

Ocampo Ponce, Manuel

Aspectos fundamentales del acto libre en el pensamiento de Santo Tomás de Aquino

Sapientia Vol. LXX, Fasc. 235, 2014

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:

Ocampo Ponce, Manuel. "Aspectos fundamentales del acto libre en el pensamiento de Santo Tomás de Aquino" [en línea]. *Sapientia*, 70, 235 (2014). Disponible en:
<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/aspectos-fundamentales-acto-libre.pdf> [Fecha de consulta:.....]

MANUEL OCAMPO PONCE

*Universidad Panamericana
Guadalajara Jalisco, México
manuel.ocampo.ponce@hotmail.com*

ASPECTOS FUNDAMENTALES DEL ACTO LIBRE EN EL PENSAMIENTO DE SANTO TOMÁS DE AQUINO

Resumen: Es un hecho que Dios ha impreso de un modo necesario e indefectible la dirección hacia su fin a las creaturas materiales y a las creaturas espirituales incluido el caso concreto del hombre. Pero también es un hecho que en el mundo corpóreo, la persona humana cuenta con la libertad de los medios para alcanzar dicho fin. En esto se distingue el hombre de los animales irracionales, en que la naturaleza espiritual y libre ha de ser encauzada en su actividad por una ley específicamente distinta a la del mundo irracional, que a la vez de conducirla eficazmente hacia su fin, sea compatible con la libertad. Dada la relevancia de este tema para la comprensión del problema moral del hombre, el objeto de este trabajo es profundizar en la naturaleza del acto libre y por ende en los principios que fundamentan la libertad en el pensamiento de Santo Tomás de Aquino quien sin lugar a duda ha logrado una gran profundidad en el análisis del acto humano.

Palabras clave: acto - bien - felicidad - fin - libertad

Abstract: God has impressed upon both material and spiritual creatures, including the concrete case of man, a necessary and indefectible direction towards their end. But at the same time, in the corporeal world, the human person possesses a special freedom with regard to the means whereby to reach that end. This is precisely what distinguishes man from irrational animals: that our free and spiritual nature must be directed in its activity by a law specifically distinct from that of the irrational world, such that, while it drives us towards our end, it remains compatible with free will. Given the relevance of this theme for the understanding of the moral problem of the human person, the goal of

this work is to delve more deeply into the nature of free human acts and therefore into the foundational principles of free will in the thought of St. Thomas Aquinas, who undoubtedly has offered a profound analysis of human acts.

Keywords: act - good - happiness - end - freedom

Es un hecho que Dios ha impreso de un modo necesario e indefectible la dirección hacia su fin a las creaturas materiales y a las creaturas espirituales, incluido el caso concreto del hombre. Pero también es un hecho que en el mundo corpóreo, la persona humana cuenta con la libertad de los medios para alcanzar dicho fin. En esto se distingue el hombre de los animales irracionales, en que la naturaleza espiritual y libre ha de ser encauzada en su actividad por una ley específicamente distinta a la del mundo irracional, que a la vez de conducirla eficazmente hacia su fin, sea compatible con la libertad. Dada la relevancia de este tema para la comprensión del problema moral del hombre, el objeto de este trabajo es profundizar en la naturaleza del acto libre y por ende en los principios que fundamentan la libertad en el pensamiento de Santo Tomás de Aquino, quien sin lugar a duda ha logrado una gran profundidad en el análisis del acto humano.

En efecto, Dios ha de conducir a la creatura racional sin anular su libertad, de tal modo que mientras los seres materiales desde los seres inorgánicos hasta los animales irracionales más complejos se determinan de una manera necesaria e indefectible conforme a las leyes físicas, mecánicas, químicas, fisiológicas y psicológicas, que les conducen espontáneamente a su fin, sin que puedan obrar de otro modo distinto al señalado por su naturaleza. En el hombre, por el contrario, Dios ha puesto otra ley en la que por un lado el hombre obra con libertad, es decir, pudiendo obrar o no obrar, o bien obrar de modos distintos, pero que por otro lado, tiene un fin asignado y querido por Dios que el hombre mismo puede frustrar obrando de modo contrario. Lo anterior hace que se ponga de manifiesto el problema moral que consiste en determinar cómo debe obrar o encauzar su actividad el hombre para alcanzar su fin lo cual implica la medición de la bondad o malicia de sus actos. Se

trata del problema de la gloria formal o la gloria consciente y libre que debe la creatura espiritual a Dios y que determina e implica el problema moral o ético que es el problema específicamente humano en el orden material pero que se extiende, para ser más precisos, a la creatura inteligente en general.

Y es que del fin del hombre se deriva el problema moral, es decir, el fin de la gloria formal o inteligente y libre intentado por Dios que implica la creación de la naturaleza espiritual libre, de la cual surge el problema de la regulación de esa actividad. Por eso conociendo el fin del hombre tanto objetivo que es Dios como subjetivo que es la felicidad, surge el problema de los medios o de los actos humanos con que el hombre puede alcanzar el fin. En última instancia se trata del problema de la libertad o de los actos humanos en el que habremos de resolver el problema de la esencia, sentido y alcance de esos actos específicamente humanos o actos libres.

Por todo lo anterior, en este trabajo, consideraré el acto humano en sí mismo, y en su relación de medio que se ordena al último fin que lo especifica como acto moral del que se deriva también el problema moral. Ya que aun cuando estos dos aspectos son inseparables y toda la constitución psicológica del acto humano está determinada por el fin último del hombre en su calidad de medio para su consecución, sin embargo, es necesario considerar el acto humano en su constitución psicológica y en su aspecto moral con todas sus causas intrínsecas y extrínsecas. Para esto es necesario observar y leer en la naturaleza de la persona humana la determinación de su fin y la libertad de sus actos para alcanzar el fin.

1. El acto humano y sus principios normativos para alcanzar su fin.

A pesar de tantos intentos de los agnósticos para devaluar la capacidad de la inteligencia humana para conocer el orden objetivo, es un hecho que observando la naturaleza humana podemos descubrir su deber ser. La naturaleza humana nos indica el camino por el que ha de encaminarse a su fin último en las múltiples situaciones concretas que se le presentan en la

vida. Sin embargo, es necesario partir de la experiencia y del análisis profundo y metafísico de la naturaleza del hombre, en la que se encuentran los principios y el alcance de la norma moral de su vida.

La naturaleza humana libre se ubica dentro de la problemática de la orientación de las creaturas hacia su fin que ilumina y que nos permite el análisis de la naturaleza para que, al descubrir lo que la naturaleza es en sí misma, podamos descubrir el problema moral del deber ser y su solución ya que la norma moral no es sino la extensión de las líneas de la naturaleza para conducir por ese camino, la actividad del hombre¹.

La razón de ser de toda naturaleza es la expresión del fin al que se dirige, y en el caso de la naturaleza humana, con su apetito espiritual o voluntad, podemos descubrir que esta, está determinada esencialmente hacia su último fin. De modo que, de esto podemos concluir que la naturaleza humana específicamente considerada, como voluntad determinada esencialmente por el fin último, no es libre respecto a él, no puede moverse libremente sino en virtud y dentro de los límites del movimiento de su naturaleza que se dirige y está determinada hacia su último fin. Las dos facultades superiores de la persona humana que son la inteligencia y la voluntad no pueden conocer ninguna verdad, ni amar ningún bien, respectivamente, sino en virtud de su orientación radical e innata a la Verdad y Bien en sí que constituyen su objeto formal, de lo cual se desprende que la voluntad humana no puede querer nada sino en cuanto que está orientada esencialmente al Bien infinito, al bien en sí o felicidad. De modo que el objeto de la voluntad humana es y debe ser siempre el bien. Pero la voluntad depende de la inteligencia de tal modo que no puede tender al bien sino en cuanto se lo presenta la inteligencia que tiene como objeto formal el ser en cuanto ser y este ser, ha de conocerlo mediante la abstracción de las esencias de las cosas sensibles². Por eso la voluntad no puede apetecer su objeto si no es bajo la noción universal y abstracta de bien que coincide con el ser. El objeto formal específico de la voluntad es el bien en sí, el bien en general.

¹ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE, *S.Th.*, I, q. 79, a.7; *S.Th.*, I, q.84, a.7.

² Cfr. AQUINO, TOMÁS DE, *C.G. L.III*, c.83; *S.Th.*, I, q.79, a.7.

Del mismo modo que la inteligencia no puede entender objeto alguno sino bajo la razón formal de ser, del mismo modo, la voluntad tampoco puede apetecer cosas sino bajo la razón formal de bien. Por eso Santo Tomás compara la relación de la voluntad con el fin último que es su objeto específico para demostrar la necesidad específica de la voluntad frente a su objeto que es el bien en sí.

El fin y sus primeros principios normativos tienen el mismo papel en el orden práctico que el ser y sus primeros principios especulativos en el plano del conocimiento teórico. Es un hecho que la inteligencia no puede actuar, ni conocer ni demostrar proposiciones sino en virtud de la captación inmediata, natural y necesaria del ser y de los primeros principios a los cuales reduce y en los cuales apoya toda otra verdad, del mismo modo, la voluntad no puede querer cosa alguna sino en virtud de su orientación natural y necesaria hacia su fin último que es el bien en sí y sus primeros principios normativos, de los cuales reciben y participan, respectivamente todos los demás bienes y los principios prácticos. Pero como sabemos, las potencias se especifican por su objeto formal³, y por eso la voluntad que Santo Tomás llama *voluntas ut natura* está especificada por el bien en sí, se dirige esencialmente a su último fin que es el bien en sí y es gracias a eso que la *voluntas ut ratio* puede orientarse libremente a los demás bienes que participan del bien en sí⁴. «Lo que conviene natural e inmóvilmente a alguno es necesario que sea el fundamento y principio de todas las demás cosas tuyas, porque la naturaleza de una cosa es lo primero en cada uno, y todo movimiento procede de algo inmóvil⁵» y por lo mismo todo acto libre procede de un acto necesario.

Sin embargo, la voluntad cuando tiende a la felicidad no busca únicamente el bien en sí que es su objeto formal sino que tiende a un bien determinado que es su objeto material, aunque concretamente desconozca el objeto formal; tendemos no a la felicidad sino a la felicidad en este o aquél bien concreto. Pero sólo Dios es la plenitud del bien, puesto que Dios es concreta-

³ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE, *Comentario al de Anima de Aristóteles*, L.6, n.304 ss.

⁴ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE, *S.Th.*, I-II q. 91, a.2, ad. 2.

⁵ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE, *S.Th.*, I-II, q.10, a.1.

mente el Bien en sí, el Bien Absoluto y por eso la voluntad no puede apetecer nada si no es buscando el bien en sí y su felicidad lo cual significa buscando confusa e implícitamente a Dios⁶.

Además, la voluntad cuenta con libertad de ejercicio por lo que puede querer o abstenerse de querer el bien en sí. Y esto sucede porque en esta vida el ejercicio de la inteligencia y de la voluntad no aparece como algo necesario para la consecución de la felicidad de modo que puede querer o abstenerse de querer el bien en sí. Además, respecto al Bien en sí que es Dios, no se presenta a nuestra inteligencia ostentando la encarnación de Bien que en Él se da sino como si fuera un bien particular más entre muchos. Por eso la voluntad es libre frente a Dios conocido con un conocimiento analógico imperfecto o del que tenemos la intuición de su esencia imperfectamente por conceptos a partir de las cosas sensibles y finitas. Lo cual significa que el Bien en sí que es Dios en sí mismo no se presenta a nuestra inteligencia tal cual es. El Bien en sí que es Dios lo conocemos de un modo conceptual finito y por eso frente a Dios conocido de esa manera imperfecta, la voluntad lo elige o no libremente como si fuera un bien finito cualquiera. En esta vida, respecto a Dios, conocido imperfectamente, la voluntad es libre con libertad de ejercicio o de acto y con libertad de especificación o de objeto. En esta vida la voluntad puede querer a Dios o a cualquier otro bien, incluso a un bien aparente o un bien contrario a Dios como sucede en el caso del pecado.

Pero frente a Dios apprehendido por la intuición beatífica sobrenatural o por un conocimiento superior al de la vida terrena como puede ser un conocimiento analógico a partir de la intuición de la esencia de la propia alma espiritual que correspondería al estado de beatitud natural, la voluntad no es libre ni con libertad de especificación ni con libertad de ejercicio, de modo que ama a Dios necesariamente. Si el alma se encontrara en ese estado, tendría la posesión adecuada y perfecta del Bien en sí, infinito, con conciencia de ello. Por lo mismo vería a Dios con toda claridad realizando la plenitud del bien en sí lo cual imposibilitaría a la voluntad para no amarle. Si Dios se

⁶ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE, *De Veritate* q.22, a.5 y 6.

presentara a la voluntad humana ostentando la encarnación de bien que en Él se da, la voluntad humana tendería a Él necesariamente. Dicho de otro modo, cuando la voluntad se encuentra claramente frente al Bien infinito, que realiza toda la extensión de su objeto formal que es el bien en sí, la voluntad humana no tiene objeto que querer fuera de Dios, no puede querer otro bien que no esté en Dios y por lo tanto se adhiere necesariamente a Él amándolo necesariamente en la plenitud del acto de su potencia enteramente actualizada y con la consiguiente felicidad⁷.

Por otra parte, frente a los bienes finitos, la voluntad es libre con libertad de ejercicio y de especificación; puede querer o no querer esos bienes finitos, o puede querer uno u otro o puede rechazarlos, porque en ninguno de estos bienes realiza plenamente el objeto formal de la voluntad, cuyo apetito, está por encima y como esos bienes son limitados, aparecen siempre impregnados de carencias de bondad, que hacen que la voluntad pueda rechazarlos.

De modo que en esta vida, la voluntad humana es libre con libertad de acto o de ejercicio que consiste en querer o no querer, respecto todos los bienes e incluso para el bien en sí que es su último fin y felicidad porque Dios se presenta a la inteligencia como si fuera un bien particular más entre otros. Y en esta vida la voluntad humana es libre con libertad de objeto o de especificación que consiste en querer un objeto u otro entre varios y aun con libertad de contrariedad que consiste en amar u odiar un mismo objeto, respecto a todos los bienes determinados incluyendo a Dios, pero no es libre respecto al bien en sí, que es su objeto formal, ni frente al Bien en sí determinado de Dios en cuanto que ese bien en sí se encuentra implícitamente comprendido en el bien.

La libertad se lleva a cabo cuando no nos referimos al bien en sí o felicidad abstractamente considerada que es el objeto formal específico de la naturaleza de la voluntad sino que nos referimos al objeto material de la libertad que son los bienes particulares.

⁷ Cfr: AQUINO TOMÁS DE, *De Veritate*, q.22, a.7 y q.24, a.1 ad 18um. *De Malo* q.3, a.3.

Respecto a todos los bienes que se presentan como medios indispensables para alcanzar el último fin o bien en sí, la voluntad humana tiende con la misma necesidad y libertad de especificación y de ejercicio respectivamente. Y por eso afirma Santo Tomás de Aquino que «hay un bien que es apetecible por sí mismo, como la felicidad que es el último fin; y a este bien se adhiere la voluntad de un modo necesario, porque por una natural necesidad todos desean ser felices. Pero otras cosas son buenas porque son apetecibles por el fin, las cuales se relacionan con el fin como las conclusiones con el principio, como es evidente por lo que dice el Filósofo en el *II Phys.* Si, pues, hubiese ciertos bienes, sin cuya existencia alguno no pudiese ser feliz, estos serían también apetecibles necesariamente, máxime por quien viese esa relación, y, tal vez, tales son el existir, el vivir y el entender y otros semejantes. Pero los bienes particulares sobre los cuales versan los actos humanos no son tales, ni son aprehendidos bajo esa razón, de tal manera, que sin ellos no pueda darse la felicidad, como, por ejemplo: comer este alimento o abstenerse de él: pero tienen en sí con qué mover el apetito, según el bien considerado en ellos. Y, por eso, la voluntad no es llevada por necesidad a apetecer estas cosas»⁸.

Todo ser creado tiene un modo de obrar según su naturaleza y como ella tiene un ser recibido y necesariamente determinado de modo que tiene movimiento de su forma a su plenitud, a su bien o fin último específico. En el caso de la naturaleza humana ese modo de obrar reside en el movimiento de la voluntad hacia el bien en sí o felicidad dentro del cual queda incluida toda su actividad, inclusive su actividad libre. De tal suerte que cualquier movimiento de la voluntad se reduce o se inserta en el bien en sí o en la felicidad siendo ese el motivo por el que puede encaminarse hacia el acto, hacia un bien particular, gracias al movimiento necesario de la voluntad natural hacia el bien en sí⁹.

Y como las múltiples potencias humanas están determinadas por múltiples objetos, la voluntad dirigida y en dependencia en razón de su objeto de la inteligencia, es la facultad

⁸ AQUINO, TOMÁS DE, *In Peri Hermeneias*, L.1, *lec.* 14, n. 24.

⁹ *Cfr.* AQUINO, TOMÁS DE, *S.Th.*, I-II, q. 5, a.6; q.8, a.2 y 3.

con la que el hombre jerarquiza para lograr un desarrollo perfecto. La voluntad comprende en su objeto, los objetos o bienes particulares que apetece¹⁰; obra como naturaleza o necesariamente frente al bien en sí, y a los medios necesariamente vinculados al bien en sí¹¹, y obra como apetito elícito y libremente respecto a los bienes particulares o fines intermedios, para alcanzar su felicidad de modo que el problema de la libertad es un problema que se limita a los medios y no al fin que es el bien en sí¹².

2. El problema de la libertad humana.

De todo lo anterior se sigue que el problema de la libertad humana es coextensivo al problema moral de hombre, ambos versan sobre el cómo deben ser los actos humanos para alcanzar el fin último o el Bien. Pero para entender a profundidad el acto humano o acto libre, es necesario determinar su esencia y de ese modo nos damos cuenta del por qué la voluntad humana es libre respecto a los fines intermedios. El acto humano libre es, ante todo, acto voluntario y por tanto es necesario distinguir entre voluntariedad y libertad porque el género lo constituye su ser voluntario y la diferencia específica es su ser libre de modo que todo acto libre es voluntario pero no todo acto voluntario es libre porque la voluntad está determinada frente al bien en sí, respecto al Bien Absoluto.

El acto voluntario es aquel acto que cumple con dos requisitos que son: proceder de un principio intrínseco y ser elícito, es decir, con conocimiento de un fin¹³. El acto o el movimiento debe ser realizado por el mismo operante y debe ser dirigido por el conocimiento del fin que está, de algún modo, en el mismo operante¹⁴.

Pero a lo anterior hay que añadir, que según sea el conocimiento que ilumina y dirige el movimiento intrínseco, será el voluntario. De modo que, en el conocimiento sensitivo aunque

¹⁰ *Cfr.* AQUINO, TOMÁS DE, *S.Th.*, I, q.82, a.4.

¹¹ *Cfr.* AQUINO, TOMÁS DE, *S.Th.*, I-II, q.6, a. 1 y 2.

¹² *Cfr.* AQUINO, TOMÁS DE, *S.Th.*, I-II, q.13, a.3 y 6.

¹³ *Cfr.* AQUINO, TOMÁS DE, *S.Th.*, I, q.82, a.1.

¹⁴ *Cfr.* AQUINO, TOMÁS DE, *S.Th.*, I-II, q.82, a.1.

el fin es conocido sensiblemente, no es conocido formalmente como tal y por eso el movimiento se realiza gracias a una inclinación natural impresa por el Creador hacia su fin. Esta inclinación natural se determina frente a los bienes que son sus objetos correspondientes a la tendencia aun cuando el animal no vea en ellos ni la razón formal de fin, ni la relación de medio a fin entre su acto que está ya dado por la inclinación instintiva necesaria, y la consecución del objeto.

Por otra parte, en el caso del conocimiento intelectual, el fin es conocido formalmente como objeto apetecible y bueno, y ese acto apetitivo está determinado conscientemente a la consecución de un fin, conociendo la proporción de medio a fin que hay entre el acto apetitivo y el fin. De tal manera que el voluntario perfecto es este segundo acto de la voluntad espiritual, originado y dirigido por la inteligencia que contempla la razón formal de fin por su capacidad para conocer la esencia de las cosas.

En el acto voluntario perfecto, no sólo el movimiento procede del interior del agente que realiza la acción, sino que está orientado a un fin conocido y con un conocimiento que capta la razón misma de finalidad, de tal modo que el movimiento de la voluntad hacia ese fin, procede conscientemente buscando la razón de finalidad o bondad que en ese fin está encerrada.

Mientras en el voluntario imperfecto, el apetito sensitivo tiende al fin concreto sin conocer la razón de fin en su objeto, en el voluntario perfecto, el apetito espiritual tiende al fin concreto bajo su razón de fin. Bien y fin coinciden y por lo mismo podemos concluir que el apetito sensitivo tiende al bien concreto, mientras que el apetito espiritual o voluntad tiende al bien en sí, en un bien concreto y sólo se dirige a los bienes particulares bajo la noción de bien en general o la razón de bien que es la bondad o la felicidad en común.

Ahora bien, respecto al último fin o bien en sí, este acto voluntario perfecto es necesario, o en otras palabras, el acto con el que los bienaventurados aman a Dios en el cielo, es voluntario y necesario a la vez.

Por último, lo que se opone a lo voluntario es la violen-

cia que es cuando un acto es violentado por una facultad externa a él y sin cooperación intrínseca, por lo que ese acto no puede ser voluntario por no cumplir con el requisito de nacer del interior del que realiza la acción. Esta situación en la que se da una exención de necesidad por coacción, esencial a otro acto voluntario, es la que constituye el concepto de libertad de espontaneidad que poseen todos los movimientos naturales en grado ascendente de los seres inertes, vegetales, animales irracionales y el hombre. Todo esto es importante porque todos los actos voluntarios incluyendo los imperfectos que pueden ser necesarios con necesidad intrínseca como sucede en las tendencias de los animales, o bien ser acto libre, como en el caso del hombre, es siempre y esencialmente espontáneo de modo que ni Dios puede privarlo de eso porque el concepto de violencia es contradictorio con el voluntario aun en el caso de tratarse de un acto necesario. Pero en el caso de actos voluntarios que versan sobre bienes o fines intermedios, es libre porque la bondad de estos bienes no agota el bien en sí que es el único que puede saciar totalmente la voluntad.

Lo que la libertad añade a la voluntariedad es la indiferencia activa con respecto al acto que procede de la voluntad. Un acto es necesario cuando procede de tal manera de su facultad, que ésta no puede obrar de otro modo. Y puede haber, **necesidad de coacción** que, como lo hemos visto se refiere a una imposición violenta de una causa externa, que se opone, o procede contra la inclinación natural del agente y por eso se opone a la espontaneidad de la esencia de todo acto voluntario y de todo acto voluntario libre. Y la **necesidad intrínseca** que se refiere a que la voluntad está determinada en un sentido por el modo de actuar de la misma facultad encausada por su objeto, de modo que frente a él no puede obrar pero si goza de la espontaneidad del acto voluntario aunque se opone al concepto de libertad.

La libertad psicológica en última instancia es la exención de la necesidad intrínseca de la voluntad y que por lo mismo consiste en el poder de la voluntad de autodeterminarse activamente frente a un objeto, ya sea obrando o no obrando como sucede en la libertad de ejercicio o de contradicción; o bien en

el sentido de determinarse entre varios objetos o hacia uno o su contrario que es la libertad de especificación o contrariedad respectivamente.

La libertad, es pues, el poder activo de la voluntad de obrar en un sentido o en otro o en tener el poder de abstenerse con indiferencia activa de obrar. La libertad es el dominio consciente con que la voluntad engendra su acto antes y durante su determinación. Se da el acto libre cuando ese acto no está pre-determinado en la naturaleza o modo de obrar de la facultad puesto que esta es indiferente frente a dos o más posibilidades de obrar incluso de abstenerse de optar por algo, es decir, optar por no optar por ninguno de los bienes que en un momento determinado se le presenten. Y es así como la libertad humana difiere del operar de los seres no libres, ya que en estos, la actividad está determinada en un sólo sentido y por lo mismo ante su objeto proporcionado se actualiza dirigiéndose necesariamente hacia ese objeto, sin la posibilidad de obrar de otro modo.

La libertad es, por tanto, una modalidad de la voluntad, un modo de ser de la voluntad que consiste en ser activamente indiferente frente a los bienes particulares respecto a los cuales puede autodeterminarse.

Tanto en el acto necesario de la voluntad como en el acto libre, la voluntad se determina pero mientras frente al bien en sí la voluntad se autodetermina agotando el poder de determinación de la facultad, en el acto libre la voluntad se determina al acto con el poder de no determinarse o de determinarse de modos distintos. El acto humano es libre por su indiferencia activa que afecta a la voluntad.

Tanto el acto libre como el necesario son actos de la voluntad pero en el libre la voluntad se determina al acto pudiendo no determinarse o pudiendo determinarse de distintos modos y en el acto voluntario necesario, la voluntad se determina agotando el poder de determinarse.

La libertad requiere el juicio indiferente de la inteligencia y por eso la libertad aunque reside en la voluntad, reside radicalmente o tiene su raíz en la inteligencia, en el juicio indi-

ferente de la inteligencia frente a los bienes particulares que deja indeterminada a la voluntad para que elija. Por eso cada acto libre tiene dos momentos uno de la voluntad y otro de la inteligencia. El movimiento libre procede de la voluntad eficientemente pero, a la vez y simultáneamente, está especificado formalmente por el juicio práctico-práctico de la inteligencia¹⁵.

El juicio práctico-práctico o el juicio eficaz, es aquel bajo el cual la voluntad se determina aquí y ahora a elegir un determinado bien. El juicio práctico es el que ilumina a la voluntad ciega para determinarse por un objeto. Una vez que hay juicio práctico, el acto se sigue necesariamente. El acto libre, reside en la adopción del juicio práctico-práctico, por el cual determina su propia acción. Es cuando la voluntad opta por un juicio teórico práctico que este deviene práctico-práctico o eficaz. La voluntad y el juicio práctico, que especifica la voluntad aplica la voluntad al bien determinado, por tanto, la voluntad y el juicio práctico realizan el acto formal: la elección¹⁶. La libertad se ejerce por la voluntad en la elección de uno u otro juicio especulativamente práctico de la inteligencia. Este es el motivo por el que la raíz de la libertad está en el juicio de indiferencia de la inteligencia, en el poder que ésta tiene ante todo bien concreto finito o al menos aprehendido finitamente, de considerarlo como un bien, pero no como el bien en sí que sacia la apetibilidad de la voluntad, y por lo mismo frente a estos bienes, la inteligencia formula diversos juicios especulativamente prácticos sobre todos estos objetos o bienes que participan del bien pero que no agotan el bien en sí y por lo mismo juzga y presenta a la voluntad aspectos de bondad y de carencia de bondad presentándolos como apetecibles y no apetecibles y otros hasta como aborrecibles. La voluntad es la que otorga eficacia a uno de estos juicios al fijarlo y hacerlo determinante de su propia determinación o elección, pero es evidente que no puede hacerlo sino bajo la dirección del mismo juicio. De modo que, la actividad de la voluntad y del intelecto se causan y determinan mutuamente en el acto libre, bajo el aspecto material y formal respectivamente en el juicio prácti-

¹⁵ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE, *De veritate*, q.17, a.1, ad 4um.

¹⁶ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE, *S.Th.*, I-II, q.13, a.1 y q.17.

co-práctico o eficaz, que es un acto en el que intervienen la inteligencia y la voluntad conjuntamente. Se trata de un juicio intelectual y un acto volitivo por la eficacia o determinación activa que anima al juicio intelectual.

Por eso Santo Tomás define la libertad como «la fuerza electiva de los medios, guardando el orden al fin»¹⁷. Esto debido a la necesidad con la que la voluntad apetece el bien en sí o felicidad como su fin último, y que por lo mismo la libertad es sólo de los bienes finitos o fines intermedios y reside en la elección de los medios respecto al fin último.

No se trata de que a la voluntad le atraiga de la misma manera un bien que otro, o que le parezcan agradables de igual manera diversos actos, sino que se trata del poder electivo de determinación de la voluntad en un sentido o en otro. Frente a dos posibles actos, uno de apetito de un objeto opuesto a nuestras inclinaciones naturales, a nuestras pasiones, y el otro de un objeto conforme a ellas, la voluntad por ser libre, es capaz de optar por el primero y rehusar el segundo aun cuando el segundo sea más halagador.

Por otra parte no hay que valorar de menos, los obstáculos que la voluntad encuentra para ejercer la libertad en las pasiones, los vicios, el carácter, las influencias heredadas, las cuestiones sociales... que dificultan el juicio indiferente de la inteligencia y la decisión libre de la voluntad y que por lo mismo, aunque por lo general no quitan la libertad, estos muchas veces la disminuyen en algunos casos hasta el extremo de anularla completamente, trayendo esto multitud de consecuencias en cuanto a la responsabilidad moral anulada por carecer el acto de libertad pero con muchas consecuencias en cuanto a la afectación que los actos de esta naturaleza acarrear en lo individual, en lo social y en todos los aspectos de la vida.

Por último es necesario resaltar que la libertad humana está coartada y circunscrita a los dominios de la voluntad; y aunque los actos de otras facultades, imperados o dependientes de la voluntad participan de su libertad¹⁸, existen otros actos que son los actos del hombre y que están fuera de la influencia de la

¹⁷ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE, *S.Th.*, I-II, q.13, a.2 y 6.

voluntad¹⁹ la voluntad no tiene imperio sobre cosas que están por encima de su naturaleza como querer mandar que deje de latir el corazón, o que se suspendan las funciones renales, o que se suspendan los efectos corporales de haber ingerido alimentos, etc. Tampoco su poder de elección consiste esencialmente en la capacidad de elegir entre el bien y el mal, o del pecado. La posibilidad de pecar, constituye una deficiencia de la libertad, propia de la creatura que participa defectiblemente de la libertad libérrima de Dios que por ser Él mismo su Libertad, no puede pecar. El pecado es una carencia debida de perfección, una negación del ser, un no ser en el ser donde debía haber ser y no lo hay, por lo tanto se trata de algo que no debe ser y que sólo puede ser apetecido por la creatura por su ser contingente que incluye siempre un no ser, una limitación que le hace tender desordenadamente al no ser. Por eso Santo Tomás dice que las cosas que han salido de la nada, tienen una tendencia hacia la nada²⁰...

Definitivamente el objeto de la voluntad es el bien y por eso el mal sólo puede ser apetecido bajo la razón de bien, lo que se llama bien aparente, por la limitación de la inteligencia y de la voluntad humana que en cuanto creadas por Dios tienen un no-ser inherente a su perfección propio del ser creatura. Santo Tomás se refiere a esto diciendo: «A la esencia de la libertad no pertenece el que se encuentre indeterminadamente para el bien y para el mal; porque el mal es aprehendido como bien, ya que no hay voluntad o elección sino del bien o de lo que aparece como bien; y, por ende, donde la libertad es perfectísima, allí no puede tender al mal, porque no puede ser imperfecta. Pero es de la esencia de la libertad el poder hacer o no una acción, y esto conviene a Dios; porque puede hacer los bienes que hace, pero no puede hacer el mal»²¹.

De la ignorancia provocada por la limitación de la inteligencia humana, sujeta a la materia, es de donde proviene el pecado. Aun en los casos de malicia de la voluntad, el hombre

¹⁸ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE, *S.Th.*, I-II, q.17, a.5-9.

¹⁹ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE, *S.Th.*, I-II, q.17, a.8.

²⁰ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE, *De Veritate*, q.22, a.6.

²¹ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE, *In II Sent.*, dist. 25, q.1, a.1, ad. 2 en DERISI, OCTAVIO NICOLÁS, *Los fundamentos metafísicos del orden moral*, Buenos Aires Argentina, Ed. El derecho-Universitas S.R.L., 1980, 4ta edición corregida y aumentada., p.184.

es hijo de la debilidad. La capacidad de pecar, es pues, propia de la libertad de las creaturas. Dios puede hacer impecable a una creatura espiritual o racional por la gracia pero no puede hacerla impecable por naturaleza. Y por eso dice Santo Tomás: «A la esencia de la libertad no pertenece el que se encuentre indeterminadamente para el bien y para el mal; porque la libertad e sí está ordenada al bien, como que el bien es el objeto de la voluntad, ni tiende ella al mal sino por un defecto; porque el mal es aprehendido como bien, ya que no hay voluntad o elección sino del bien o de lo que aparece como bien; y, por ende, donde la libertad es perfectísima, allí no puede tender al mal, porque no puede ser imperfecta. Pero es de esencia, de la libertad el poder hacer o no una acción, y esto conviene a Dios; porque puede hacer los bienes que hace, pero no puede hacer el mal»²².

Por eso hemos dicho que el pecado siempre proviene de una radical ignorancia producto de la limitación de la inteligencia humana, sujeta en su ejercicio a la materia. El hombre tiene una gran debilidad en lo que se refiere a optar por bienes que van en contra de su verdadero bien conforme a su naturaleza.

La capacidad de pecar forma parte de la esencia de la libertad creada. Esto es debido a que el fin de la persona humana es trascendente a ella misma, porque es Dios de tal suerte que la perfección del hombre consiste en dirigirse a Él y por eso la moralidad de su actividad libre es la relación que guardan sus actos humanos con Dios. Únicamente Dios encuentra en sí mismo el fin perfectísimo de toda su actividad y sólo en Dios se encuentra en sí mismo el fin perfectísimo de toda su actividad porque en Dios, el acto se identifica esencialmente con su objeto y con su fin. Se trata del Amor identificado con la Bondad amada puesto que en Él la actividad se identifica con su norma aun en su actuar libre porque Él es la norma misma de su perfección. «Debe decirse que tanto el ángel como cualquier criatura racional, considerada en su *natura*, puede pecar. Si alguna se halla en el caso de no poder pecar, débelo a un don de gracia y no a condición de *natura*. La razón es que pecar no es más que declinar de la rectitud que el acto debe tener [...] Y

²² Cfr. AQUINO, TOMÁS DE, *In II Sent.*, dist. 25, qu.1, a.1, ad.2.

sólo está exento de faltar a su rectitud aquel acto cuya regla no fuera la misma potencia [...]. Más sólo la Voluntad divina es la regla de su operación, por cuanto no se ordena al fin superior. Pero la voluntad de cualquier criatura no entraña en su acto la rectitud, sino en cuanto se regula por la divina Voluntad, a la que pertenece el último fin [...]. Así, pues, únicamente en la Voluntad divina no cabe pecado; y puede haberlo en la de cualquier criatura según el orden de su ser natural»²³.

La deficiencia de la libertad de la criatura inteligente tiene como causa esencial su limitación esencial propia de su ser criatura. Por ser individuos dentro de una misma especie, las personas humanas comparten esa especie. Y por eso se hacen susceptibles de error y de pecado. Con el carácter natural de ser criatura libre, se introduce la posibilidad natural del pecado porque del carácter espiritual que encierra la inteligencia y la voluntad con su modalidad libre, implica la posibilidad de apartarse del Fin que está esencialmente ordenada.

La posibilidad de pecar es una consecuencia que se sigue esencialmente de la libertad creada. Pero, el motivo de que Dios haya aceptado la pecabilidad esencial del hombre que se sigue de su ser personal y libre, o sea de ser una persona creada, ha sido para darse al hombre en el amor de su Encarnación, de su pasión, de su Muerte y su Resurrección.

3. La prueba de la libertad.

Sin embargo, para profundizar en la prueba de la libertad, así como el ser y los primeros principios son evidentes y, como tales, conducen a la inteligencia al asentimiento necesario, del mismo modo el último fin y los medios necesarios para su consecución mueven a la voluntad necesariamente. Y por eso dice Santo Tomás que así como al apartarnos más y más de los primeros principios y llegar a proposiciones cuya evidencia no aparece claramente derivada de aquellos, la inteligencia no necesita de ellos y sólo asiente con probabilidad, del mismo modo la voluntad ante medios o bienes que no aparecen nece-

²³ AQUINO, TOMÁS DE, *S.Th.*, I, q.63, a.1.

sariamente vinculados al logro del bien en sí, es decir, de la felicidad, permanece indiferente y libre²⁴.

La voluntad se mueve hacia un bien previamente aprehendido por el intelecto, de tal modo que la razón de bondad del objeto hacia el cual se mueve la voluntad es la que le presenta el intelecto. Pero como el intelecto sólo presenta como necesariamente apetecible la felicidad que es el supremo bien y que se encarna en el Bien Absoluto así como los medios necesarios para su consecución, luego entonces los bienes determinados que participan finitamente del supremo bien, los presenta como apetecibles porque son bien pero indiferentemente en cuanto que son bienes que no llenan la capacidad apetitiva de la voluntad y que, por lo mismo no son medios indispensables para el logro de la felicidad. Los seres finitos, son limitados y participan del bien con muchas privaciones de ser y por lo mismo se apetecen en lo que de bien tienen pero no se apetecen o hasta pueden rechazarse por lo que de carencia de ser o de mal tienen.

Y además para alcanzar el bien en sí, la voluntad debe renunciar a otros bienes que son incompatibles con él, de modo que la bondad limitada se presenta como apetecible libremente. Como la voluntad está determinada por el Bien Absoluto o por el bien en sí que es la felicidad, queda libre frente a todos aquellos bienes que no son el Bien Absoluto y que tienen aspectos de bondad y aspectos de carencia de bondad y entonces puede apetecerlos por lo que tienen de bien, o rechazarlos e incluso odiarlos por lo que tienen de mal absteniéndose de ellos. Todo esto es debido a que como bienes finitos, estos no pueden colmar el apetito racional o voluntad que exige para colmarse del Bien Absoluto.

O dicho de otro modo, la voluntad creada o finita tiene un movimiento natural incoercible al bien en sí, a la felicidad, en virtud del cual puede apetecer los bienes particulares que participan de aquél bien en sí, felicidad que sabemos sólo se encuentra en el Bien Absoluto. Pero como los entes o bienes particulares no son el Bien Absoluto, no son capaces de saciar el apetito de bien en sí que tiene la voluntad creada. Incluso, como hemos dicho, Dios, que encarna el Bien Absoluto, no

²⁴ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE, *S.Th.*, I, q.82, a.2; I-II, q.13, a.6.

puede ser conocido en esta vida sino como si fuera un bien particular más entre muchos de modo que no puede ser necesariamente amado en este mundo por nuestra voluntad. Esto se debe a la limitación de nuestro intelecto, que hace que la voluntad pueda elegirlo como un bien particular pudiendo no amarle y apartarse libremente de Él que es su último Fin.

La inteligencia contempla los objetos como no necesarios para la felicidad, y los presenta a la voluntad como bienes particulares pero incluso al bien en sí o al Bien Absoluto lo presenta como si fuera un bien más y no como el Bien Absoluto que es. La inteligencia ve que lo que ofrece a la voluntad, no está proporcionado a la tendencia volitiva y esto es debido a que la voluntad está hecha para el bien en sí o Bien Absoluto que sólo Dios puede encarnar y, por tanto, no puede ser saciada como capacidad con la posesión de bienes finitos, ni siquiera con la posesión de la suma de todos ellos. La capacidad de la voluntad va más allá de los objetos particulares y por eso es libre frente a los bienes particulares. La universalidad de la voluntad en cuanto a su objeto que es el Bien Absoluto o el bien en sí, sobrepasa infinitamente la bondad de los objetos singulares y por esa razón, queda siempre indiferente o libre respecto a esos bienes que no son el Bien Absoluto e incluso en esta vida, por la limitación del intelecto, el mismo Bien Absoluto puede ser elegido o rechazado como si fuera un bien particular más²⁵.

O en otras palabras, la universalidad de la voluntad en cuanto a su objeto que es el bien en sí, el bien en general, que se encarna en el Bien Absoluto Dios, sobrepasa infinitamente la bondad de los objetos singulares o particulares y por ello es siempre libre respecto al bien particular²⁶.

4. El lugar de la libertad.

El lugar de la libertad es esencialmente la voluntad pero la raíz de la libertad es la inteligencia porque su juicio es indiferente frente al bien finito. El juicio es indiferente porque presenta el objeto como un bien con mezcla de mal y por tanto

²⁵ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE, *S.Th.*, I, q.82, a.2, ad. 2.

²⁶ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE, *S.Th.*, I, q.82, a.2, ad. 2.

apetecible y rechazable bajo sus diversos aspectos. La universalidad de la voluntad en su querer, que rebasa toda participación finita del bien, nace de la universalidad de la inteligencia que hecha para la verdad en sí misma, no se satisface en el conocimiento de un objeto finito o finitamente conocido como lo es Dios en esta vida. La inteligencia aprehende constantemente nuevos objetos y en cada uno de ellos, conoce nuevos aspectos presentando a la voluntad los entes finitos como apetecibles bajo un aspecto pero no apetecibles bajo otros aspectos.

A su vez, La inteligencia con su capacidad de conocer la verdad del ser, inhiere en la espiritualidad del alma. Lo que fija la actividad de un ser por un cauce determinado es la materia puesto que la materia es el principio de individuación de una cosa en un determinado sujeto²⁷. Por su parte la forma, es el principio de unidad específica, que tiende a evadir el orden de las determinaciones individuales. A medida que un ser sobrepasa la materia, y la forma va independizándose de ésta y dominándola, la amplitud y la perfección de su actividad va siendo más grande. La gradación ontológica de los entes está determinada por la preponderancia del acto sobre la potencia y en la medida consiguiente del alejamiento de la forma respecto a la materia, y los grados del conocimiento corresponden al grado de inmaterialidad y alejamiento de la materia del ser cognoscente. Por eso en los seres inanimados cuya forma está totalmente vinculada a la materia, tienen un movimiento determinado, fijo y uniforme. En el ser vivo, en que la forma imprime una unidad superior a toda la materia, el movimiento se verifica no uniformemente, sino de diversos modos, según las circunstancias, en busca del bien de todo el compuesto, y este movimiento permite la asimilación material de la forma de los otros seres. En los seres sensibles, en que la forma predomina todavía más sobre la materia y se aleja aún más de ésta, su movimiento permite la asimilación objetiva intencional de formas singulares, de otros objetos concretos, por el conocimiento y el apetito sensibles. Por último, cuando la forma llega en la persona humana a independizarse completamente en su ser de la materia, alcanzando la espiritualidad, logra también la

²⁷ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE, *S.Th.*, III. q.77, a.2.

inmaterialidad del movimiento y puede posesionarse de todas las formas de los seres materiales de la manera más perfecta, haciéndose o identificándose ella misma intencionalmente o inmaterialmente con el objeto, dando a esas formas un acto espiritual superior al que en sí mismas tienen y, por estas formas, puede llegar al conocimiento analógico de todo ser, aun del puramente espiritual²⁸.

La espiritualidad que es la independencia intrínseca de la forma respecto de la materia es lo que permite que la forma o alma humana tenga la capacidad de captar toda forma, identificándose con ella en la intencionalidad de sus actos, mediante la cual se ensancha con las formas ajenas²⁹. De la capacidad del conocimiento universal de la inteligencia proviene la universalidad de la voluntad con la consiguiente libertad frente a los bienes finitos³⁰.

De modo que la raíz intrínseca de la libertad es la inteligencia y más remotamente la naturaleza espiritual del alma. Pero además la causa extrínseca es Dios como causa eficiente primera del mundo. Dios es el fin último de todas las cosas y causa de la naturaleza espiritual del hombre capaz de glorificarle formalmente con su conocimiento y con su amor.

La libertad supone la universalidad de la voluntad que a su vez supone la universalidad del entendimiento. Ambas facultades, residen en el alma espiritual creada por Dios de tal modo que la libertad es el último fin de su glorificación formal, es decir, ser conocido y amado por otros entes. La libertad surge como consecuencia necesaria del último fin del hombre. Este fin supremo es la causa de la espiritualidad del alma humana que a su vez es fuente y raíz de la libertad. La última causa de la libertad, es el último fin del hombre. De esto se siguen una gran cantidad de consecuencias morales porque si la libertad tiene como finalidad alcanzar el último fin en la ordenación de la actividad humana, entonces este logro de la actividad humana debe ser la norma que regula el movimiento hacia el fin.

Sin embargo, la libertad en el estado actual de pecado, puede apartar al hombre de su fin en lugar de conducirlo a la

²⁸ Cfr. AQUINO, TOMÁS DE, *S.Th.*, I, q.14, a.1.

²⁹ Cfr. AQUINO, TOMÁS D., *S.Th.*, I, q.14, a.2.

³⁰ Cfr. DERISI, OCTAVIO NICOLÁS., *op. cit.*, p.190.

realización del mismo. La actividad libre que es la específicamente humana, está determinada a su último fin subjetivo que es la felicidad pero carece de ese fin eligiendo los medios para su obtención o realización. Y como la inteligencia y la voluntad humanas están en una búsqueda constante y necesaria del último fin o bien en sí que es el Bien Absoluto, que no se posee en esta vida, por esta razón la posición de los actos hacia los bienes concretos que no son el Bien Absoluto es libre. Dios dirige la actividad de los seres creados a su último fin mediante y conforme a su naturaleza, ya que la naturaleza está determinada por el fin, como principio intrínsecamente encauzado a su ejecución. Los seres irracionales se encaminan a su fin necesariamente y conforme a su naturaleza material, mientras que el hombre se encamina a su fin conforme a su naturaleza racional, es decir, al captar las relaciones de los seres puede medir la proporción o desproporción de los medios al fin es capaz de orientar su actividad al fin último eligiendo y empleando los medios necesarios sin leyes necesarias incongruentes con su actividad espiritual, sino por una ley o norma comunicada a su inteligencia con la que el mismo hombre puede regular sus actos humanos en cada caso.

5. El problema moral.

Hasta aquí hemos visto que la voluntad humana está determinada a su fin último subjetivo o felicidad pero no está determinada respecto a los medios o bienes particulares y concretos para alcanzar ese fin. Ayudada de la inteligencia ha de descubrir el camino, o la norma por donde puede ajustar sus actos humanos para alcanzar ese fin. Y en este proceso surge el problema moral que consiste en que la inteligencia descubre la norma para realizar su actividad y alcanzar el fin último pero la voluntad tiene que decidirse a someter la libertad a las exigencias o al deber ser que le impone la norma si quiere alcanzar ese fin último.

La actividad libre del hombre tiene que encausarse para ser buena y para esto requiere de la norma o regla objetiva moral y de someter sus actos libres a la dicha norma. El problema radica en cómo podemos aplicar la norma a cada caso particular y esto se realiza mediante la conciencia que es el jui-

cio práctico con el que la inteligencia determina si un acto humano concreto es bueno o malo en relación a la norma objetiva moral y determina que debe ajustar su actividad voluntaria a esa norma de la inteligencia práctica si quiere alcanzar su fin último. La necesidad física con la que las leyes naturales conducen a los seres irracionales a su fin, en el hombre está sustituida por la necesidad de ajustarse a la ley moral a la cual puede, sin embargo, oponerse comprometiendo la consecución de su fin último y de su suprema perfección.

En los entes irracionales, quien elige los medios es Dios mediante las inclinaciones o leyes naturales necesarias en ellas impresas. El ser racional debe reflexionar y autodeterminarse en la elección de cada medio, mientras los seres irracionales reciben ya hechas por Dios las inclinaciones a las que tiende su naturaleza. Por eso el problema moral es exclusivo del hombre. El problema moral surge de la necesidad moral de que el hombre dirija su actividad libre a su fin. En el hombre se integran la necesidad física y la necesidad moral, las leyes de las Ciencias Naturales y las leyes de la Ética. En el hombre se da el ser y el deber ser. El hombre ha de autodeterminarse eligiendo los medios adecuados para alcanzar el bien en sí y de este modo participa de la visión y de los propósitos mismos de la Inteligencia y de la Voluntad de Dios. Cada acto libre es un paso que nos acerca o aleja del fin último en cuanto se ajusta o desvía de la norma objetiva moral que es la ley moral natural. El problema moral consiste en la necesidad de estarse determinando consciente y libremente hacia la conquista de la felicidad que consiste en la posesión perfecta e interminable del Bien supremo.

En este estudio se ha visto que el fin último para el que Dios ha creado al hombre es su gloria formal plena que conlleva la consiguiente felicidad del hombre. De modo que la actividad específica espiritual del hombre consiste en estar atado a una ley superior absoluta que el mismo hombre descubre, que sólo puede proceder de Dios y que le obliga a ajustarse a ella en todos sus actos humanos libres si quiere alcanzar su felicidad y su perfecta realización. Hasta aquí han quedado expuestos los aspectos fundamentan el tema del acto humano y la libertad en el pensamiento de Santo Tomás de Aquino.

Bibliografía:

- AQUINO, TOMÁS DE, *Scriptum super Libros Sententiarum Magistri Petri Lombardi episcopi parisiensis*, Edición preparada por R.P. Mandonet O.P., Paris, Lethielleux editoris, 1929.
- , *Summa Contra Gentiles*, 11° reimpresión, Turín-Roma, ed. Marietti, 1905.
- , *Summa Theologiae. Primae Pars*, vol. I, Madrid, B.A.C., 1961.
- , *Summa Theologiae. Prima Secundae*, vol. II, Madrid, B.A.C., 1962.
- , *Summa Theologiae. Secunda Secundae*, vol. III, Madrid, B.A.C., 1963.
- , *Summa Theologiae. Tertia Pars*, vol. IV, Madrid, B.A.C., 1964.
- , *Quaestiones Disputatae De Veritate*, 10° edición a cargo de R. Spiazzi, Turín-Roma, ed. Marietti, 1965.
- ARISTÓTELES, *Ética Nicomaquea*. Versión española y notas de Antonio Gómez Robledo, México, Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana, UNAM, 1983.
- , *Quaestiones Quodlibetales*, 9° edición a cargo de R. Spiazzi, Turín-Roma, ed. Marietti, 1956.
- DERISI, OCTAVIO NICOLÁS, *La doctrina de la Inteligencia de Aristóteles a Santo Tomás*, Buenos Aires, Cursos de cultura católica, 1945.
- , *Los Fundamentos Metafísicos del orden moral*, Buenos Aires, EDUCA, 1980.
- J. M. RAMÍREZ, *De analogía secundum doctrinam Aristotelico-Thomisticam*, Madrid, 1922.
- MILLÁN PUÉLLES, ANTONIO, *La síntesis humana de naturaleza y libertad*. En el volumen sobre el hombre y la sociedad. Madrid, Rialp, 1976.
- OCAMPO, MANUEL, *El concepto de naturaleza en Santo Tomás de Aquino*, México, Colección Santo Tomás, Universidad Anáhuac del Sur, 1999.