanto es captada como un valor, o sea un bien en sí para uno.

Aceptar el riesgo que comporta el obrar inteligente y libre no es fácil. A

[43] Así en el *Comentario a la Ética*, L. III lect. VI c. 4 n. 451: "*Unde patet quod bona voluntas facit hominem bene operari, secundum quamcumque potentiam vel habitum rationi obedientem. Et ideo aliquis dicitur simpliciter bonus homo ex hoc quod habet bonam voluntatem. Ex hoc autem quod habet bonum intellectum, non dicitur bonus homo simpliciter, sed secundum quid: puta bonus grammaticus, vel bonus musicus. Et ideo, quia electio pertinet ad voluntatem, opinio autem ad intellectum, ex electioni dicimur boni vel mali, non autem ex opinione*". Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *De virtutibus in communi*, q.1 a.8 ad 2; también: q.1 a.7 ad 2; SANTO TOMÁS DE AQUINO, *De Malo*, q.1 a.5; SANTO TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, 1^o q.5 a.4 ad 3.

[44] Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In II Sent.*, d.7 q.2 a.1 ad 2.

veces puede provocar angustia, inquietud, incertidumbre..., pues los actos humanos son acerca de lo particular y no hay ciencia natural que pueda predecir ni su motivación ni su resultado. De allí las dificultades para aceptar y comprender la libertad. La posibilidad de actuar en libertad es un desafío, pero la conquista de la libertad permite progresivamente ser sí mismo por lo cual vale la pena correr el riesgo de vivir en libertad.

Así Cornelio Fabro afirma que el problema de la libertad coincide con la esencia misma del hombre, de modo que la libertad no es algo del hombre, no es una simple propiedad de la naturaleza humana ni un principio que podamos de algún modo deducir (¡aunque en la tradición occidental en gran parte el problema haya sido configurado de este modo!), sino que es aquel último "fondo" y aquel primer núcleo hacia el cual convergen todas las otras actividades y del cual toman figura, fisonomía, significado y valor (comprendida la estética y la ciencia). [45]

Esta libertad, así concebida, refleja -a mi entender- el *liberum arbitrium* como *tota anima* del *Hipognosticum*, aceptada

y asumida por santo Tomás, pero oscurecida por quienes dan una primacía absoluta al intelecto.

Para terminar, considero importante referirme al **fundamento último de la constitución de la libertad**, que es la participación de la causalidad de Dios en el orden dinámico.

La autonomía por la cual el viviente es principio de su propio desarrollo y perfeccionamiento, reviste en los seres espirituales características sumamente peculiares; esa autonomía alcanza el máximo grado en cuanto el sujeto espiritual es libre y causa de sí en el operar. De allí que no sólo es consciente de su actuar sino que es consciente de que ese actuar depende de él. Ahora bien, así como el acto de ser -una vez recibido y conservado- pertenece al sujeto espiritual necesariamente por participación, [46] así también el actuar humano, originado en su espíritu libre, es participado por Dios, perteneciendo, sin embargo, intrínseca y necesariamente a la persona humana que lo realiza. A este respecto se puede distinguir una causalidad dinámica trascendental y otra predicamental, pero ambas realmente causas en su propio ámbito.

[45] Cfr. FABRO, Cornelio, *Riflessioni sulla libertà*, op. cit., p. 8.

[46] GUTIÉRREZ BERISSO, M. C., *La dialéctica intelecto-voluntad en el Comentario al Liber Sententiarum*, op. cit., pp. 174 y ss.

Ya en el *Comentario a las Sentencias* santo Tomás afirma: "Como la operación propia de un ente sigue su naturaleza, causa de tal operación puede ser sólo aquello que de algún modo produce tal naturaleza. Y así como los actos procedentes del libre albedrío, por esto que son voluntarios y están en nuestra potestad, se dicen propiamente actos humanos, no pueden ser directamente reducidos a otra causa que no sea causa de la misma alma". [47]

Así hay una doble causalidad: una trascendental, la de Dios que junto con el acto de ser participa el operar y por ello es causa intrínseca del mismo; otra, predicamental, la de la creatura, en este caso el hombre, que se constituye en agente por participación. De este modo se abre el camino para la solución del problema de la *conciliación* entre la libertad humana y la omnipotencia divina. Cornelio Fabro afirma que, en la dirección de la metafísica tomista de la participación, todo tentativo de atribuir a la causalidad divina un influjo parcial o solamente indeterminado, compromete el ejercicio de la misma libertad creada. [48] En efecto, la omnipotencia divina mueve todo a actuar y nada le escapa de cuanto sucede. Por lo tanto, al comprender la moción de la

voluntad libre por parte de Dios, se evita una dificultad que proviene de una representación puramente psicológica y empírica de la libertad. No se trata de una moción de un agente extrínseco que pueda limitar la acción humana sino que Dios es principio inmanente que causa la misma libertad. Por lo cual se debe evitar toda equiparación entre Dios y cualquier otra causa. Santo Tomás explicita esto en *De Malo* al afirmar que "la causa acabada y propia del acto voluntario es sólo aquello que obra interiormente. Esto no puede ser otra cosa que la misma voluntad como causa segunda y Dios como causa primera". [49]

En este orden cabe señalar que el aspecto necesario de la voluntad humana, que es la tendencia al bien, presupuesto en el ejercicio mismo de la libertad, no plantea dificultad alguna. El problema del llamado "concurso divino" se presenta en la elección del fin último concreto y de los medios requeridos. Aquí se puede distinguir un influjo subjetivo, por el cual la Causa Primera influye en la elección humana, tocando directamente la energía de la voluntad y un influjo objetivo. Respecto del orden subjetivo, cabe recordar lo dicho anteriormente acerca de cómo la voluntad

[47] SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In II Sent.*, d.15, q.1 a.3.

[48] FABRO, Cornelio, *Partecipazione e Causalità secondo S. Tommaso d'Aquino*, 3ª ed., Torino, S.E.I., 1963, p. 426.

[49] SANTO TOMÁS DE AQUINO, *De Malo*, q.3 a. 3.

libre se mueve a sí misma y por ello es capaz de mover a las otras potencias. Surgen, entonces, dos momentos:

- uno constitutivo de la voluntad puesta en acto en la tendencia al bien como tal;
- otro, determinativo y explicativo del acto de elección del bien concreto.

En otras palabras, el primer movimiento de la voluntad hacia el bien y el acto de elección particular en la esfera concreta existencial. En cuanto al primer momento, la voluntad humana se encuentra inicialmente en potencia. Por lo tanto, desde el punto de vista del objeto, sólo Dios puede mover la voluntad, porque Dios es el bien universal real, capaz de moverla en cuanto tiende al bien universal. [50] Esta primera especificación trascendente está ligada a la participación del bien infinito en los distintos bienes finitos y al amor de Dios implícito en ellos. [51] De manera que Dios mismo atrae como bien objetivo por esencia, y sobre esta atracción se funda toda otra atracción del bien.

Ahora bien, esta especificación trascendente de la voluntad por parte de

Dios como bien universal real, que se da originariamente, no quiere decir que por ello se ame a Dios de una manera explícita en un primer momento, así como tampoco se tiene un conocimiento directo e inmediato de Él aunque haya un conocimiento implícito de Dios. Estas afirmaciones de santo Tomás deben ser entendidas en el contexto de la primera moción objetiva tanto del intelecto como de la voluntad que se abren a los trascendentales del ser: lo verdadero y lo bueno en sí mismos.

Por otra parte, dado que entre el impulso de la voluntad al bien y el posterior uso de los medios en orden al fin, se da la elección del fin existencial, esto evidencia con toda claridad cómo esa primera especificación de la voluntad por parte de Dios permite a la voluntad ponerse en acto, pero no se trata de un determinismo sino de la constitución de la misma tendencia voluntaria.

Fabro destaca que si la moción objetiva por parte de Dios es necesaria, tanto más lo es la subjetiva, también en esta primera tendencia a lo bueno. Ahora bien, sólo Dios puede influir directamente sobre la voluntad humana desde el

[50] Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, 1^a-2^a q.9^o.6; cfr. también: 1^a q.105 a.4. Sólo la voluntad divina puede mover suficiente y eficazmente la voluntad humana.

[51] Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *De Veritate*, q.22 a.2 ad 1 y ad 2; también SANTO TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, 1^a q.6 a.1 ad 2.

punto de vista del ejercicio. Dios, principio extrínseco a la voluntad y al alma, siendo el más distante porque es el ser y el bien por esencia, sin embargo es el principio más intrínseco [52] porque sustenta al hombre en su ser y lo mueve a obrar dándole la misma inclinación. En cuanto a la elección concreta, en ésta se da el adentrarse de la causalidad trascendental de Dios en la causalidad predicamental del hombre. En numerosos textos santo Tomás indica cómo Dios opera en todos los seres, pero en cada uno según su condición. En el caso del hombre, le da la capacidad de actuar libremente de modo que la determinación de la acción y el fin de la misma quedan en manos del sujeto libre. [53] De modo que Dios respeta las exigencias de la libertad del hombre. Así, el acto de elección pertenece a la persona singular y su causa es la voluntad humana. Sin embargo, causa integral de la acción humana es también Dios, a título de causa primera en el sentido más fuerte. Por ser Dios causa en el orden trascendental, su causalidad no se suma ni se añade a la causalidad de la libertad creada, sino que la sustenta y la

pone en acto en la intensidad y extensión que compete a la causa primera. Así la causalidad de Dios que se hace presente en todo ser, fundamenta la actividad de éste; Dios, extrínseco a la creatura por la infinita distancia ontológica, sin embargo es intrínseco a ella en virtud de la inmanencia causal. En el caso del hombre, la inmanencia divina lo libera a libertad.

Por tanto, Dios y la creatura son causa directa, inmediata e integral del acto: Dios como causa primera y la creatura como causa segunda. De lo cual se sigue no una pretensión de justificar una "concordia" sino el reconocimiento de la subordinación constitutiva de la voluntad finita respecto de la causa primera. La voluntad finita, como tal, puede elegir mal y por lo tanto ponerse en discordia con la voluntad de Dios. Pero esto no constituye una perfección sino una falta de perfección, desviación referible sólo a la creatura.

La verdadera inmanencia del hombre como espíritu finito supone la emergen-

[52] "*Ex quibus omnibus aperte colligitur quod Deus est unicuique intimus, sicut esse proprium rei est intimum ipsi rei, quae nec incipere nec durare posset, nisi per operationem Dei, per quam suo operi coniungitur ut in eo sit*" (SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In I Sent.*, d.37 q.1 a.1). En la respuesta a la 1ra. objeción muestra cómo Dios, sin formar parte de la creatura, sin embargo está presente intrínsecamente en el ente operando y actuando el ser del mismo. También: "*Esse autem est illud quod est magis intimum cuilibet, et quod profundius omnibus inest...Unde oportet quod Deus sit in omnibus rebus et intime*" (SANTO TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, 1º q.8 a.1) y más adelante: "*Deus immediate in omnibus agit*" (SANTO TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, 1º q.8 ad 1 ad 3).

[53] Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In II Sent.*, d.25 q.1 a.1 ad 3.

cia del Acto que lo funda en sí mismo. Por ello cabe destacar el desarrollo de la posición tomista hecha por Cornelio Fabro al retomar la metafísica del acto de ser como acto de todos los actos y la naturaleza espiritual del alma, a la cual compete un acto de ser necesario por participación, como fundamento de la voluntad libre. De tal manera que la independencia en el ser, propia del espíritu humano, es el fundamento de la independencia en el obrar: la libertad.

La prioridad de la voluntad libre en el orden existencial, dada la *originariedad* de su acto -confirmada por la superioridad de la libertad de ejercicio sobre la libertad de especificación-, abre el camino a la solución de la problemática del pensamiento moderno que ha intentado resaltar la subjetividad en torno a una autonomía sin fundamento.

De este modo, en el ámbito metafísico, la persona humana recibe un ser necesario por participación; en el orden existencial, su actuar participa de una cierta absolutez: la propia de su acto de elección que es originario e incommunicable. La metafísica realista del acto de ser escapa a la crítica acerca del olvido del

ser y de la pérdida del hombre en su esencia, y responde a las exigencias del pensamiento y de la cultura contemporánea, al otorgar al hombre una inmanencia participada pero absolutamente real, que surge de la causalidad propia de la voluntad libre, fundamentada y sostenida por la causalidad infinita de Dios. Por ello es tan importante la afirmación de santo Tomás acerca de la Creación de Dios: no es por indignidad que Dios crea sino que por bondad quiso conferir a otros la dignidad de causar. [54] Por otra parte santo Tomás afirma claramente que la causalidad de la voluntad divina no excluye todas las causas próximas de las cosas y esto no es por insuficiencia de la voluntad sino por orden de su sabiduría que dispuso alcanzar los efectos mediante otras causas de modo que así también fuera comunicada a las creaturas la dignidad de causar. [55] Y esta causalidad por participación alcanza su vértice en el desarrollo de la libertad. Creatividad participada al decir de C. Fabro, [56] que da respuesta al desafío actual. Dios, que dispone suavemente todas las cosas, cada una según su condición, [57] llama al hombre a constituirse existencialmente en imagen de Él.

[54] Ibidem, d.1 q.1 a.4 ad 1; cfr. también: SANTO TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, I, q.44 a.4 ad 1.

[55] Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In I Sent.*, d.45 q.1 a.3 ad 4.

[56] Cfr. FABRO, Cornelio, *Riflessioni sulla libertà*, op. cit., p. 85.

[57] Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *In IV Sent.*, d.49 q.1 a.3 Sol.1.

CONCLUSIÓN

Creo haber puesto de manifiesto la profundidad con que el joven bachiller trata el problema de la libertad, que alcanza la primacía existencial. Se perfila en santo Tomás la consideración de la libertad como energía primigenia de actuar y autodecidirse, como capacidad espiritual originaria que compete a cada hombre singular, a imagen de su Ejemplar.

La consideración tomista de la libertad y su primacía existencial puede ayudar en la tarea de la Bioética. No es un saber que permita la indiferencia. Por el contrario, exige máximo compromiso moral con la verdad descubierta y a transmitir.

De este modo, el hombre participa de la providencia de Dios por su creatividad libre y se configura moralmente actuando bien con y para los otros hombres.