Instituto de Estudios Filosóficos “Santo Tomás de Aquino”

SEMINARIO DE METAFÍSICA

Ciclo 2022

APERTURA DEL SEMINARIO – NOCION DE METAFISICA.

Reunión jueves 2 de junio

Clase N° 10

ANALOGÍA DEL CONCEPTO DE LIBERTAD Y SUS DIVISIONES

Asistentes:

1. Félix Adolfo Lamas, FAL (director)
2. Lucila Adriana Bossini, LAB
3. Daniel G. Alioto, DGA
4. Juan Manuel Paniagua JMP
5. Belén Masci BM
6. Carlos Barbé CB
7. Ivan Salas IS
8. Juan Thorne JT (secretario de acta)
9. Carlos Arnossi CA
10. Javier Barbieri JB
11. Eduardo Olazábal EO
12. Sergio Tapia ST
13. Ignacio Gallo IG
14. Thales Correa Braga TCB
15. Tomaz de Aquino TA
16. Guillermo García GG
17. José Richards JR

18. Bruno Benedetti BB
19. Juan Pablo Barros JPB
20. Cristian Davis CD
21. Sergio Tapia ST
22. Leandro Morfú LM

FAL: Estos temas que vamos a tratar son la voluntad, la libertad, el bien y la acción humana

Estos son los temas, que no son diversos sino que están vinculados, y vienen a ser el núcleo de muchas ciencias. Por eso nosotros en lugar de instalarnos en alguna de esas ciencias como pueden ser la ética, el derecho, la política, la antropología, etc., nos ubicamos en una posición superior que es la metafísica.

Vamos a continuar dándole vueltas al tema de la libertad.

Hoy voy a analizar la analogía del concepto de libertad, es decir los múltiples conceptos que puede haber en torno de esto, y sus divisiones, porque es un tema difuso que da lugar naturalmente a muchos equívocos, equívocos muy lamentables que son utilizados ideológicamente.

Yo pongo siempre este ejemplo: cuando Rousseau dice que los hombres nacen libres pero que él los ve a todos esclavizados ¿ahí qué hay? Fíjense, está hablando de dos cosas distintas: está hablando de la libertad política, por una parte, entonces dice están “esclavizados porque no viven en democracia”, pero antes dice “nacen libres” ¿qué quiere decir eso? que nacen con una facultad de la voluntad, una facultad que no la pierden nunca, que sólo desaparece cuando se mueren, y entonces con ese juego él inicia un periplo filosófico. Yo no creo que haya sido tan estúpido como para no darse cuenta de que estaba hablando de dos cosas distintas.

Algo semejante se podría decir también de Hobbes, y no sólo, de modo que empecemos nosotros para hacer un esfuerzo para clarificar por lo menos desde el punto de vista semántico y conceptual.

La primera advertencia entonces, la palabra “libertad” se usa en muchos sentidos distintos, o la palabra “libre” ¿y cuál es la más importante? La originaria es “libre”, el

adjetivo. “Libertad” es un abstracto, como si yo dijese “bueno” y “bondad”, “bondad” es el abstracto.

No puede ser el abstracto un término originario, no tiene sentido. Entonces lo primero que tenemos que ver es de qué cosas cabe hablar diciendo que son libres, a qué cosas se las puede calificar como libres, eso es lo primero que tenemos que ver, porque si no entendemos esto menos vamos a entender el abstracto “libertad”.

Ahora bien, la palabra “libre” se puede usar, por ejemplo, diciendo que si yo tiro una piedra

desde el piso 17 abajo y nada la detiene, decimos que la piedra cae en caída libre. Entonces ahí la palabra “libre” está calificando, no tanto la piedra como la caída de la piedra, es decir, está calificando un movimiento y con eso ¿qué queremos decir? Queremos decir que se trata de un movimiento que no es interrumpido, que no es obstaculizado por otra cosa, por algo. “Libre” es entonces lo que no está obstaculizado en su movimiento, ese es un sentido, es, podríamos decir el sentido más lejano, pero también podemos decir que Dios creó libremente el mundo. Ahí “libre” califica a la acción divina de creación y también puede calificar a Dios mismo ¿Y qué queremos decir cuando decimos que Dios es libre respecto de la creación del mundo, cuando decimos que la libertad de Dios frente al mundo es un requisito para el concepto de trascendencia divina? Queremos decir dos cosas: una, quizás desde el punto de vista de la consecuencia, que esa libertad divina es la causa de la contingencia o, mejor dicho, es la misma contingencia del mundo, usando la palabra contingencia en el sentido preciso de aquello que no está necesitado, aquello que no es necesario. Contingente es aquello que puede ser o no ser. Y entonces estamos diciendo que el mundo, pues, pudo haber sido o no sido, y que su ser depende de la voluntad libre de Dios. Y hablamos entonces de Dios como la fuente radical de la contingencia metafísica de todo el mundo creado. Pero al decir esto estamos suponiendo otra cosa, quizás más importante, estamos diciendo que Dios tiene dominio ¿sobre qué cosa? dominio sobre su acto, su acto externo a Él. Tiene dominio, por lo tanto, sobre todo lo que existe. Todo lo que existe, existe porque Él lo ha creado, y lo ha creado desde una posición de superioridad, de tal manera que este concepto de “libertad”, o de “libre”, aplicado al acto creador de Dios está sugiriendo no sólo la contingencia del efecto, del mundo, que depende de la voluntad libre de Dios, sino también la superioridad, la

majestuosa, absoluta superioridad de Dios. Podemos usar otra palabra: su imperio, imperio que está en la raíz de la ley eterna, de la providencia, de la ley natural, etc. Entonces acá la libertad es, no sólo fuente de contingencia -puede ser o no ser- sino también de superioridad, de imperio. Esta libertad ejercida por Dios, claro está, es absolutamente perfecta, es decir, no tiene defectos, porque es una acción externa y libre pero, a la vez, infinitamente sabia, porque la voluntad divina y la sabiduría divina son la misma cosa, no son dos facultades, no son dos potencias. Dios es una sola cosa simple, es a la vez voluntad, es a la vez sabiduría, inteligencia, etc. Es omnipotente pero es infinitamente sabio. Entonces esta es una libertad que no tiene defectos, que es infalible ¿Cómo puede ser infalible una libertad? ya vamos a ver que la libertad siempre tiene por objeto medios, y será infalible si esa libertad elige adecuadamente los medios en orden al fin. Todas las cosas han sido creadas sabiamente por Dios y libremente por Dios e infaliblemente por Dios, para darle gloria a Dios, lo cual no beneficia a Dios sino que beneficia a la génesis. Ya tenemos entonces dos extremos, desde la libertad de la piedra, caída libre, la libertad de Dios.

También podemos decir que se puede aplicar la palabra “libre” a cualquier cosa, en el sentido de que no está atada, de que no está sujeta. Por ejemplo, decimos que hemos puesto en libertad un perro que teníamos atado. Ahí el concepto de “libre” o de “libertad” tiene un sentido negativo: no está atado a algo, no hay un impedimento que le impida moverse, etc. Pero también la palabra tiene una historia, por lo menos una historia para nosotros los occidentales. Remarco esto porque los orientales se acercan al concepto de “libertad” a través de los occidentales. Porque este concepto, esta noción, surge en el Occidente, y más precisamente, como vamos a ver, en el Occidente cristiano. Pero en fin ¿cómo aparece esto en el pensamiento griego? En griego hay una palabra que es la palabra *eleuzería*, que quiere decir “libertad”, es la palabra abstracta. Ahora, el adjetivo es *eléuzeros*, y hay otro adjetivo que es *eleuzerios*. Uno dice, bueno, *eleuzería* se traduce como “libertad”, es un abstracto griego, es el abstracto de *eléuzeros* y secundariamente también *eleuzerios*, pero cuando Aristóteles por ejemplo trata esto, esto que nosotros hoy llamamos “libertad”, no usa estas expresiones, porque en Grecia la palabra “libertad”, o “libre”, tenía principalmente un significado jurídico y político, por opuesto al esclavo. Un hombre libre es un hombre dueño de sí mismo, lo que un romano llamaría *su juris*. Y por eso en un determinado momento Aristóteles en La Política dice que la característica de la

libertad es ser causa de sí mismo. Eso ha sido usado por muchos como si fuera una definición de “libertad” de Aristóteles, pero Aristóteles lo que quería decir era que el hombre libre se puede auto determinar en el sentido de que no está sometido a la autoridad o al mando de otro, eso es todo. Pero para hablar de lo que nosotros hoy llamamos “libertad” o “elección”, él usaba otra expresión, él hablaba de *prohairesis*, que si uno busca en el diccionario quiere decir “elección”, también puede querer decir “determinación”. Es muy parecida la significación a la palabra *arbitrio* en latín, es decir, según Aristóteles es la voluntad acerca del medio y esto de hablar de “elección” supone según Aristóteles varias condiciones, una de ellas que haya más de un medio, otra que sean posibles, otra que sean medios, o sea que estén ordenados a fines, etc.

Y esta *prohairesis* es, según Aristóteles, fuente de contingencia, es decir, introduce en el mundo, y en el mundo humano, un factor de contingencia, un factor de no necesidad. Cuando se dice que Aristóteles tiene una visión como necesarista, como un sistema de relojería, todo es necesario, Aristóteles dice que no es cierto. Existe esta fuente de contingencia, la *prohairesis*, y existe también la contingencia que se deriva de la causa material y de la mutiplicidad de causas, pero no habla de libertad, habla sí de *prohairesis* y esto es lo que va a tomar Santo Tomás, no sólo cuando hace el comentario, sino cuando trata este asunto en la Suma. Cuando trata de la elección, está tratando de lo que Aristóteles llama *prohairesis*, y la elección, para Santo Tomás, es el acto de la libertad, entendiendo “libertad” como facultad. Como ustedes ven, aunque Aristóteles no usaba la palabra *eleuzería*, estamos hablando de lo que hoy llamamos libertad, libre albedrío, elección, etc., pero con estas palabras. Pero además servía esto para distinguir otro tipo de querer, otro acto de la voluntad. Él hablaba por ejemplo de *vulé*, *vulé* es una facultad, es la voluntad como apetito racional para Aristóteles. *Vúlesis* es lo que nosotros llamaríamos el simple *vuele* en la terminología tomista, es decir el querer, el simple querer del fin, con la connotación típica de la intención, es decir que un querer del fin pero presuponiendo una cierta distancia en la necesidad de los medios, esa es la intención del fin, querer algo que no está a mi alcance en este momento, que es un bien en sí mismo, que presupone medios para alcanzarlo, y estos medios deben ser elegidos, y ahí aparece la función de la *háiresis*, de tal manera que la función de la *prohairesis* se termina de configurar conceptualmente en relación con la *vúlesis*. Es algo que puede parecer raro por

la palabrita griega, pero es algo que ya hemos visto la semana anterior cuando hablábamos de *volutas ut natura* y de *volutas ut ratio*, exactamente ¿se entiende?

¿Quieren que hagamos una parada por si alguien quiere hacer alguna pregunta, un comentario?

DGA: Una pregunta, que es esta, cuando Aristóteles habla de “esclavo” y dice que no se domina a sí sino que es dominado por otro, el otro al que sirve y por el que es dominado, si no es el hombre “libre” ¿tiene alguna palabra para oponer al esclavo?

FAL: La palabra para oponer al esclavo será la de “amo”, pero la acción es la de “imperio”. Es el sujeto que tiene “imperio”. El imperio es el acto por el cual un sujeto se manda a sí mismo o manda a otro, un tema especialmente interesante, porque en torno del imperio gira también la libertad y las virtudes, el nacimiento de las virtudes, el régimen político, el régimen familiar, etc., etc. Sí, algo que ver tiene.

DGA cita un pasaje de la Política: “el libre rige al esclavo de otro modo que el varón a la hembra, y el hombre al niño”

FAL: Está mostrando tres tipos distintos de clases de imperio. Cómo va a nombrar al amo o al hombre libre, se está refiriendo al amo, porque yo puedo ser libre y no puedo mandar a tu esclavo. No todo libre puede mandar a cualquier esclavo. Un hombre libre sólo puede mandar a su propio esclavo. Es simplemente un modo de hablar. Y tiene que haber además una serie de condiciones porque un niño, por ejemplo, es libre pero no puede mandar ni al gato.

Bien. Entonces cuando estamos hablando de los griegos, no aparece claramente una facultad especial, una facultad del alma humana, especial. Y no tiene por qué aparecer, porque ya aparece *vulé* que es el apetito racional, y el apetito racional, hemos visto que tiene dos géneros de actos, la *vúlesis* y la *proháiresis*, los dos son actos de la voluntad, esto lo hemos explicado en la clase anterior. Ahora, si nos vamos al pensamiento latino, pasa algo semejante, la palabra “libertad”, “libre”, en el pensamiento romano tenía una connotación jurídica y política, pero no indicaba una propiedad de la voluntad en cuanto tal. De hecho, dejando de lado el abstracto “libertad”, *libertad*”, ¿por qué digo dejando de lado? porque el abstracto siempre sigue, el abstracto es abstracto de un concreto, el abstracto siempre sigue al concreto, entonces podríamos hablar de libertad de tal cosa, de libertad de tal otra, para referirnos a las distintas aplicaciones de la palabra, del adjetivo “libre”. Entonces, uno tiene que preguntarle a un romano ¿a qué cosas se califica con la

palabra “libre”? es adjetivo ¿verdad? ¿qué cosas son calificadas por ese adjetivo? Lo primero, lo más elemental, la persona, una persona es “libre” por oposición a “esclavo”. Incluso, la calidad de “libre” puede ser más intensa, menos intensa, según se trate de varón o mujer, de mayor de edad o menor de edad, etc., pero siempre en esta función intersubjetiva en la *civitas*. Ahora, se puede hablar también de “libre”, de todas las otras cosas que hemos hablado, pero cuando queremos hablar de lo que hoy llamamos “libertad” descubre que pueden aplicar la palabra “libre” al querer, al arbitrio ¿y qué significa esto? Fíjense, la palabra “arbitrio” tiene un sentido parecido al de *prohairesis*, parecido pero no es lo mismo, porque mientras que *prohairesis* significa siempre elección de medios, “arbitrio” quiere decir “decisión”, decisión frente a posibilidades distintas, ya sea que estemos pensando en la función del árbitro, ya sea que estemos pensando en la función del juez propiamente dicha, sea que estemos pensando en una decisión que una persona tiene que tomar, en todos estos casos “arbitrio” parece indicar la decisión, y el poder de arbitrio es el poder jurídico o psicológico, como moral, de tomar decisiones, de decidir, de juzgar, usando la palabra “juzgar” en sentido práctico, de dirimir cuestiones. Entonces, si a este concepto yo le agrego este otro: “libre”, *libero arbitrio*, ahí la palabra “libre” califica eso, este arbitrio. De modo que cuando los antiguos pensadores cristianos comienzan a elaborar la teoría o la doctrina de la libertad, no hablan de la libertad en abstracto, sino que para fijar el concepto hablan de libre albedrío, libre albedrío como un poder que es propio de la persona, como un poder anejo a la voluntad, o un poder de la voluntad que a veces se identifica con la voluntad pero en realidad a veces no se identifica con la voluntad, pero es suficientemente claro para entender que estamos hablando de la contingencia en el querer. Por eso ustedes van a ver que hay una oscilación: los primeros autores cristianos hablan del libre albedrío, *libero arbitrio*, y después usan el abstracto “libertad”, como el abstracto correspondiente al libre albedrío como principal acepción, sin negar las otras acepciones posibles dado que en la antigüedad había esclavos también, también en el mundo cristiano. Y entonces vemos surgir aquí, en este contexto, no en el contexto aristotélico, ese concepto de libertad como facultad del libre albedrío, o simplemente como libre albedrío como sinónimo de libertad. ¿Y por qué no se acomodaron a la semántica aristotélica? porque no lo conocían. No sé por qué razón las obras de Aristóteles, o algunas obras de Aristóteles desaparecieron y no se conocían. Se sabía que había una Ética pero no tenían su disposición la edición de las Éticas, ni siquiera

de la Política, ni siquiera de la Retórica. Se hablaba de la Retórica aristotélica como fuente de muchas otras Retóricas, pero no se tenía el texto, o por lo menos era muy difícil tener el texto, y de hecho los grandes autores cristianos como San Agustín no tenían el texto, de tal manera que en el caso del pensamiento cristiano podemos hablar de una fundación autónoma del concepto de libertad como, en primer lugar, libre albedrío. Yo, no soy erudito para nada, creo que la primera obra donde primeramente se establecen con fuerza y claridad las líneas teóricas y la doctrina de la libertad se dan en una obra temprana de San Agustín que se llama *De libero arbitrio*. No sé si hay otras obras, hay de hecho una obra que se llama El Libre Albedrío de Metodío, que era contemporáneo de Orígenes, y el objetivo de esta obra no figura en ninguna de las listas que yo tengo de los Padres de la Iglesia pero sí figura que era contemporáneo de Orígenes y el sentido de la obra es salir a defender que Dios no es causa del mal, es decir que el problema central que él tiene a la vista es el origen del mal y sale en un sentido claramente apologético, sumándose a la que podríamos llamar la Patrística apologética, los padres apologetas, a defender que el mal no es obra de Dios sino que es obra de la criatura que para eso introduce el tema del libre albedrío, pero no es exactamente todavía una exposición teórica como puede ser la de San Agustín. Sin dudas ha sido fuente de San Agustín, sin dudas San Agustín lo ha conocido, yo no tengo ninguna certeza, me parece que lo tiene que haber conocido. Hay una dificultad, es cierto, el texto está en griego y Agustín no leía el griego, y no conozco que haya habido una versión latina antigua. Este obispo escribía o en griego o en una lengua antigua eslava. Bien, me parece que esto puede servir, como introducción, para advertir como se fue gestando la teoría de la libertad en el mundo occidental. Por eso podemos decir con toda tranquilidad teórica que el tema de la libertad es un descubrimiento cristiano, más precisamente un descubrimiento del occidente cristiano. Me detengo acá para conversar.

JHB: En esa línea también, es curioso, hay una obra *De libero arbitrio* de San Anselmo y una de San Bernardo que se llama *De libero arbitrio et gratia*. San Buenaventura trata el tema en su Comentario a las Sentencias de Pedro Lombardo. Lo curioso es que no hay una obra que se llame “La libertad”.

FAL: Pero es también Agustín el que introduce el concepto de libertad para atribuirlo a la voluntad como si fuera la misma potencia, la misma facultad, sólo que el *libero arbitrio* más bien designaría esa facultad con relación al acto de la elección. Cualquiera que sea

la cosa, en San Agustín parece claro que él quiere distinguir el libre albedrío con la libertad y entonces el libre albedrío es el acto, o bien la facultad inmediatamente generadora de ese acto, pero la libertad sería –es una interpretación que yo hago, esto no lo dice con todas las letras San Agustín- pero la libertad sería el poder de la voluntad, o la voluntad misma como capacidad del bien y como capacidad de alcanzar el fin y por eso la ecuación sencilla, sin dar muchas vueltas, el libre albedrío está herido por el pecado original, por eso tiene un aspecto de causalidad deficiente, y la libertad es el libre albedrío, pero más la gracia que lo perfecciona, lo endereza y lo asegura. Entonces libre albedrío es la facultad de elegir en general, pero la libertad es esa facultad perfecta por la gracia, lo cual es infalible respecto del bien. Hay que tener en cuenta que esta obra del libre albedrío de San Agustín es de las primeras, de la juventud, donde él quería hacer el oficio de filósofo. San Agustín al comienzo entra a filosofar, después ya no le interesa más ser un filósofo y ya, es lo que podríamos llamar la gran cabeza de la sabiduría cristiana, ya no como filósofo sino como teólogo, o como lo que era, un padre, padre de la Iglesia. Fijate Javier que en Santo Tomás, si vos te fijás en la Suma, cuando habla de las facultades humanas habla de libertad, con relación a la voluntad, pero cuando habla de los actos humanos habla de libre albedrío. Creo que es así. Es decir, Santo Tomás, en la nomenclatura, pareciera oscilar, no sería lo mismo “libre albedrío” y “libertad”.

JHB: Digamos en la terminología nuestra.

FAL: No, vos sabés Javier que yo no lo sé. Yo creo que en nuestra terminología podemos distinguirla o no. Estamos con un concepto que es análogo. Yo creo que podemos decir que la libertad humana es el libre albedrío de la a-voluntad. Ahora, en Santo Tomás la cosa es clara, la libertad es la i-libertad –así, en abstracto- es una facultad, no un acto, y como facultad es idéntica a la voluntad, solamente que lleva el nombre de libertad en tanto su objeto es la elección y lleva el nombre de voluntad a secas cuando su objeto es el bien en general. Después dice que el acto de la libertad es la elección, y por otra parte dice que la elección es acto del libre albedrío, con lo cual pareciera que está diciendo que es lo mismo.

JHB: Sí es un matiz, hay que coser muy fino para...

FAL: Me parece que sí, pero ¿por qué pasa esto? Porque él tiene una perspectiva mucho más alta, mucho más lejana, mucho más alta que San Agustín y que todos los demás. Entonces él se da cuenta que la libertad es un aspecto de la voluntad, es la voluntad misma

en cuanto *ratio*, pero toda la tradición, y respecto de los actos humanos más, habla de libre albedrío, y él se acomoda a esa tradición. Esa es la explicación que yo veo en este doble uso de dos nomenclaturas.

Yo pregunto, he querido aclarar pero ¿he creado más confusión con estas cosas? ¿qué dice Belén?

BM: A mí particularmente me lo aclaró porque yo incorrectamente quería definir las cuestiones y ahora me doy cuenta que me llevaba más allá de mi ignorancia sobre el tema, sobre todo porque son términos análogos, entonces querer definirlo es muy bravo para mí.

FAL: Es muy difícil, pero se puede definir en los términos en que lo hicimos en las reuniones anteriores de la mano de Santo Tomás de Aquino y de una especie de recopilador de textos de Santo Tomás de Aquino que es Juan de Santo Tomás, porque de ahí la definición es muy precisa, se habla de la libertad humana, es la definición de la libertad humana y más precisamente de la libertad de la voluntad, o de la libertad como facultad idéntica en los hechos a la voluntad pero que se distingue, con distinción de razón, en función de estos actos, en un caso de la *voluntas ut natura*, dirigida al bien en general y al fin, y la *voluntas ut ratio*, dirigida principalmente a los medios según el curso de la razón ... En ese sentido me parece que la forma en que Santo Tomás ha tratado el tema es, no sólo la más clara sino la más perfecta, y me atrevo a decir que no podemos agregar mucho más a lo que él dice, y su definición es perfecta.

Sí, Juan Manuel.

JMP: La libertad de la voluntad ¿Hay voluntad sin libertad?

FAL: Sí, la *voluntas ut natura*, la voluntad quiere el bien del hombre, la voluntad quiere la felicidad del hombre, la quiere necesariamente, esa es la *voluntas ut natura*. La *voluntas ut ratio*, en cambio, gira en torno de los medios para ese fin.

JMP: Y la libertad formadora por ejemplo, esa es una pregunta muy jurídica ¿El acto jurídico es la *voluntas ut ratio* siempre?

FAL: Claro, porque los actos jurídicos siempre son sobre bienes que no son fines últimos.

DGA: Una pregunta de abogado. Los requisitos de configuración intrínseca del acto voluntario son discernimiento, intención y libertad. La libertad en este sentido es la elección.

FAL: Claro, es la capacidad de elección, pero también tenés que tener en cuenta toda la definición de Santo Tomás, porque esta capacidad de elección significa también dominio sobre el propio acto. Entonces sí es capacidad de elección con dominio del propio acto. El acto tiene que ser del sujeto como algo del sujeto porque si no está viciado, exactamente. Es decir, la libertad es la condición de la voluntariedad del acto, del acto jurídico.

LEANDRO: Cuando se habla del *libero arbitrio* ¿es correcto decir que un acto nace con *libero arbitrio* siempre y cuando esté orientado hacia un bien verdadero?

FAL: No, usted puede, con libertad, condenarse, y esto, ojo, esto que digo es dogma de fe. Todo el que se salva se salva por la gracia divina, el que se condena se condena por su propia libertad, por su propia elección. Eso está mostrando que la libertad humana es defectiva, es decir que puede elegir mal. Fíjese Leandro, nunca puede elegirse algo que no sea bueno, siempre va a elegir algo que es bueno, siempre. Lo que pasa es que una cosa es que algo sea en sí mismo bueno, ontológicamente, y otra cosa es que sea bueno para el hombre y para su acto. Ahí está el problema, entonces el problema no es que el hombre pueda elegir algo que no sea bueno, siempre va a elegir algo que es bueno, solamente que no va a ser totalmente bueno y él lo va a elegir como si fuera bueno pero en realidad está desordenado. Por eso Santo Tomás habla, vamos a hablar claramente Aristóteles habla y Santo Tomás lo sigue, de la posibilidad de un bien aparente ¿Qué es el bien aparente? Es aquello que parece bueno al sujeto. Ahora ¿por qué parece bueno? Parece bueno porque toda cosa que existe tiene un grado de bondad por el solo hecho de existir pero, para que algo sea moralmente bueno tiene que tener todo a su favor, tiene que serlo íntegramente, no debe fallar en nada, ahí está el problema. Entonces yo creo que algo es bueno porque a mí me interés. Por ejemplo, el caso típico, el de un pecado de la concupiscencia, el objeto de la concupiscencia siempre es bueno porque es una cosa que produce placer y eso en sí mismo, ontológicamente, no es malo, pero puede ser malo desde el punto e vista moral, no ya ontológico, por su desorden ¿y en qué consiste el desorden? El desorden consiste en no estar ordenado al verdadero fin último, y ahí está, en eso reside el pecado, en la elección de aquellos bienes desordenados del fin. No sé si le contesté Leandro

LB: Sí gracias Doctor

FAL: Me alegra que ustedes vean, estén viendo, cómo este tema penetra totalmente toda la filosofía de las cosas humanas, que llamaba Aristóteles, todo: el derecho, la moral, la política, todo.

Sí, Juan Manuel.

JMP: Estos bienes desordenados

Para buscar las causas próximas es lo mismo que decir de acuerdo a la esencia natural de las cosas

FAL: Sí pero también hay que decir que el orden natural de las cosas está sometido a la ley eterna, porque ahí es donde se establece el orden natural de las cosas. En otras palabras, el primer mandamiento es ley natural primaria, primarísima: Debe amarse a Dios sobre todas las cosas. Entonces si hay algo que inmediatamente o mediatamente impide eso, eso es el desorden. Inmediatamente, son los pecados contra el primer mandamiento, pero mediatamente los pecados de la segunda tabla. Ahora vos lo podés mirar desde otro punto de vista, lo podés mirar como un romano y decir, por ejemplo, no dañar a otro.

Y ponerse a uno como fin, por encima de los otros. Eso es terrible, digo que es terrible pero es muy frecuente, que uno se quiera hacer el fin del otro, eso es terrible pero tenemos que ver serenamente si no pasa más a menudo de lo que creemos, porque uno dice sí, en el caso del psicópata seguro, el psicópata es el manipulador pero ¿solamente el psicópata? Bien, si esto puede quedar más o menos como si estuviera entendido, vamos a pasar ahora a la clasificación de la libertad humana.

Vamos a empezar primero por la libertad como libre albedrío, es decir la libertad como una propiedad de la voluntad, o la libertad como la misma voluntad en tanto tiene por objeto medios. Entonces decimos que la libertad de la voluntad humana se divide en dos grandes actos, o en dos grandes capacidades: la libertad de ejercicio y la libertad de especificación.

La libertad de ejercicio es la libertad de obrar o no obrar. Esto es importante, la voluntad es dueña del obrar y puede no obrar. Ustedes dirán que cuando la voluntad decide no obrar ya está obrando, porque tomó una decisión, pero el objeto de esa decisión es no obrar. En otras palabras la voluntad está diciendo, cuando decide no obrar, está afirmando su poder sobre sí misma, es dueña de su acto, porque es dueña de sí misma. Esto es importante, porque cuando yo digo que la libertad significa el dominio de la voluntad

sobre sí misma, cuando digo eso, estoy presuponiendo el carácter reflexivo de la libertad, y ese carácter reflexivo es natural consecuencia de la espiritualidad de la voluntad. Justamente una nota que denota la espiritualidad del hombre es la capacidad reflexiva, pero nosotros estamos acostumbrados a pensar en esa capacidad reflexiva en términos de conciencia, es decir en la capacidad reflexiva del conocimiento, pero hay también una capacidad reflexiva en el orden del querer de la voluntad, y por eso la voluntad puede querer o no querer, puede querer querer y querer no querer, y esta capacidad de querer no querer, querer no querer actuar, esta es, esta capacidad es la libertad de ejercicio, que es la forma más radical de libertad.

En segundo lugar la libertad de especificación es la libertad como contingencia en la elección de un objeto u otro objeto, es la libertad de elegir esto o aquello o aquello, y acá hay un límite ¿y cuál es el límite? El límite son las cosas elegibles, mientras que en la anterior el único límite era la voluntad misma ¿se entiende? y entonces la libertad de especificación es real, absolutamente real, yo soy libre de elegir esto, aquello, aquello, siempre que esté al alcance de la elección. Eso lo explica muy detalladamente Aristóteles en el libro tercero de la *Ética Nicomaquea*. Y el ejercicio de esta libertad de especificación está ligado al ejercicio del discurrir dialéctico de la razón, y entonces resulta que en el acto mismo de la libertad como libre albedrío, en el acto mismo ¿cómo se llama ese acto, dijimos? elección, en el acto mismo de la elección interviene la razón precisamente en orden a la especificación, es decir en orden a la selección del objeto. Por eso Aristóteles a esta *prohairesis* la llama también querer con razón, o querer y razón, es decir vincula el querer con la razón, con la razón en el sentido estricto de *logos*, es decir razón discursiva. Ustedes me han oído hablar muchas veces de la distinción entre dos funciones de la inteligencia humana, la inteligencia inmediata y la razón discursiva, acá estamos hablando de la razón discursiva asociada al querer de la voluntad sobre los medios, y eso es lo que Aristóteles dice que es la elección o la *prohairesis*. Con lo cual vemos también que hay otra fuente de la posibilidad de error y la posibilidad de acierto en la libertad, que ya no reside sólo en la voluntad sino que reside también en la razón. Por eso no podemos separar la razón y la libertad, y yo creo que esto es bastante adecuado para dividir los actos de la libertad de la voluntad, de la voluntad humana. Ahora, cuando yo digo que la voluntad humana es defectiva, quiero decir que puede elegir mal. Como diría Leandro “elige el mal”, no es que elija el mal, pero elige mal, termina eligiendo una cosa que no

es buena del todo, eso es elegir mal. Ahora bien, si yo examino la raíz de esta posibilidad, la raíz de esta defectividad ¿dónde estará? Sabemos que lógicamente está en las consecuencias del pecado original, pero acá lo tenemos que resolver metafísicamente, filosóficamente, y tenemos que ver hasta dónde podemos resolver esto filosóficamente ¿Cuál es la raíz de la defectividad? Hay una parte de la respuesta que parece sencilla: hemos visto que la libertad no se ejerce sin la razón discursiva, y más precisamente sin el movimiento deliberativo de la razón. A mí siempre me ha llamado la atención la precisión de esa definición de Vélez “discernimiento, intención y libertad”, es perfecta. Entonces, la cuestión es: la razón humana, como razón discursiva ¿es infalible? Entonces, antes de buscar razones metafísicas, volvemos a la experiencia, como punto de partida. Entonces, por experiencia sabemos que el hombre se puede equivocar, no hay ninguna duda de eso. Entonces, preguntarnos por qué el hombre se puede equivocar, es también preguntarnos por qué la libertad puede ser defectiva. Si la razón es la que acompaña mediante el discurso deliberativo a la elección de la libertad, y la razón se puede equivocar, ya tenemos una fuente de la defectividad de la libertad. Ahora bien, nos pasamos al otro lado y ¿qué es lo que explica el error? El error se justifica por los límites propios de la razón humana que no advierte inmediatamente la esencia de las cosas en la experiencia, sino que toma contacto de lo sensible, que son ciertas cualidades físicas de las cosas que inmutan nuestras facultades sensibles y que exigen al hombre un complejo proceso de elaboración para fijar más o menos una imagen ordenada a ser signo de esa cosa conocida, esa imagen que Aristóteles llamó “el fantasma”. Este es un proceso en el que intervienen también las otras facultades y sobre todo, y no tenemos que olvidarnos, también los apetitos sensibles. Es decir, cuando uno dice “los sentidos externos se pueden equivocar” yo digo no, salvo que esté enfermo el hombre pero en general el sentido externo no se equivoca, presenta su objeto propio y punto. Sí se puede equivocar el hombre en el juicio, incluso se puede equivocar en el juicio de la cogitativa que no es tan seguro como el juicio instintivo de un animal por ejemplo. Pero además el hombre se puede equivocar en el juicio porque se le presenta una posibilidad más afectiva, es decir más próxima a sus afectos de hombre, y eso ¿qué significa? significa que el apetito puede poner frente a la razón, frente a la voluntad, un objeto como deseable. Un ejemplo sencillo: yo soy diabético, no puedo comer por ejemplo cosas dulces, ahora, yo sé que no debo comer cosas dulces pero ¿eso significa que no me gustan las cosas dulces? Puede ser que me gusten y yo no como cosas dulces

porque sé que no debo comer cosas dulces, pero me siento atraído a comer cosas dulces y puedo pensar en una buena mermelada o lo que fuese, puedo pensar cualquier estupidez pero de alguna manera el apetito, sensible en ese caso, presenta el objeto, a la razón y a la voluntad, como apetecible ¿y alguien puede dudar de que sea apetecible? No, es apetecible. Uno puede dudar del orden: esto está desordenado con relación al fin de la salud. Entonces, las mismas causas que pueden afectar el juicio concreto son las que pueden afectar la eficacia de la elección desde el punto de vista del libre albedrío. En otras palabras, no es que la atracción del apetito sensible sea superior a la voluntad, no, la voluntad siempre tiene poder para rechazar el fin, pero ¿qué significa que este movimiento sensible presenta el objeto a la razón y a la voluntad y como un objeto apetecible? La voluntad es la voluntad de todo el hombre, no es solo la voluntad del espíritu, no solo es el apetito de la razón, sí es el apetito racional pero es el apetito de todo el hombre y el hombre, entre otras cosas, tiene apetito de cosas dulces. Y podríamos seguir así, en este tipo de análisis, para poner de manifiesto que la libertad humana es falible.

Ahora, estas son explicaciones, el hecho es que el hombre muchas veces elige mal, y porque muchas veces elige mal, y a diferencia de los animales que en general aciertan en sus decisiones por el instinto, el hombre puede no acertar, incluso puede perder su propio fin, el hombre es un animal que puede ver frustrado su fin. Su fin es la felicidad, lo hemos dicho, el hombre puede ver frustrado su fin y por eso, porque los hombres son conscientes de esa defectividad, aparecen estos medios que de alguna manera vienen a ser correctores de esa defectividad. ¿Y cuáles son los medios correctores? Son las normas, las costumbres y ¿la rigidez?? 1.30

Son estos instrumentos las instituciones, las instituciones son en el orden social lo que los hábitos son en el orden singular. Pues todos estos son como andariveles, como muletas, como ayudas para asegurar el éxito de la libertad. Fíjense lo que estoy diciendo: las normas, las reglas, son ayudas para la eficacia de la libertad. Ustedes ven que estamos en las antípodas del liberalismo, para el cual todo límite de la libertad es malo, no hay duda, es malo. Nosotros decimos, estas negaciones racionales ayudan a la eficacia de la libertad. Por eso, si el hombre no admite que su libertad sea restringida, no va a admitir de buen grado ni las normas heterónomas, ni va a generar normas autónomas, ni va a buscar

hábitos perfectivos de la conducta, por lo cual estamos poniendo algo así como la bisagra entre lo que podríamos llamar el orden psicológico de la libertad, para pasar a otro orden que es el orden deóntico de la libertad. Es decir, el orden vinculado con las normas, con el deber ser, con el derecho, con la moral, con la política, y acá ingresa la libertad entonces, en otro contexto y, por lo tanto, en otro concepto. Al llegar acá me detengo y recuerdo la definición de libertad que construye Juan de Santo Tomás con los textos de Santo Tomás de Aquino, porque esto va a ser la bisagra para comenzar a hablar de la libertad deóntica. La libertad de la voluntad según Juan de Santo Tomás, que en realidad es según Santo Tomás de Aquino, es la indiferencia activa y dominadora de la voluntad humana con relación a todos los bienes finitos, y aún con relación a Dios, que es un bien infinito, en tanto Dios es imperfectamente conocido. Creo que la he explicado más de una vez, si hay algo que explicar de nuevo lo explico ahora para, a partir de aquí, comenzar este otro tramo, el de la libertad deóntica. Por eso pregunto ¿se entiende bien esta definición? ¿hay que explicarla un poco?

JHB: Si Dios fuera perfectamente conocido no habría libertad.

FAL: Claro, por lo menos no habría esta libertad, no habría esta indiferencia. Está la cuestión esta, que es una cuestión debatida, no quiero entrar yo en ella, la cuestión de si el hombre, en la gloria, tiene libertad. Yo digo bueno, claro, con relación a Dios el hombre en estado de gloria, de visión beatífica, creo que no puede decir que tiene libertad, porque alcanzó el fin.

JHB: Pero lo hace el hombre con el pecado original ya.

FAL: Claro, ya el hombre alcanzó su fin, pero hay teólogos que dicen sí, pero es otra forma de libertad, la libertad eminente... en el sentido de que tiene el máximo dominio de sí mismo. Sí tiene el máximo dominio sobre sí mismo pero no tiene ninguna posibilidad de otra cosa. El hombre, en la gloria, tiene libertad sobre todo lo que está debajo de él. El hombre, en el estado de visión beatífica, es libre respecto de todo el universo, máxime porque ya ha alcanzado su fin

que es Dios Nuestro Señor, pero con relación a Dios no creo que se pueda hablar de libertad eminente. Hay teólogos que hablan de esa libertad (1.36.59)... pero ahí estamos hablando de nuestra triste libertad en este mundo. Y esta definición me parece buena porque la libertad es fuente de contingencia, donde no hay contingencia no hay libertad.

Contingencia es posibilidad de ser o no ser, de ser así o ser de otro modo, si no hay contingencia en el orden del ejercicio y/o en el orden de la especificación, no hay libertad.

JMP: Contemplación beatífica es igual a conocimiento perfecto, al conocer el bien más supremo no puedo hacer otra cosa que atenerme a él.

FAL: La libertad es sobre los medios y yo ya estoy conociendo el fin. Pero entonces se le da a la palabra libertad otro sentido, el sentido de la máxima perfección del querer. Yo no dudo que haya máxima perfección del querer pero eso no es la libertad.

GG: Perdón Félix ¿Hay algún ejemplo concreto de que en la gracia, cuál puede ser el ejercicio de esa libertad concreta, que manifiesta, que es lo que sostiene la existencia?

FAL: Yo entiendo que la gracia, en esta vida, puede reforzar la libertad. Eso sí, porque la gracia en esta vida rectifica, hace más fuerte, más eficaz, la inteligencia y la voluntad, y favorece el dominio de la inteligencia y de la voluntad sobre las pasiones y el apetito sensible y facilita la inclinación del alma a Dios, que si bien es natural ha sido pervertida por el pecado. Hasta ahí no tengo ninguna dificultad. La gracia, y en eso estoy de acuerdo con San Agustín por cierto, la gracia hace que el libre albedrío sea propiamente libertad. Pero otra cosa es cuando estamos hablando ya de la consecución del fin. Ya en la consecución del fin, el amor y el conocimiento de Dios no tienen ninguna contingencia. Puede haber contingencia respecto de que el hombre quiera molestarse en mirar una galaxia, eso sí, supongamos que hay galaxias, ahí el hombre puede mirar o no mirar, ahí hay libertad, pero con relación a Dios Nuestro Señor ya no hay libertad, me parece, porque he alcanzado el fin, he colmado mi voluntad, he colmado el apetito de la voluntad. La libertad se explica porque nada colma el apetito de mi voluntad, pero ahí sí, he colmado el apetito de la voluntad, y de la inteligencia.

DGA: Por comparación con el ángel, el ángel tiene una visión de Dios y sin embargo eligió el desorden

FAL: El ángel eligió el desorden antes de alcanzar el fin, por eso no lo alcanzó. El ángel tiene una naturaleza y además una sobre naturaleza, de tal modo que naturalmente conoce a Dios y lo conoce indirectamente, no lo conoce en su naturaleza directamente, o sea que el ángel no tiene conocimiento pleno y directo de Dios por naturaleza. Dios se lo ofrece, se lo ofrece mediante la gracia aunque elevado al orden sobrenatural, y en ese momento el ángel tiene que ganarse ese don de la presencia inmediata de Dios, se lo tiene que ganar por un acto, o por dos, no sé, de la voluntad, y ahí donde no hay todavía visión beatífica

del ángel, puede separar, porque a él se le presenta por una parte Dios, a quien no lo conoce totalmente, y él mismo que es como un pequeño dios, pero a lo mejor se le dice a este pequeño dios que para alcanzar esta unión con Dios vas a tener que adorar a un Hombre. Supongamos, yo no sé cómo se produjo el lío, pero es muy probable que haya tenido que ver con esto, y el ángel dijo “yo no voy a adorar a un ser inferior a mí”. Lo cierto es que el ángel peca antes de la visión beatífica, si estuviera en visión beatífica el ángel no pecaría, no podría pecar. Los ángeles santos no pueden pecar, así lo definió Santo Tomás, en cambio lo otro es más bien doctrina clásica. El que habla de todas estas categorías de ángeles es el Pseudo Dionisio, y que macanea de lo lindo, y eso quedó incorporado en la tradición cristiana porque se creía que este embaucador era realmente el Dionisio que conoció San Pablo en Europa, pero después se vió que no, es del siglo V más o menos. Bueno, llegamos a este punto, llegamos al punto en que afirmamos que la libertad humana, por las razones que fuere, es defectiva. Llegados a este punto, advertimos también que la razón humana ha buscado remedios para contrarrestar esta defectividad. Podemos decir la cosa de otra manera, como diría Aristóteles, la inmensa mayoría de los hombres son perversos. Más aún, es una aporía que no puedo resolver. No obstante como los hombres quieren naturalmente el bien, porque la voluntad es apetito del bien, pero por otra parte casi todos los hombres son malos, son perversos, por lo tanto hacen falta remedios y vamos a ver algunos de estos remedios en relación con la existencia misma de la libertad, así estoy planteando el tema de la libertad deóntica. Entonces cuáles son los medios o instrumentos por los cuales los hombres intentan corregir la defectividad en la libertad humana. Aristóteles pone de todo, la educación, las leyes y las costumbres, a lo cual habría que agregar naturalmente, las virtudes, que Aristóteles no las nombra porque las viene nombrando a lo largo de toda la Ética justamente, y él supone que están vinculadas con la educación, con las leyes y con las costumbres. Pues bien, esos son los andariveles, los auxilios que tiene el hombre para superar esta fragilidad de la libertad. A esto naturalmente hay que agregarle lo único que se omite que es el orden sobrenatural del cual los que somos cristianos sabemos que la gracia es lo que puede hacer buenos a los hombres e ingresar su ruta. 1:50:33

JHB: Algunos escolásticos dividen la libertad en tres: con relación al acto, al objeto y al fin. Más o menos con relación al acto está claro, con relación al objeto está bien la

especificación, y esta última, con respecto al fin, tengo alguna duda porque respecto al fin no sería posible la libertad, no estaría bien esa tercera división.

FAL: Puede querer decir, está el tema de los fines electivos, el fin último natural no es electivo pero hay fines que sí pueden elegirse, naturales, por ejemplo un fin que no es un medio, es un fin natural, que es la amistad. La amistad no es un medio, es un fin. No es el fin último, es fin intermedio, lo hemos discutido mil veces, es un fin, pero no es fin último, hay fines electivos, sí, y en definitiva una elección mala en lo fundamental afecta el fin último, y ahí también hay libertad negativa respecto del fin.

Yo les tengo miedo a los escolásticos, sobre todo cuando hacen tantas subdivisiones que no la hace Santo Tomás. Hacen una especie de catalogación lógica de cosas que para Santo Tomás son cosas reales y se clasifican mirando la realidad. Por supuesto que se pueden hacer muchas más divisiones, me pareció útil quedarme acá, pero ya vamos a ver que si esto lo trasladamos a la libertad deóntica el mundo se hace enorme, porque la libertad moral, la libertad jurídica, la libertad económica, la libertad política... y ahí aparece la relación entre la autoridad y la libertad, las normas y la libertad, el deber y la libertad... ahí aparece ese tema, es el tema que más interesa al moralista y al jurista.

JR: Tomando la definición de Juan de Santo Tomás la palabra esa “indiferencia”, entiendo a qué apunta, pero tal vez a nuestros oídos suena como una connotación negativa ¿qué otra palabra se podría acá... qué apunta mejor...?

FAL: La contingencia, la contingencia. Quiere decir que no está forzada por ninguna cosa, por eso se le agrega indiferencia “activa y dominadora”, es decir, no es la indiferencia puramente negativa de, que sé yo, de un gato frente a una estatua, sino la indiferencia en el sentido de la contingencia fruto del dominio que tiene y de la superioridad que tiene la voluntad sobre todos los objetos finitos. Por eso, vos decís ¿con qué palabra se la puede sustituir? Con la palabra “contingencia”.

Bueno, yo les sugiero que si consiguen el *De libero arbitrio* de San Agustín lo lean, no es tan largo, lo pueden leer en una semana, para estar en tema cuando exponga Belén. Es una buena experiencia la que vamos a hacer, que es tomar contacto con una fuente, y no es cualquier fuente, es la máxima fuente en esta materia. Es como si dijéramos “vamos hablar de la gracia”, si vamos a hablar de la gracia primero tenemos que hablar ¿de quién? de San Agustín.

Bueno, será entonces hasta el jueves si Dios quiere, les mando un abrazo a todos.