

VENANCIO DIEGO CARRO, OP.

LA LIBERTAD Y LAS LIBERTADES DEL HOMBRE

Anales de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, n.º 46, 1969

La libertad y las libertades del hombre

por el Académico de número

Excmo. Sr. y R. P. VENANCIO DIEGO CARRO, OP. (*)

I

Hechos y realidades. Postulados previos

De pocas expresiones se habrá abusado más que de la palabra *Libertad*. El abuso ha subido de punto en los últimos siglos y en nuestros días, al servir de bandera en las contiendas sociales y políticas. No es menor el desconocimiento sobre su verdadero contenido y acerca del alcance de la *libertad del hombre*. Todo el mundo habla de libertad, pero pocos sabrían definirla, si les sujetásemos a un breve examen. Para muchos *la libertad* es su libertad, por no decir *su capricho*. La libertad de los otros hombres apenas cuenta, sobre todo si choca con las ambiciones y los intereses propios. El grito clásico de *viva la libertad y muera quien no piense como pienso yo* es la traducción gráfica y brutal de un pensamiento harto más común y general de lo que se cree. Por eso los *más crueles tiranos y dictadores* han surgido siempre entre los *más célebres prisioneros de la libertad* y de las revoluciones suicidas, que no han vacilado en sacrificar la vida de los adversarios, sin el menor escrúpulo y por la vía expeditiva del asesinato.

El mismo hecho se repite al hablar de los *Derechos del Hombre*. Nadie habla de los *Deberes del Hombre* entre los revolucionarios que se proclaman a sí mismos defensores natos de los Derechos. *Se olvidan* de que son conceptos *correlativos*, y que siendo universales y comunes

(*) Disertaciones en Juntas del 11 y 18 de marzo de 1969.

a todos los hombres, andan siempre tan juntos como el cuerpo y el alma. *Todos los hombres*, sin distinción de razas, de culturas, de religión y de color, *son sujetos de Derechos y Deberes mutuos*. Todos son también *libres*, por naturaleza, y todos recibimos de Dios, al crearlos, ese don precioso, *inherente a la voluntad racional del hombre*, que llamamos Libertad, sin adjetivos, y que nuestros clásicos designaban con el nombre de *Libre albedrío*, al analizar el ser y las potencias del hombre.

La libertad se presenta como *un hecho innegable* ante nuestra conciencia. Los mismos que la han negado, se veían forzados a olvidarse de sus filosofías y de sus argumentos, tan pronto traspasaban el umbral de sus moradas y conversaban con sus vecinos. Todos nos sentimos dueños de nuestros actos humanos, con capacidad para elegir esto o lo otro, para obrar o permanecer en reposo. Con esto va la conciencia de nuestra responsabilidad, al hacer el bien o el mal, ya se trate de actos interiores o exteriores, de carácter individual o social. El más rudo de los hombres tiene conciencia de este hecho, como la tiene el niño, tan pronto llega al uso de la razón, pues ya sabe ocultarse cuando quiere hacer una trastada.

No es menos evidente para nosotros la diferencia que nos separa de los seres inferiores de este mundo. Al contemplarlos, podemos advertir que tanto las cosas inanimadas como los seres vivientes obedecen a leyes fijas, ya sea de modos diversos, cuyo origen no tratamos de descubrir aquí, aunque sabemos muy bien que todas proceden de Dios, su creador. *Los avances de las ciencias*, los descubrimientos y las mil aplicaciones, de que se gloria nuestra época, *no son más que pequeños arañazos* de la inteligencia humana en los *secretos* de las leyes de la naturaleza, creada por Dios. Con ellos se reafirma el orden y la existencia de las leyes naturales, incrustadas en el ser y en la esencia de las cosas. Los seres vivientes inferiores al hombre, dotados de conocimiento sensitivo y del llamado instinto, nos descubren una realidad semejante. Cada animalito sabe, sin maestro, lo que necesita para existir, para conservarse y defenderse, incluso ante sus enemigos naturales, y para propagarse. Es algo admirable, donde todos podemos ver, si no estamos ciegos, esa sabiduría de Dios, tan bellamente descrita y ponderada por la pluma del Venerable Fray Luis de Granada en su *Introducción al símbolo de la Fe*. ¿Quién enseñó a los pajaritos a buscar y elegir los alimentos que les convienen, a fabricar sus niños, a veces caprichosos, a empollar pacientemente sus huevecillos, a criar a sus hijos y a defenderlos, incluso exponiendo su propia vida?... Si la repú-

blica de las abejas, en frase del V. Granada, nos ofrece maravillas, con su orden y distribución del trabajo bajo una reina, otros animalitos como las hormigas no se quedan atrás. En cierta ocasión pude observar de cerca los corderitos al nacer y el instinto de sus madres para distinguirlos entre otros muchos. Entonces me enteré que las madres distinguen a sus crías no tanto por la vista como por el olfato. Como los pastores lo saben, si una oveja trae dos y otra pierde el suyo, logran la adopción por ésta del hijo extraño superponiéndole la piel del muerto o haciendo que se impregne con su olor la del corderito adoptivo. Es algo maravilloso observar cómo docenas de corderitos salen en tropel en busca de sus madres al tornar éstas del campo a sus corrales. En pocos minutos cada madre está amamantando a su hijo. En suma, no hay animalito que *no sepa lo suyo*, lo que le es necesario para *vivir y propagarse*.

Pero no les pidamos más, ya sean simios, pues no pasan de ser monos de imitación. Ni los sentidos, ni el instinto dan más de sí. El más ciego advierte que todo su ser y todas sus actividades responden a leyes fijas, uniformes y necesarias. Son sujetos pasivos de la ley natural, que está en ellos *sicut in regulato*, en frase de Santo Tomás de Aquino; son *objeto* de la ley, pero *no son sujeto de las leyes*.

Sólo el hombre, de tejas abajo, *es libre*; sólo el hombre es *sujeto* de la ley y de las Leyes, "*sicut in regulante*", al decir del mismo Doctor Angélico. En otros términos: el hombre es, sí, objeto de la ley, está sujeto a leyes de muy diversa índole, leyes físicas, orgánicas y fisiológicas, como otros seres inferiores del género animal y viviente, que nacen, crecen, se nutren y se reproducen; *pero también hay en él otras realidades* muy superiores, pues el hombre conoce, razona, se siente dueño de sus actos, elige a su arbitrio muchas cosas, ordena su vida, coordinando medios muy diversos con vistas a su bienestar, a su perfección y a sus fines. No sin causa se ha llamado al hombre rey de la creación, pues todo parece creado y dispuesto para su servicio en el mundo inorgánico, en el vegetal y animal. Podemos, pues, preguntarnos: *¿Qué hay en el hombre para que se nos presente con estas dotes superiores*, con estas cualidades, que le colocan en un plano tan elevado y le capacitan para ser dueño de sus actos, para ser libre y consciente de su responsabilidad, para ser rey y señor de las cosas inferiores, para gobernarse a sí mismo y darse leyes reguladoras de su existencia entre los demás seres humanos...? ¿Por qué el hombre es sujeto consciente de las leyes, *sicut in regulante*, traducidas en términos intelectuales y fruto de la cooperación de sus facultades específicas, de su enten-

dimiento y de su voluntad, con una independencia y libertad que no encontramos en otros seres de este mundo terreno...?

De Sócrates se dice que cifraba la ciencia y la Filosofía en el "*nosce teipsum*", en el *conócete a ti mismo*. No puede negarse que la ciencia gira en torno del hombre, como causa agente y como causa final. Es también evidente la íntima relación entre los conocimientos humanos. Las ciencias experimentales, al descubrimos los secretos de la naturaleza, se constituyen en la plataforma de las filosóficas. El filósofo no puede ni debe prescindir de ellas si quiere ser objetivo. Las abstracciones filosóficas, para ser legítimas, no pueden simbolizar el cerrojo a la contemplación del mundo real, en aras de apriorismos idealistas sin consistencia. Estos postulados son todavía más evidentes cuando se trata de conocer al hombre y de descubrir su esencia, su ser, con todas sus potencias y facultades. *El hombre es lo que es*; la esencia de las cosas *no dependen* de la voluntad de Dios, nuestro creador. Dios es muy libre para crearnos o para relegarnos a la región de los posibles; pero supuesta su libre decisión de crear al hombre, su omnipotencia no se extiende al absurdo de darnos un hombre sin lo esencial y constitutivo del ser humano, en el sentir del Doctor Angélico.

Queremos decir con esto que para definir la *Libertad y las Libertades del Hombre*, su origen, sus causas, su campo, sus rutas y sus normas, debemos dar principio a nuestro análisis *por el concepto cristiano del hombre*, a la luz de todos los saberes humanos, sin olvidar las aportaciones de la Teología, la ciencia de las ciencias. De intento no nos contentamos con decir que era preciso tener a la vista el concepto del hombre y añadimos la palabra *cristiano*, fruto de la ciencia de la revelación, pues sin ella nuestra concepto no puede ser completo. El pensador cristiano no debe prescindir, en sus investigaciones, de ninguna de las fuentes del saber. Así lo hicieron los primeros pensadores cristianos, así lo hicieron San Agustín y Santo Tomás con su maestro San Alberto Magno, al aprovechar a los autores griegos, romanos, árabes y judíos. La Iglesia ha condenado siempre las tendencias agnósticas. Por otra parte, en pocas cuestiones filosóficas es más necesaria esta amplitud de visión que en la relativa a la *Libertad y a las Libertades del Hombre*. Hasta Proudhon confiesa que al analizar una cuestión social y política se le presentaba siempre una cuestión teológica, con gran sorpresa suya. ¿Si no prescindimos de los filósofos paganos, por qué vamos a prescindir de la Teología...

Para los que acaso también se sorprendan, añadiremos, en romance liso y llano, que la *Teología es la ciencia de Dios y la ciencia de ir*

a Dios. Y quien va a Dios es el *hombre con sus actos libres*. No es necesario recordar aquí la necesidad de la gracia y otros auxilios espirituales, pues no es menester para la cuestión que intentamos analizar. Advertiremos, sin embargo, de nuevo, que la *Teología no es sólo* la ciencia especulativa que nos descubre, en lo posible, los misterios de la divinidad y el contenido de la revelación; es también la *ciencia moral* que, a través de sus enseñanzas, *perfila y pulimenta al hombre*, bajo todos sus aspectos, para trocarse en la *imagen más perfecta* posible de Dios, cumpliendo así sus destinos naturales y sobrenaturales. He aquí la causa de que *tengamos* en la *Summa Theologica* de Santo Tomás, verdadera catedral gótica del pensamiento cristiano, por su estructura, por la armonía de sus líneas, por la profundidad y elevación de sus principios y conclusiones, una *verdadera Psicología*, una *Teodicea*, una *Filosofía Moral*, con sus ramas jurídicas y sociológicas, aparte de lo puramente teológico. La verdad es que la *Teología como ciencia* incluye un conocimiento profundo de la Filosofía, sin mengua de la revelación, que es su base propia y específica. Por algo nuestros clásicos, con San Alberto Magno y Santo Tomás al frente, consideraban a la Filosofía como “*ancilla*”, como sierva o criada fiel y cooperadora de la Teología, aunque estos maestros *no olvidasen nunca la distinción específica* de las ciencias, y concretamente entre la Filosofía y la Teología. Ninguno como el Doctor Angélico supo defender los fueros de lo natural y de lo sobrenatural, partiendo de la *distinción neta y radical* entre los dos órdenes, sin perjuicio de utilizar todas las fuentes del saber para la elaboración sistemática de la ciencia teológica. Sin la aportación de Aristóteles, entre otros, es posible que no hubiera podido darnos algunas de las más bellas y profundas páginas de su Teología Moral, que ocupa toda la *segunda parte* de la Summa, dividida por sus discípulos en la llamada *prima-secundae* y *secunda secundae*. Así se explica también que los Vitorias y los Sotos del Siglo de Oro español fuesen grandes juristas dando vida y contenido al Derecho de Gentes y al Derecho Internacional. En otras ocasiones hemos repetido que *fuieron grandes juristas por ser grandes teólogos*.

De esto se infiere que con pleno derecho podemos acudir también nosotros a Santo Tomás y a nuestros clásicos para descubrir el origen y la naturaleza de la *Libertad y de las Libertades del Hombre*, partiendo del *concepto cristiano del hombre*, como de base obligada y lógica.

II

Breves notas sobre el concepto cristiano del hombre. Postulados filosóficos y teológicos sobre el hombre, como ser compuesto de alma y cuerpo, con sus potencias sensitivas y espirituales e intelectuales. Cuál es la fuente del libre albedrío y de la Libertad del hombre.

Bajo dos aspectos puede ser considerado el hombre, advierte el Doctor Angélico (1): como ser *individual* y como *ser social*, como persona *particular* y como *miembro* de la comunidad social. Ahora nos interesa el hombre como ser individual, aunque volvamos luego a examinarlo como ser social. Recordemos, pues, ya sea brevisimamente, ciertos postulados acerca de la naturaleza del hombre, que nos regala Santo Tomás (*Summa Theologica*, I. P., qs. 75-102), aunando las enseñanzas de la Filosofía y de la Teología católicas, que nos sirvan de base a nuestras deducciones en torno a la *Libertad y las libertades del Hombre*. Notemos, en primer lugar, que el hombre es un ser compuesto de alma y cuerpo, de espíritu y materia, en quien hay operaciones y actos sensitivos y también intelectivos. Se ha dicho que el hombre es un microcosmos, por fundirse en él las distintas naturalezas y actos de los diversos seres, ya sean inferiores, sin mengua de su unidad en el ser y en el obrar. Hay en el hombre actos fisiológicos, sensitivos, y de orden intelectual; pero todos, ya sea de modos diversos, responden a la unidad de su ser y de su principio único vital. Nuestros clásicos distinguen en el mundo inferior seres animados, por tener una especie de *anima* o alma, y seres inanimados por carecer de ella. El hombre es un ser *animado*, con una vida superior a la de los animales, por tener un alma espiritual, inmaterial, inmortal, con destinos eternos, que es "*forma*" única del cuerpo, de todo su ser, que le distingue, le eleva y le separa radicalmente del mundo inferior. Al decir "*forma*" damos a esta palabra el profundo sentido que tiene en el tecnicismo de las Escuelas o Universidades medievales, donde se forja y se perfila la Teología como ciencia. Se llama "*forma*", en cada cosa y en cada ser viviente, lo que da a cada uno de ellos lo *específico* y lo *esencial* de su ser. Por el alma inmaterial y espiritual el hombre es hombre, ser intelectual, racional y libre, aunque la *misma alma sea el único* prin-

(1) Div. Thomas. *Summa Theologica*, 1-2, q. 1., art. 8; q. 3, art. 8. ad. 2; 2-2, q. 39, art. 2, ad. 2.

cipio vital en las que intervienen el cuerpo y las potencias inferiores sensitivas.

Pero el alma humana es además una *sustancia* y, como tal, capaz de subsistir por sí misma. Con Aristóteles dividen nuestros clásicos todas las cosas en dos categorías supremas: sustancia y accidente, “*substantia y accidens*”; no se da medio. El alma del hombre, al ser inmaterial, espiritual y subsistente por sí misma, es también inmortal; el alma de los animales no es subsistente por sí misma, ni puede obrar independientemente del cuerpo (I. P., a. 75, art. 3). *Operari sequitur esse*, repiten nuestros teólogos. El alma del hombre, al ser incorpórea y espiritual, es capaz de entender y razonar; su conocimiento no se limita al mundo sensible, se reviste con caracteres de universalidad. Es imposible, escribe el Doctor Angélico, que el principio de la intelección (*intellectuale principium*) sea algo corpóreo (2). Añadamos con Santo Tomás que el alma del hombre, aunque sea “*forma*” del cuerpo y del ser humano, no está “*immersa*” en el cuerpo, ni es prisionera suya, y, por eso mismo, puede tener actos propios y específicos, independientemente del cuerpo. El entender (*intelligere*) es el acto propio y específico del hombre, en cuanto hombre. Cuanto más perfecta y noble es una “*forma*” tanto más domina la materia corporal. El alma humana es la más perfecta de las “*formas*”, y por eso sus actos intelectuales no están obstaculizados por la unión con el cuerpo; al contrario, se inician por la vía de los sentidos corporales. *Nihil est in intellectu quin prius fuerit in sensibus*, repiten nuestros clásicos, filósofos y teólogos. El alma humana es la forma sustancial que da “*simpliciter*” el ser específico al hombre y es su único principio vital en todos sus actos (3).

(2) Div. Thomas, I. P., q. 75, art. 2. Es necesario afirmar que “*id quod est principium intellectualis operationis (el alma humana), esse quoddam principium incorporeum et subsistens*. Manifestum est enim quod homo per intellectum cognoscere potest naturas omnium corporum” ...lo que no sería posible si el *intellectus* fuese también algo corpóreo... “*Et similiter impossibile est quod intelligat per organum corporeum*” ...Por lo mismo es necesario que el alma humana sea *per se subsistens*, incorpórea y espiritual.

(3) Div. Thomas, *ibid.*, I. P., q. 76, art. 1. El alma humana, que es la “*forma*” del cuerpo y del ser del hombre, sin embargo, “*non est forma in materia corporea immersa*, vel ab ea totaliter *comprensa*, propter suam perfectionem; et ideo nihil prohibet aliquam eius virtutem *non esse corporis actus*, quamvis anima secundum suam essentiam sit corporis forma” ...“*Intelligere*” es lo propio del hombre “*inquantum est homo*” ...“*Quanto forma est nobilior tanto magis dominator materiae corporali, et minus immergitur. et magis sua operatione vel virtute excedit eam; unde vidimus quod forma mixti corporis habet aliam operationem quod non causatur ex qualitatibus elementoribus*”. Así el alma sensible excede a la vegetativa y el alma humana a todas las otras. “*Anima autem humana est ultima in nobilitate formarum*” en la escala superior, y por su perfección se basta y es *única* en el hombre, sin que sea necesario otra alma vegetativa o sensitiva, incluso para los actos intelectivos que se inician *per viam sensuum* (I. P., q. 76, arts. 3-4-5).

Nuestros clásicos añaden nuevas precisiones al decirnos que el alma del hombre es una sustancia completa en la línea de la sustancialidad, "*in ratione substantialitatis*", pues puede ejecutar por sí misma sus actos propios y específicos de un modo independiente, *subiective*, del cuerpo, y puede existir también sin el cuerpo. En cambio, es el alma una sustancia incompleta, "*in ratione speciei*", en la línea de la especie, porque para constituir el ser compuesto del hombre necesita estar unida al cuerpo, aparte de que su conocimiento se inicia a través de los sentidos corporales. Los ángeles son sustancias completas, bajo los dos aspectos; el ánima de los animales es sustancia incompleta bajo los dos aspectos. De esto se infiere que el alma humana ocupa un lugar intermedio. *La naturaleza de los actos nos lleva al conocimiento de la esencia del alma*. Si no fuera inmaterial, simple y espiritual, no sería depositaria de las múltiples virtualidades que le son inherentes, aparentemente dispersas, pero vinculadas al mismo yo, que diríamos hoy, o al mismo supuesto o persona humana, según el tecnicismo clásico. Glorioso al Angélico uno de los buenos tomistas, nos dice: todas las fuerzas vitales que hay en el hombre fluyen de su alma y radican en la misma esencia del alma (4).

La razón de esto la tenemos en la *naturaleza de la unión* del alma con el cuerpo, tan fecunda en consecuencias en el orden moral y en lo referente a la *Libertad y a las Libertades del Hombre*. Hay tres clases de unión entre dos sustancias: la *accidental*, *personal* y la *esencial*. Con la primera no surge una nueva esencia, ni hay comunidad de actos entre las sustancias unidas, ni perecen al separarse. Es la que se da entre el hombre y sus prendas de vestir. La personal es la que se dio

(4) Nos referimos al cardenal dominico Tomás María Zigliara, cuyo curso filosófico estuvo como libro de texto, durante varias décadas, en muchos Seminarios eclesiásticos, incluidos los de España. Se trata de una obra sintética, por su finalidad, que revela, sin embargo, un conocimiento profundo del Doctor Angélico y de otros pensadores antiguos y modernos, y por eso sigue siendo útil, aunque se le vaya olvidando. El cardenal Zigliara fue uno de los principales colaboradores de León XIII en la célebre encíclica *Rerum novarum*, que ciertamente está calcada en la doctrina de Santo Tomás de Aquino. Glosa el P. Zigliara en su *Summa Philosophica*, t. 2, *Psychologia*, lib. II, cap. 1, art. 2, p. 185, la doctrina expuesta por Santo Tomás, *Quaestiones Disputatae, De Veritate*, q. 26. *De passionibus animae*, art. 10. Recomendamos al lector las cuestiones 22, 24, 25 y 26 de esta obra del Doctor Angélico, por su relación con la materia de este trabajo. Otro autor, olvidado hoy, es el cardenal español y dominico P. Zeferino González, que con Balmes es la figura más destacada del siglo XIX, muerto en 1894. Aparte de su *Historia de la Filosofía* y de otras obras, merece recordemos aquí sus *Estudios de Filosofía*, en tres volúmenes, que no han perdido actualidad. Todo el *Libro sexto* está relacionado con la materia aquí expuesta, particularmente los capítulos 5, 6 y 7. Perteneció a nuestra *Real Academia de Ciencias Morales y Políticas*, como Académico de número, en la medalla núm. 31.

entre el Hijo de Dios, el Verbo, al encarnarse, en quien tenemos una sola persona, la divina, y dos naturalezas. La unión *esencial* es la que nos interesa al presente, y es la propia del alma con su cuerpo, con la cual surge el ser compuesto y específico del hombre, con la unidad y comunicabilidad de actos, dentro de la cual existen el alma y el cuerpo, constituyendo una sola persona, se llame Juan o Pedro, que se nutre, siente, entiende, razona, quiere y elige en los actos libres. Unos actos, dirán nuestros clásicos, proceden del cuerpo (*ut a principio quo*), como de su principio inmediato; otros fluyen inmediatamente del alma y de sus potencias intelectivas; pero todos son actos del hombre, en cuanto es una y única la persona humana. *Actiones sunt suppositorum*, repiten filósofos y teólogos. Si el alma no fuese la “forma” sustancial del ser del hombre y su unión con el cuerpo no fuese esencial, sería imposible explicar la unidad del ser y del obrar (5). Al ser el alma humana inmaterial y espiritual, no está en el cuerpo con un contacto extensivo, sino con la presencia de su eficiencia activa, *ratione virtutis et actionis*. En fin, de su inmaterialidad y de su espiritualidad fluye su inmortalidad, que la libera de la corrupción corporal, como la capacita *para conocer lo universal, raíz y fundamento del libre albedrío de nuestra voluntad*, como diremos luego. *No hay, ni puede haber, libertad donde no hay racionalidad*, de tejas abajo.

De esto se infiere *hasta qué punto* los actos específicos del hombre, a través de las potencias intelectivas del alma, el entendimiento y la voluntad, pueden experimentar *la influencia* del cuerpo y de las potencias sensitivas. Que el alma influye física y realmente en el cuerpo, al darle el ser de cuerpo humano, es evidente. No es menos cierto el *mutuo influjo* entre las potencias sensitivas y las intelectivas, aunque el alma sea el único motor, si nos es lícito hablar así, de todos los actos de este ser compuesto que llamamos hombre. La conciencia y la experiencia individual y colectiva lo testifican; la Filosofía y la Teología lo confirman, sin necesidad de acudir al pecado original, a quien algunos teólogos medievales le atribuían, en demasía, ciertas inclinaciones del hombre. Contra ellos nos legó el Doctor Angélico (I.P., q. 98, art. 2) este principio fundamental, de inmensa trascendencia en la Teología y en el Derecho: “*Ea enim quae sunt naturalia homini, neque subtrahuntur, neque dantur homini per peccatum*”. *Aquellas cosas que son naturales, ni se quitan ni se dan al hombre por el pecado*. Los Vitorias y los Sotos nos pueden decir mucho de la virtualidad de este principio en

(5) Div. Thomas. *Contra gentiles*, lib. II, cap. 68; *Summa Theol.*, I. P., q. 76.

las controversias de Indias y con los protestantes, como probamos en nuestras obras sobre estas materias.

Con lo dicho creemos haber sentado, ya sea brevemente, la primera piedra de nuestro razonamiento; pero con esto no basta. *El alma humana*, con su ser inmaterial, espiritual e inmortal, *no es inmediatamente operativa*, como dirían nuestros clásicos. Obra, sí, pero a través de sus potencias, y particularmente a través de las dos potencias características y específicas del hombre, de las dos potencias intelectivas, *el entendimiento y la voluntad*, el *intellectus et voluntas*. En ellas encontraremos *la raíz, la fuente y el fundamento* del libre albedrío, de la libertad del hombre. Importa, pues, anotar algunas breves observaciones acerca de estas dos potencias intelectivas. A la luz de la Filosofía y de la Teología, y dejando a un lado lo referente a las potencias inferiores, que sólo bajo ciertos aspectos nos pueden interesar, como veremos luego.

Adelantemos que las potencias, en general, no son sustancias; pertenecen a la segunda de las dos categorías supremas de las cosas, según Aristóteles, que son los “accidentes”, cuyo denominador común es la necesidad de existir vinculados a las diferentes sustancias. Diremos más: las potencias se catalogan en segundo lugar entre las distintas especies de accidentes, que llamamos cualidad, *qualitas*, y cuya naturaleza se cifra en aportar a las sustancias cierta modificación, ya sea de modos diversos, según su naturaleza. Dejando a un lado las distintas clases de potencias, no todas propias (6), digamos luego que el *intellectus* y la *voluntas* del hombre son dos potencias reales y activas, que fluyen y se asientan en el alma humana, como en su sujeto propio. En este caso la palabra *potencia* incluye el concepto de esa *qualitas* o cualidad, mediante la cual el alma es inmediatamente operativa y principio de los actos intelectivos y volitivos del hombre.

El Doctor Angélico, que empieza por advertir el diferente sentido de la palabra “potencia”, cuando se habla de Dios, nos regala en sín-

(6) La palabra *potencia*, en latín y en castellano, tiene diversas acepciones, que se alejan del concepto y de la naturaleza de las que llamamos *potencias intelectivas* del hombre, el *intellectus et voluntas*, como puede verse en cualquier manual clásico, v. gr., el P. Zigliara, II, pp. 342-5. Se habla de potencia lógica y objetiva, que es la mera posibilidad; de la pasiva, y de la *obediencial*, muy importante en Teología, al tratar del hombre respecto del orden sobrenatural, y de otras varias clases... En Dios no hay potencias (véase nota 7 aquí), y no son pocos los teólogos, *no tomistas*, que hablaban de omnipotencia divina en un sentido absurdo. Cfr. Div., Thomas, *Quaest. Disput.*, *De potentia Dei*, donde se exponen diversas cuestiones, con la extensión y profundidad acostumbrada en estas obras del Santo, donde suele recoger en las múltiples objeciones las desviaciones de otros.

tesis su pensamiento en la *Primera parte* de la *Summa Theologica*, q. 77 y siguientes (7). Entre el alma y sus potencias hay una verdadera distinción real; las potencias, a su vez, se distinguen entre sí por razón de sus actos, y éstos por sus objetos, a los que se ordena naturalmente. Hay, pues, tantas potencias en el alma cuantas son las clases de actos y de objetos. Notemos, sin embargo, que no cualquier diversidad, por parte del objeto, es suficiente para exigir una potencia distinta; es necesario que se trate de objetos a los que dice *per se et formaliter*, relación la potencia respectiva (8). Con esto no queremos decir que el objeto entre, de una manera intrínseca, en la potencia, prestándola su diferencia específica, como acontece con la racionalidad en el hombre; entra, sí, en la definición de la potencia por incluir ésta ese orden intrínseco al objeto. Aunque todas las potencias del hombre fluyen del alma como de su principio vital, no están en ella del mismo modo, como en su sujeto (9). Aquí nos interesan las potencias intelectivas, *intellectus et voluntas*, que pasan al acto *sine organo corporali*, y permanecen en el alma tras la muerte corporal (art. 8). Sólo el alma, independientemente del cuerpo, es el *sujeto inmediato* de las dos potencias intelectivas, repiten los discípulos de Santo Tomás.

La importancia y la trascendencia de esta doctrina es evidente, pues en ella tenemos la fuente y el fundamento de la libertad del hombre. Al participar el entendimiento y la voluntad del hombre del ser y de la naturaleza *inmaterial y espiritual* del alma, pueden elevar sus vuelos hacia la verdad y el bien universal. Nada podría la voluntad, potencia ciega, sin la cooperación del entendimiento. *Nihil volitum quin prae-cognitum*, repetían nuestros clásicos. En cambio, a su lado y en su compañía se le abre a la voluntad un amplísimo campo en torno al bien universal y particular, en torno al fin y a los medios. Sólo el alma es capaz de conocer y entender, nos dice Cayetano (10); sólo ella es sujeto de la intelección, *ut per se primo*; el ser compuesto del hombre en-

(7) Div. Thomas, *Quaestiones Disput.*, *De potentia Dei*, q. 1, art. 1, ad. 11, donde escribe: "*potentia*, qua est in *secunda specie qualitatis*, non attribuitur Deo; haec enim est creaturarum, quae non immediate per formas suas essentiales agunt, sed mediantibus formis accidentalibus; Deus autem immediate agit per suam essentiam". En la *Summa Theolog.*, I. P., q. 77, art. 1.

(8) Div. Thomas, I. P., q. 77, arts. 3-4. "Non quaecumque diversitas obectorum diversificat potentias animae, sed differentia eius *ad quod per se* potentia respicit"...

(9) Div. Thomas, I. P., q. 77, arts. 5-7. Reparando en la naturaleza del acto se infiere como están dichas potencias en el alma. Hay actos en el hombre que "exercentur per organa corporea", y así sus potencias respectivas "sunt in coniuncto sicut in subjecto, non in anima sola" (art. 5), aunque todas pasen al acto "per animam" (art. 6). Véanse los comentarios de Cayetano a toda la q. 77 de la I. P.

(10) Thom. de Vio Caietano, *Comment. in I. P.*, q. 77, art. 5.

tiende *ratione partis*, en cuanto está presente el alma. Pero el alma, entiendo, a través de su potencia intelectiva. Sólo en Dios *intelligere est suum esse*, advierte el Doctor Angélico (I. P., q. 79, art. 1). No es éste el lugar de exponer lo relativo al llamado *intellectus possibilis* y *agens* (I. P., q. 79, arts. 2-5); pero sí diremos que el *intellectus*, como potencia del alma, intuye, entiende, razona, retiene los saberes del hombre, los aplica al orden práctico, juzga, tiene conciencia de sus actos, sentencia sobre su rectitud moral, impulsándolos o rechazándolos, a la vez que experimenta el hombre en sí mismo la complacencia, el remordimiento y la reprensión. Para el Doctor Angélico la memoria intelectiva, la intelección y el razonamiento, la razón superior y la inferior, el entendimiento especulativo y el práctico, la *sinderesis* o hábito de los primeros principios prácticos y la conciencia *no son potencias distintas* del *intellectus*; son actos diversos de la misma potencia intelectiva. A todas estas virtualidades podíamos aplicar, de algún modo, la expresión de Santo Tomás, *mentis dictamen*, al hablar de la conciencia (11).

Por otra parte, como nos advierte el Doctor Angélico, cuanto más alto y universal es el objeto, más noble y perfecta ha de ser la potencia respectiva, con capacidad para extender su radio de acción, *ad plura*, elevándose sobre el mundo sensible y particular, y penetrando en el campo de todo lo verdadero y de todo lo apetecible y bueno. Entre las potencias del hombre sólo el *intellectus et voluntas*, por ser inmateriales y espirituales, como el alma, de la que fluyen, son capaces de esta clase de actos. Entre ellas, añaden nuestros clásicos, hay un paralelismo claro y patente. Así como al conocimiento sensitivo sigue el llamado apetito sensitivo, así al conocimiento intelectivo sigue la volición intelectiva, es decir, con el *intellectus* y sus actos propios surge la *voluntad* en el hombre, ser racional y libre. El análisis de la voluntad, como potencia incorpórea y espiritual, nos confirmará en estos postulados fundamen-

(11) Div. Thomas, I. P., q. 79, arts. 7-13. En ellos se puede leer: "Memoria (intelectiva) non est alia potentia ab intellectu. Ad rationem enim potentiae passivae pertinet conservare sicut et recipere", pues tienen el mismo objeto (art. 7). En cambio, la memoria sensitiva en los animales es *potentia* distinta de la aprensiva sensitiva (q. 78, art. 4). En la q. 79, art. 8, nos dice que "*intellectus et ratio*" son actos de la misma potencia; en el art. 9, advierte cómo la *ratio superior*, por la que contemplamos las verdades eternas, es la misma que la *ratio inferior*, que mira a las temporales, y "*per aeterna iam cognita de temporalibus iudicamus*"; en el art. 10 aplica una argumentación semejante para probar que la "*intelligentia*" y el "*intellectus*", como en el art. 11, el "*intellectus speculativus et practicus*"... son actos de la misma potencia intelectiva. Tampoco es potencia distinta (art. 12) la llamada *sinderesis*, que es "*habitus naturalis*", "*principiorum operabilium*" del mismo *intellectus*; en el art. 13 expone como "*conscientia*, *proprie* loquendo, non est potentia, sed actus", y en su respuesta *ad primum*, añade que la conciencia "*est quoddam mentis dictamen*".

tales en la cuestión que nos ocupa sobre la *Libertad y las Libertades del Hombre*.

El Doctor Angélico nos regala, como siempre, una serie de principios en la *Summa Theologica*, qs. 80-83. More, escolástico y fiel al método de los altos centros universitarios de su época, nos pregunta luego: ¿Hay en el alma alguna potencia especial apetitiva o volitiva?... La respuesta es tajante, en la q. 80, art. 1, aunque habla en tesis general, incluyendo las apetencias de los mismos animales. A cada "forma" sigue una inclinación, escribe. Es decir, cada ser, cada naturaleza lleva dentro de sí *esa inclinación* congénita y natural, que la impulsa a lo que le es conveniente y bueno para su existencia y perfección. En los seres *dotados de conocimiento* esa inclinación se manifiesta de un modo más perfecto, *altiori modo*, y con mayor radio de acción. Los mismos animales no sólo apetencen lo que responde a esa inclinación congénita ante ciertas cosas que les atrae como el imán; sus apetencias se extienden también a lo que conocen como conveniente, *animal appetere potest ea quae apprehendit* (12). De esto se infiere que al amplísimo radio de acción del *intellectus* del hombre debe responder, en igual medida, la voluntad racional del hombre, con sus voliciones y apetencias (q. 80, art. 2). El conocimiento por el *intellectus* es de otro orden, *alterius generis*, al adquirido por los sentidos, y, por lo mismo, la potencia volitiva del hombre, la *voluntas*, es distinta y superior a las potencias apetitivas de los animales, y puede llegar a lo universal, a los bienes inmateriales, como la ciencia, la virtud y otros semejantes, que no están al alcance de los animales (13).

(12) Div. Thomas I P., q. 80, art. 1. "Necesse est ponere quamdam potentiam animae appetitivan."... Razón: a "quamlibet formam sequitur aliqua ordinatio"... "Forma autem in his quae cognitionem participant, *altiori modo* invenitur", pues en las cosas inferiores, sin capacidad de conocimiento de ninguna clase, "invenitur (la inclinación) tantummodo forma *ad unum* esse proprium *determinans* unumquodque"... En los dotados de algún conocimiento, ya sea puramente sensitivo, como en los animales, surge, aparte de la inclinación ciega natural, la que procede del conocimiento. Al ser más perfecto el conocimiento del hombre, su "*potentia appetitiva*", que es la voluntad racional, extiende su vuelo con el entendimiento, al ser "receptivum specierum aliarum rerum; sicut sensus recipit species omnium sensibilium, et intellectus recipit species omnium intelligibilium. Et sic *anima hominis fit omnia quodammodo* secundum sensum et intellectum, in quo *cognitionem habentia* ad Dei similitudinem quodammodo appropinquant, in quo omnia praexistunt"... "ita oportet quod *in eis sit inclinatio supra modum* inclinationis naturalis"... En sus respuestas a las objeciones se confirma esta doctrina, más claramente si se quiere, como acontece muchas veces, y la distinción entre el *Intellectus* y la *voluntas*, ratione objecti.

(13) Div. Thomas, I. P., q. 80, art. 2. "Quia igitur est *alterius generis* apprehensum per intellectum, et apprehensum per sensum, consequens est quod appetitus intellectivus (léase voluntad) sit alia potentia a sensitivo"... Véase su respuesta a la segunda objeción; en la tercera escribe: "appetitus intellectivus, la voluntad,

Ahora bien, ¿de qué naturaleza es esa inclinación de la voluntad racional del hombre ante su objeto propio, ante el bien presentado por el *intellectus*?... ¿Surge luego en nuestra voluntad una apetencia o volición ante ese bien, de un modo necesario, sin posibilidad de resistencia a su atracción, o puede la voluntad mostrarse indiferente en todo momento y ante toda clase de objetos o de bienes, presentados a ella en bandeja de plata o de plástico por el entendimiento y la razón?... Es fácil advertir que hemos tocado el *punto neurálgico* de la *Libertad y de las Libertades del Hombre*. El Doctor Angélico nos da la respuesta adecuada. No hay que olvidar la naturaleza de la voluntad; esta potencia intelectual *est quaedam forma seu natura*, como lo es el *intellectus* (I. P., q. 80, art. 1; y I-2, q. 10, art. 1). Esto supuesto, se pregunta: *Si la voluntad del hombre apetece y quiere algo de un modo necesario* (14). Recomendamos al lector los dos lugares de la *Summa Theologica* citados, si quiere ver con claridad la solución a la cuestión que nos ocupa. Anotemos lo esencial. La respuesta del Angel de las Escuelas es doble: en la voluntad racional del hombre surgen apetencias y voliciones *necesarias*, y también *libres*. Hay *tres clases de necesidad*, añade el Santo, y *no todas* son incompatibles con la voluntad del hombre y con el voluntario, aunque *no pertenezcan* al campo del libre albedrío y de la libertad. Una es la llamada *necesidad absoluta*, por proceder de un principio *intrínseco*, y, en el caso presente, de la *naturaleza* de la misma *voluntad*. Dejaría de ser ésta lo que es si no se adhiriera espontánea, voluntaria e infaliblemente ante tal clase de bien, ante el fin último del hombre, ante su felicidad y bienaventuranza, en cuanto representa el sumo bien nuestro, ya sea de un modo general. *El bien es el objeto de la voluntad*, lo que por su condición natural apetece. Así es fácil comprender que este *primer acto* de la voluntad sea *voluntario* en grado

etsi feratur in res, quae sunt extra animam singulares, fertur tamen in eas secundum aliquam *rationem universalem*, sicut cum appetit aliquid, quia est bonum"... "Similiter etiam per appetitum intellectivum (voluntad) appetere possumus immaterialia bona, quae sensus non apprehendit, sicut scientiam, virtutes et alia huiusmodi".

(14) Div. Thomas, I. P., q. 82, art. 1: Ntrum voluntas aliquid ex necessitate appetat. En la I-2, q. 10, art. 1, tenemos la misma doctrina, que es afirmativa, y se pregunta: *Utrum voluntas ad aliquid naturaliter moveatur*. Por su extensión no podemos transcribir sus palabras; baste decir que para Santo Tomás cada *naturaleza* tiene sus exigencias y tendencias *consustanciales*... El "intellectus" y la "voluntas", aunque potencias, tienen también su *naturaleza*... y por lo mismo tienden a su objeto propio, a la verdad y al bien, de un modo *natural* y *necesario*, cuando se presentan en la forma debida... Así el "intellectus" ante los primeros principios claros y evidentes, "*per se nota*"..., y la voluntad ante el bien universal, en común... En otros casos, v. gr., respecto de los medios..., las dos potencias no son atraídas necesariamente...

sumo, pues para ser voluntario basta que lo querido, no importa el modo, sea conforme a la inclinación natural de la misma voluntad (15). Cuando nuestros clásicos hablan de la *voluntas ut natura* y de la *voluntas ut voluntas*, se refieren a los *dos campos* de la voluntad racional del hombre: el de la necesidad *voluntaria*, si se nos permite la frase, y el de la *libre elección* (16). Esta necesidad natural, advierte Santo Tomás, no es opuesta a la voluntad; es la base y el fundamento de sus voliciones libres ulteriores. Así como el entendimiento del hombre intuye, comprende y acepta la verdad de los primeros principios, por ser evidentes, *per se nota*, que son el punto de partida de sus ulteriores investigaciones, del mismo modo la voluntad se adhiere al bien universal, al último fin del hombre, que es el punto de arranque y el principio regulador de sus voliciones libres (17).

Hay otra clase de necesidad, que procede de una causa *extrínseca* a la misma voluntad, ya venga impuesta por el fin querido, ya por un agente extraño. La primera es la llamada *necessitas finis*, que no es opuesta a la voluntad racional del hombre, pues *se supone* ya la libre aceptación del fin por la misma voluntad, y la falta de otro medio para llegar al fin propuesto. Glosando al autor diríamos hoy que quien desea ir de España a América forzosamente elegirá el barco o el avión, mientras los hombres no inventen otra cosa. El deseo eficaz del fin incluye la aceptación del medio único necesario. Decir que esto es contrario a la voluntad, vale tanto como afirmar que nuestra voluntad puede *simul velle et non velle*, según la clásica expresión. En cambio, la llamada *necessitas coactionis*, por un agente extraño, es incompatible con

(15) Div. Thomas, I. P., q. 82, art. 1. "Necessitas dicitur multipliciter. Necessesse est enim quod non potest non esse; quod quidem convenit alicui uno modo ex principio *intrinseco*"... "sive formali"... "Et haec est necessitas naturalis et absoluta". Se llama natural lo que es "secundum inclinationem naturae", por la misma razón "dicitur *voluntarium*, quia est secundum *inclinationem voluntatis*".

(16) Div. Thomas, *Quaest. Disput., De Veritate*, q. 22. *De appetitu boni et voluntate*, art. 5. Entre otras precisiones, advierte: "Natura autem et voluntas hoc modo ordinata sunt, ut ipsa voluntas quaedam *natura* sit; quia omne in rebus invenitur, natura quaedam dicitur. Et ideo in *voluntate* oportet invenire non solum id quod voluntatis est, sed etiam quod *naturae*. Hoc autem est cuiuslibet naturae creatae, ut a Deo sit ordinata in bonum, *naturaliter* appetens illud. Unde et voluntati ipsi *inest naturalis* quidam appetitus sibi convenientis boni; et *praeter hoc* habet *appetere aliquid secundum propriam determinationem, non ex necessitate*"...

(17) Div. Thomas, I. P., q. 82, art. 1. Después de distinguir entre las distintas clases de necesidad, advierte que la "coactionis necessitas omnino repugnat voluntati. Nam hoc dicimus esse violentum, quod est contra inclinationem rei", y añade: "Necessitas autem *finis non repugnat* voluntati quando ad finem *non potest* pervenire *nisi uno modo*", el ejemplo citado. "Similiter etiam *nec necessitas naturalis* repugnat voluntati; quinimo necesse est quod sicut intellectus ex necessitate inhaeret primis principiis, *ita voluntas* ex necessitate inhaeret ultimo fini, qui est beatitudo. Finis enim *se habet* in operativis, sicut principium in speculativis"...

la voluntad, y se llama *violencia* por ser contraria a la inclinación de la voluntad. Lo violento y lo voluntario se oponen directamente, *per se*, intrínsecamente. Con mayor motivo se opone lo violento a la libertad. El acto voluntario no siempre es libre; pero todo acto libre es también voluntario, como se infiere de la doctrina expuesta aquí por Santo Tomás en este mismo art. 1, de la q. 82, que estamos glosando (18). Notemos que la *necessitas coactionis* sólo es posible en los actos *impe-rados*, no en los actos *elicitos*. Estos, como es sabido, proceden inmediatamente de la misma voluntad, a donde no pueden llegar los agentes externos, a no ser el mismo Dios, que ciertamente no es causa externa, pues su obrar es tan íntimo como nuestras mismas potencias, siendo además la primera causa de nuestra libertad. En los llamados actos imperados, por proceder inmediatamente de las potencias inferiores y orgánicas, cabe materialmente la violencia, como en el mártir a quien le forzasen a ofrecer incienso a los falsos dioses, aprisionando su mano y su brazo.

De esto se infiere que el libre albedrío y la libertad no caben, ni tienen lugar respecto del fin último del hombre, del bien universal. En la respuesta a la objeción tercera (I. P., q. 82, art. 1) de este mismo artículo, escribe el Doctor Angélico: “*Somos dueños de nuestros actos en cuanto podemos elegir una cosa u otra. La elección no cabe respecto del fin, sino respecto de los medios*” (19). En estas palabras se refleja un mundo de ideas y todo un sistema. El mérito del Doctor Angélico se cifra en su realismo, base de su valor permanente y siempre actual, con nuevas virtualidades ante los problemas de cada día. Es una prueba de siete siglos bien cumplidos. Ante su doctrina se han estrellado los muchos adversarios de la verdadera libertad del hombre, antiguos y modernos. Son harto conocidos y no es nuestra misión recordarlos aquí. Los errores sólo pueden interesarnos para evitarlo, vengan de donde vinieren, ya surgieran por motivos religiosos como en un Lutero, para encubrir sus desvaríos morales; ya procedan de falsas teorías filosóficas, sociológicas y políticas, que se trocaron en sepultureros de la libertad legítima y en adoradores del libertinaje.

Para comprender la ruta del Doctor Angélico basta reparar en las palabras citadas, fruto del análisis objetivo del ser del hombre. *La elección del fin* del hombre no depende de nuestra voluntad libre. Es

(18) *Ibid.*, loc. cit.

(19) *Ibid.*, ad tertium: “Sumus domini nostrorum actuum, secundum quod possumus *hoc vel illud eligere*. Electio autem *non est de fine*, sed de *his quae sunt ad finem*, ut dicitur (Ethic., lib. III, cap. 2). Unde appetitus ultimi finis *non est de his quorum domini sumus*”.

como si dijera: la naturaleza manda, se impone, con sus exigencias primordiales, al hombre de ciencia, al médico, al filósofo, al teólogo, al moralista, al sociólogo y al político. El hombre es lo que es; *el hombre no se ha hecho a sí mismo*, ni puede cambiar su naturaleza, su principio y su fin. Las rebeliones contra la naturaleza son suicidas. Es, sin embargo, libre en el campo señalado por Dios a través de su misma naturaleza; puede, por lo tanto, el hombre labrar su felicidad o su perdición, su bienaventuranza o su desgracia. En otros términos: *la libertad es el don precioso*, concedido por Dios, *que por su naturaleza está y debe estar siempre al servicio del mismo hombre*, de todos los hombres, cimentada en la cooperación del entendimiento y de la voluntad, como en el regazo de su madre, pues de estas dos nobles potencias intelectivas del alma humana fluye naturalmente. Al afirmar el Doctor Angélico que la inclinación y adhesión de la voluntad al bien universal, al último fin del hombre, es algo necesario y natural, nos señala ya, por una parte, la *inmutabilidad* de nuestra naturaleza, y, por otra, el *punto de partida* de la actividad racional, voluntaria y libre del hombre. Lo sensible es que se desvíe, de hecho, al elegir los aparentes y falsos bienes, incompatibles con el orden moral impuesto por Dios.

* * *

El campo de la libertad, de la elección y del libre albedrío es, sin embargo, *muy amplio*. Nuestros clásicos, tras el Doctor Angélico, suelen definir el libre albedrío o la libertad con estas breves palabras: *Facultas electiva mediorum servato ordine finis*. Traducido a nuestra lengua vale tanto como decir: *la facultad de elegir los medios sin salirnos de la ruta que nos conduce al fin del hombre*. Descubrir esa ruta, en el orden natural, es la misión de la filosofía cristiana; completar ese conocimiento, para descubrir también la ruta del orden y del fin sobrenatural del hombre, es la misión de la teología católica. El filósofo moralista tiene que conformarse con forjar el *vir bonus* y el *bonus civis*; el teólogo se eleva sobre las posibilidades naturales, que aprueba y respeta, para darnos, en lo posible, el *homo divinus*, a través de los medios naturales y sobrenaturales, para llevarlo a la felicidad eterna.

Para descubrir la verdadera esencia del libre albedrío, de la libertad, reparemos en la naturaleza de esa *facultad electiva de los medios*, de que nos hablan nuestros clásicos en su definición. *La clave* la tenemos en la *cooperación* del entendimiento con la voluntad del hombre, como es fácil comprender después de lo dicho. El Doctor Angélico consagra en esta misma cuestión 82, de la *Primera Parte*, los artículos

segundo, tercero y cuarto al análisis de esa *cooperación mutua* entre las dos potencias superiores del hombre, empezando por establecer ese paralelismo natural, que las distingue, y *de donde surge la libertad*. Nuestros clásicos reconocen la prioridad del entendimiento al repetir el conocido aforismo: *nihil volitum quin praecognitum*; pero esto no quiere decir que la voluntad no mueva al entendimiento como éste mueve a la voluntad, aunque sea de un modo diverso. Las dos potencias parten de principios necesarios, como ya dijimos, y las dos tienen un amplio campo de actividad libre. El *intellectus*, como única potencia, intuye, comprende y acepta natural y necesariamente la validez de los primeros principios, *per se nota*, por su evidencia, para *elaborar* luego sus conclusiones mediante la razón, avanzando en sus conocimientos; *la voluntad*, en cuanto única potencia volitiva racional, obra y actúa paralelamente al entendimiento, prestando su adhesión voluntaria, natural y necesaria al bien universal, al último fin del hombre, para *elegir después libremente* los medios más adecuados, que la razón la presenta. Las dos potencias parten de un punto inmutable y necesario, pero ninguna pierde su independencia para volar por las regiones de la libertad.

Del hecho bien puede decirse que todos tenemos el testimonio de nuestra propia conciencia. Por parte del entendimiento no todas las conclusiones son evidentes, ni están vinculados a los primeros principios de una manera necesaria; por parte de la voluntad hay también bienes particulares, que no se nos presentan como medios necesarios y exclusivos respecto del fin. A causa de nuestra *ignorancia* ni el mismo Dios, bien infinito y último fin del hombre, arrastra nuestra voluntad a su amor, y por lo mismo *non ex necessitate Deo inhaeret, nec his quae Dei sunt*, nos dice el Doctor Angélico (20). Nada puede querer la voluntad, por razón de su misma naturaleza, *nisi sub ratione boni*, a no ser en cuanto bueno, ya sea a veces aparente; pero como los bienes particulares son muchos y muy diversos, la voluntad puede *elegir* entre

(20) Div. Thomas, I. P., q. 82, art. 2. No todo lo que quiere la voluntad lo quiere necesariamente. Así como el entendimiento, advierte, se adhiere necesariamente a los primeros principios y, en cambio, respecto de otras proposiciones contingentes las acepta o no libremente, a no ser consecuencias necesarias y evidentes respecto de los primeros principios, "Similiter etiam ex parte voluntatis. Sunt enim quaedam particularia bona quae non habent necessariam connexionem ad beatitudinem, quia sine his potest aliquis esse beatus; et huiusmodi bonis voluntas non de necessitate inhaeret. Sunt autem quaedam habentia necessariam connexionem ad beatitudinem, quibus scilicet homo Deo inhaeret, in quo solo vera beatitudo consistit. Sed tamen, *antequam per certitudinem* divinae visionis necessitas huiusmodi connexionis demonstretur, voluntas *non ex necessitate* Deo inhaeret, nec his quae Dei sunt"...

ellos (21). Los hombres pecan al cifrar su felicidad y su último fin fuera de Dios, en los bienes perecederos y deleitables, sin guardar el orden debido, impuesto por Dios. *El pecado es fruto de la ignorancia y de la perversión de la voluntad*, al no ajustar sus actos libres a la ruta obligada, abusando de su libertad. Recuérdesse la definición del libre albedrío, ya citada. *Es la facultad de elegir, pero no de cualquier modo*, sino “*servato ordine finis*”, siendo fieles al orden impuesto por la naturaleza, por Dios, su autor, en lo humano y en lo divino.

El engranaje de las influencias mutuas, entre el entendimiento y la voluntad, en los actos libres nos lo descubre el mismo Santo Tomás al exponer cómo el entendimiento mueve a la voluntad y cómo la voluntad mueve al entendimiento. De dos maneras puede darse esta moción mutua: el entendimiento mueve la voluntad *per modum finis* en cuanto la presenta el fin y los medios apetecibles y deseables; la voluntad mueve al entendimiento *per modum agentis*, le impulsa y le lleva a considerar con preferencia una cosa u otra. En sí mismas consideradas, el entendimiento es, *simpliciter*, potencia más noble; pero bajo otro aspecto, *secundum quid*, la voluntad supera al entendimiento (art. 3), pues viene a ser la reina de todas nuestras potencias; la voluntad es la motora, *quoad exercitium*, de las demás potencias, incluidas las sensitivas, en cuanto las impulsa a obrar y a ejecutar los actos propios o a permanecer inactivas. Nuestra conciencia nos dice cuán verdadera es esta doctrina. La libre voluntad del hombre impulsa o frena el ejercicio de las demás potencias, ya sea de modos diversos y no siempre con la misma eficacia, por las posibles resistencia de las potencias inferiores y sensitivas; pero todos sabemos que está en nuestra mano el aplicar nuestras potencias a los diversos quehaceres según nuestros deseos. A impulsos de la voluntad el entendimiento se detiene en la consideración de las razones morales y del bien espiritual para frenar las pasiones y elevar las aspiraciones del hombre (22). Los autores de la

(21) *Ibid.*, ad 2 y ad 3. Aquí leemos: “voluntas *in nihil* potest tendere nisi sub ratione boni. Sed quia bonum est multiplex, propter hoc non ex necessitate determinatur ad unum”... Movería el bien necesariamente “quando potestas moventis excedit mobile, ita quod tota eius possibilitas moventi subdatur. Cum autem possibilitas voluntatis sit respectu boni universalis et perfecti, non subjicitur eius possibilitas tota alicui particulari bono, et ideo non ex necessitate movetur ab illo”.

(22) Div. Thomas, I. P., q. 82, art. 4: ...“aliquid dicitur movere dupliciter. Uno modo per modum finis”, y así mueve el *intellectus* a la voluntad, mostrándola el bien. “Alio modo dicitur aliquid movere per modum agentis”..., “et hoc modo voluntas movet intellectum et omnes animae vires”..., “ratio est, quia in omnibus potentiis activis ordinatis, illa potentia quae respicit finem universalem, movet potentias quae respiciunt fines particulares”... “Et ideo voluntas per modum agentis movet omnes animae potentias ad suos actus, praeter vires naturales vegetativae partis, quae nostro arbitrio non subduntur”.

vida espiritual y mística nos hablan claramente de estas realidades y de la lucha entre el espíritu y la materia, registrada por el apóstol San Pablo.

* * *

Como complemento de esta doctrina, señalemos más concretamente *el origen, la fuente y la naturaleza* del libre albedrío, de la libertad. El Doctor Angélico le consagra (I. P., q. 93) cuatro artículos de la cuestión siguiente, aparte del largo estudio sobre esta materia, que figura en la *Quaestiones Disputatae, De Veritate*, q. 24, *De libero arbitrio*, por no citar otros lugares de sus obras. La doctrina es la misma. Concretándonos a la *Summa Theologica*, nótese las últimas palabras del artículo 1, de la q. 83, en la Primera parte: *el hombre es libre por lo mismo que es racional, "ex hoc ipso quod rationalis est"*. Tenemos aquí una prueba de la cooperación de las dos potencias superiores del hombre, el *intellectus* y la *voluntas*. Los seres inferiores, añade, no están dotados del libre albedrío, no son libres, por carecer de las potencias intelectivas. Su conocimiento y su estimativa no van más allá de lo particular y de lo concreto, limitándose a lo preciso para su conservación y propagación. El hombre, en cambio, con su alma inmaterial y espiritual, con sus dos potencias intelectivas, tiene ante sí un campo amplísimo, donde actúan libremente su *intellectus* y su *voluntas*. Por el *intellectus* conoce, razona, juzga lo universal y lo particular, lo necesario y lo contingente, lo bueno y lo malo, sin olvidar la relación de todo al fin. A su vera la voluntad puede elegir entre los múltiples medios contingentes y limitados en su ser y en su bondad, a la luz de los juicios de la razón, los que crea más convenientes (23).

Claro está que los actos del entendimiento y de la voluntad *son harto complejos* en la realidad por la misma constitución intrínseca del compuesto humano, donde juegan su papel las pasiones y los mismos agentes externos, amén de las virtudes y demás hábitos buenos, de

(23) Div. Thomas, I. P., q. 83, art. 1. El hombre está dotado de libre albedrío, "alioquin frustra essent consilia, exhortationes, praecepta, prohibitiones, praemia et poenae"... Hay cosas que obran "absque iudicio", como las piedras... Otras obran "iudicio, *sed non libero*", como los animales, "quia *non ex collatione, sed ex naturali instinctu hoc iudicat*"... "*Sed homo agit iudicio*, quia per vim *cognoscitivam* iudicat aliquid esse fugiendum, vel prosequendum. Sed quia iudicium istud *non ex naturali instinctu in particulari operabili, sed ex collatione quadam rationis*; ideo agit *libero* iudicio, potens in diversa ferri. Ratio enim circa contingentia habet *viam ad opposita*...", "particularia autem operabilia sunt quaedam contingentia; et ideo *circa ea* iudicium rationis ad diversa se habet, et non est determinatum ad unum. *Et pro tanto necesse est quod homo sit liberi arbitrii ex hoc ipso quod rationalis est*".

orden natural o sobrenatural. No lo olvida Santo Tomás, al afirmar que subsiste el libre albedrío y la libertad, a pesar de estos factores favorables o adversos a la soberanía de nuestra voluntad, *pues no queda aprisionada* por ellos y puede dirigir los actos de las distintas potencias (24). Si no fuese así, añade, estarían de sobra los consejos, las exhortaciones, los preceptos, las prohibiciones, los premios y los castigos. En todas las potencias activas ordenadas, advierte, la potencia que, por su naturaleza, mira al fin universal, mueve a las que tienden a los fines particulares. Es el caso de la voluntad respecto de las otras potencias. Sólo ciertas funciones fisiológicas quedan *fuera* de su dominio directo (25).

III

Ahora bien, *¿en qué potencia se asienta la libertad o el libre albedrío? ... ¿Qué es el libre albedrío o la libertad, en sí mismo considerados? ¿Estamos ante un “hábito”, dando a esta palabra su sentido técnico entre nuestros clásicos? ... ¿Se trata de una verdadera potencia, distinta de la voluntad, o es un acto de la misma voluntad, fruto de su condición de potencia intelectual*, de la cual surge esa *facultad electiva*, ya citada en su definición? ¿Es la “vis electiva”, cifra y esencia del libre albedrío, que nosotros llamamos libertad?... Después de lo dicho es fácil la respuesta, y la hemos dado por anticipado. A pesar de esto, no estará demás reparar en lo que nos dice el Doctor Angélico en esta misma q. 83, de la I. P., de la *Summa Theologica*, que estamos glosando. Al hablar del libre albedrío, advierte, parece que su nombre responde a *un acto*; pero de ordinario y en el lenguaje común queremos señalar más bien el *principio* del acto, *quo homo libere iudicat*. Ahora bien, el principio de los actos sólo puede ser una potencia o un “hábito”. Basta reparar en la naturaleza de los llamados *habitus* para comprender que no pue-

(24) Div. Thomas, I. P., q. 83, art. 1, ad 5. Después de reconocer la existencia de las inclinaciones naturales y adquiridas, cuyo influjo es innegable, según la clásica expresión “*qualis unusquisque est talis finis videtur ei*”, añade: “*Sed istae inclinationes subiacent iudicio rationis*”... “*Unde per haec libertati arbitrii non praeiudicatur. Qualitates autem supervenientes sunt sicut habitus et passionēs, secundum quas aliquis magis inclinatur in unum quam in alterum; et huiusmodi etiam qualitates ei subiacent*”... “*Et sic nihil est quod libertati arbitrii repugnet*”.

(25) Div. Thomas, I. P., q. 82, art. 4. Véase la nota 22. Aparte de esto, añade y expone cómo el *intellectus* y la *voluntas*, al obrar, “*invicem se includunt* (*ibid.*, ad 1), quia intellectus intelligit voluntatem velle, et voluntas vult intellectum intelligere”; el *bonum* se contiene dentro del *verum* en cuanto objeto del entendimiento, y el *verum* cae dentro del *bonum* en cuanto es objeto de la voluntad. Pero como no se puede proceder en el infinito, la simple aprensión o intuición del “*intellectus*” *precede* a los actos de la voluntad.

den ser el principio y la base del libre albedrío o de la libertad, pues su esencia se cifra en conferir a la potencia respectiva, y en este caso a la voluntad, *una disposición determinada*, impulsándola al bien o al mal, según se trate de hábitos buenos o malos, de virtudes o vicios (26). El libre albedrío, la libertad postulan y suponen en su principio *esa indiferencia* necesaria respecto de un acto o de su contrario, que hace posible la elección libre y soberana. Queremos decir con esto que la libertad o el libre albedrío es una potencia distinta o está vinculado a las potencias intelectivas (27). Las potencias inferiores no pueden ser sujeto del libre albedrío por su determinación *ad unum*, y así se comprende que no tengan libertad los animales. Repetidas veces hemos afirmado que el hombre es libre por su condición de ser racional.

Esto supuesto, podríamos preguntar: *¿a qué potencia intelectual está vinculado el libre albedrío?... ¿Fluyen del entendimiento o de la voluntad?... ¿Cuál es su sujeto y causa inmediata?...* La respuesta la tenemos en la misma cuestión 83 del Doctor Angélico. Sintetizando su pensamiento diremos luego que *el libre albedrío no es otra cosa que la facultad electiva (nihil aliud est quam vis electiva), inherente y consubstancial a la voluntad racional del hombre* (q. 83, art. 4), cuyo *acto propio* es la elección libre (*proprium liberi arbitrii est electio*, art. 3), entre los *medios* propuestos por la razón, compañera inseparable de la voluntad. *No hay acto humano que no sea fruto del concurso y de la cooperación mutua de estas dos potencias superiores del hombre, el entendimiento y la voluntad*. Al decir *acto humano*, en el tecnicismo clásico, vale tanto como decir *acto libre y consciente*. Se llaman *actos del hombre* los que proceden de sus potencias *materialmente*, como los

(26) Como es sabido, llaman *habitus* los filósofos y teólogos aquella especie de accidente, dentro de la *qualitas*, que viene a modificar y acrecentar una tendencia o inclinación de la potencia respectiva. Las virtudes, adquiridas e infusas, son *hábitos buenos* que vigorizan, en su orden y a su manera, nuestras potencias para el bien, domesticándolas, si se nos permite la expresión, como los vicios producen el efecto contrario... La experiencia confirma esta realidad, hasta en el orden físico...

(27) Div. Thomas, I. P., q. 83, art. 2. "Quamvis liberum arbitrium nominet quendam actum secundum propriam significationem vocabuli, secundum tamen communem usum loquendi liberum arbitrium dicimus id quod est huius actus principium, scilicet quo homo libere iudicat. Principium actus in nobis est et potentia et habitus"... "Oportet ergo quod liberum arbitrium vel sit potentia, vel sit habitus"... Por la definición del *habitus*, no puede ser el libre albedrío un hábito, pues éste incluye cierta *determinación*, y el libre albedrío supone *indiferencia*... "Liberum arbitrium indifferenter se habet ad bene eligendum, vel male. Unde impossibile est quod liberum arbitrium sit habitus. Relinquitur ergo quod sit potentia", es decir, *no potencia* distinta de la voluntad, como dice luego, sino *acto* de la voluntad, fruto de su *vis electiva* inherente a la misma. Véanse las notas siguientes.

fisiológicos y otros semejantes, sin el dominio y cooperación efectiva de las dos potencias superiores, la razón y la voluntad. En otros términos: la *vis electiva*, la elección, están vinculadas a la voluntad; la *vis electiva* no es una potencia distinta de la voluntad, es el reflejo de su naturaleza, y la *elección* es un *acto elícito* de la misma voluntad, tras el concurso de la razón. Para comprender esta urdimbre de factores que concurren en la génesis del libre albedrío y de la libertad, conviene analizar los distintos actos de la razón y de la voluntad en esa fase preparatoria, si nos es lícito hablar así, del acto final, de la *elección libre*.

El Doctor Angélico puede facilitarnos el camino con los artículos tercero y cuarto de esta q. 83. Lo propio del libre albedrío, repite y reafirma el Santo, es la *elección*. Decimos que somos libres por lo mismo que somos dueños de nuestros actos, y podemos obrar o no obrar, aceptar una cosa o rechazarla; esto se llama *elegir*. A la elección concurren la potencia intelectiva y la volitiva. Por parte del *intellectus* no hay sólo la llamada simple aprehensión, “simplex apprehensio”, que traducimos por intuición, hay también el ratiocinio, el juicio y dictamen práctico en torno a la bondad o malicia del medio propuesto; por parte de la voluntad se requiere la aceptación o la repulsa de lo dictaminado por la razón, como bueno o malo, y con vistas al fin (28). En una y otra potencia hay lo que llamaremos ratiocinio comparativo, *collatio*, antes de la elección definitiva, que se traduce en el consejo y en el imperio por parte de la razón; en la voluntad sólo puede haber una semejanza de ratiocinio, al ser potencia ciega, y por su proximidad y dependencia de la razón, al elegir o abstenerse de cualquier acto (29). El influjo de la voluntad, reina y motora de las

(28) Div. Thomas, I. P., q. 83, art. 3. “*Proprium liberi arbitrii est electio. Ex hoc enim liberi arbitrii esse dicimur quod possumus unum recipere, alio recusato, quod est eligere; et ideo naturam liberi arbitrii ex electione considerare oportet. Ad electionem autem concurrunt aliquid ex parte cognitivæ virtutis, et aliquid ex parte appetitivæ. Ex parte quidem cognitivæ requiritur consilium, per quod diiudicatur, quid sit alteri praeferendum. Ex parte autem appetitivæ requiritur quod appetendo acceptetur id quod per consilium diiudicatur*”, como medio bueno. “*Unde cum bonum, inquantum huiusmodi, sit objectum appetitus, sequitur quod electio sit principaliter actus appetitivæ virtutis*”, en colaboración con la razón.

(29) *Ibid.*, *id.*, ad 2 y ad 3. El mutuo influjo y el concurso de las dos potencias se hace patente al considerar “*quod indicium est quasi conclusio et determinatio consilii. Determinatur autem consilium primo quidem per sententiam rationis, et secundo per acceptionem appetitus*”, léase voluntad... “*Et hoc modo ipsa electio dicitur quoddam iudicium, a quo nominatur liberum arbitrium* (ad 2). En su respuesta ad 2, añade: “*ista collatio* (léase razonamiento) *quae importatur in nomine electionis, pertinet ad consilium praecedens, quae est rationis. Appetitus enim, quamvis non est collativus, tamen inquantum a vi cognitiva conferente movetur, habet quamdam collationis similitudinem, dum unum alteri praeoptat*”.

demás potencias, en cuanto al ejercicio, *quoad exercitium*, incluido el entendimiento, puede ser muy grande. No es de poca importancia la moción de la voluntad para que la razón considere y reconsidere los diferentes aspectos de las cosas, al enjuiciarlas, en su colaboración en los actos electivos y libres. Por lo demás, siendo el bien el objeto propio de la voluntad, fácilmente se comprende que la *elección* sea principalmente un acto de la misma potencia (30). El mismo Doctor Angélico nos dice en otra parte: *la raíz de la libertad es la voluntad, en cuanto sujeto* en el que se asienta y *de quien* procede inmediatamente; pero en cuanto *causa*, procede de la razón. La voluntad puede *elegir* libremente entre diversos objetos y clases de bienes, porque la razón puede presentar ante ella diversas concepciones del bien (31). La cooperación del *intellectus* en la génesis de los actos libres es siempre *la luz* que ilumina el camino de la voluntad, pero *no la aprisiona*, ni la priva de su independencia. Las dos potencias desarrollan sus actividades dentro de ese paralelismo que ya hemos señalado (32).

(30) Div. Thomas, I. P., q. 83, art. 3... "Et huius ratio est, quia proprium obiectum electionis est illud quod est ad finem. Hoc autem inquantum huiusmodi, habet rationem boni quod dicitur utile", y por eso es acto de la voluntad.

(31) Como es sabido, toda la *Segunda Parte* de la *Summa Theologica* de Santo Tomás, tanto la 1-2, como la 2-2, está consagrada a tratar *del fin* del hombre y de *los medios* para llegar a ese fin. El fin no puede ser otro más que Dios, *los medios son los actos humanos y libres* del hombre, rectos, justos, buenos, revalorizados y sobrenaturalizados por la gracia de Dios, etc. Por eso consagra el Santo desde la q. 6 hasta el final a exponer al análisis de los actos humanos, con las pasiones, y los principios intrínsecos y extrínsecos del que concurren a su génesis y a su bondad natural y sobrenatural. En esta 1-2, q. 17, art. 1, se pregunta si el *imperare* es acto de la razón o de la voluntad, y contesta: "quod imperare est actus rationis, praesupposito tamen actu voluntatis. Ad cuius evidentiam considerandum est quod quia actus voluntatis et rationis supra se invicem possunt ferri, prout scilicet ratio ratiocinatur de volendo, et voluntas vult ratiocinari, contingit actum voluntatis praeveniri ab actu rationis, et e converso. Et quia virtus prioris actus remanet in actu sequenti, contingit quandoque quod est aliquis actus voluntatis secundum quod manet virtute in ipso aliquid de actu rationis, ut dictum est de usu (q. XVI, art. 1), et de electione (q. XIII, art. 1), et e converso aliquid est actus rationis, secundum quod virtute manet in ipso aliquid de actu voluntatis. Imperare autem est quidem essentialiter actus rationis; imperans enim ordinat eum cui imperat, ad aliquid agendum, intimando vel denuntiando"... En la respuesta ad secundum añade: "*radix libertatis est voluntas sicut subiectum; sed sicut causa, est ratio; ex hoc enim voluntas libere potest ad diversa ferri, quia ratio potest habere diversas conceptiones boni*".

(32) Div. Thomas, I. P., q. 83, art. 4. Como ya se dijo, advierte el Santo, entre las potencias aprensivas o cognoscitivas y las apetitivas hay cierta proporción (q. 64, art. 2, y q. 80, art. 2), y así: "Sicut autem ex parte apprehensionis intellectivae se habent intellectus et ratio; ita ex parte appetitus intellectivi se habet voluntas et liberum arbitrium, quod nihil aliud est quam vis electiva". En los dos casos tenemos una sola potencia, con actos distintos, entender y ratiocinar, querer y elegir... "*Eligere autem est appetere aliquid propter alterum consequendum; unde proprie est erum quae sunt ad finem*"... "Unde manifestum est quod sicut se habet intellectus ad rationem, ita se habet voluntas ad vim electivam, id est ad liberum arbitrium".

En suma: el hombre es libre por tener un alma inmaterial y espiritual, con dos potencias superiores intelectuales, que son el *intellectus* y la *voluntas*, de la misma condición que el alma, al ser inmatrimales y espirituales. El alma es la “forma” del ser del hombre y “forma” *única*, como defendió Santo Tomás contra sus adversarios (33), siendo el principio vital de todas las potencias del hombre. De este modo se salva y explica la *unidad* del ser del hombre, a pesar de estar compuesto de alma y cuerpo. El hombre siente, entiende, razona, quiere y elige a través de sus potencias. La raíz y causa *remota* del libre albedrío y de libertad la tenemos en la misma *naturaleza* del alma, en cuanto sustancia inmaterial y espiritual; la raíz y causa *próxima* de la libertad la tenemos en la *naturaleza* de nuestro conocimiento intelectual; la raíz y causa *inmediata* la tenemos en la *naturaleza* de la voluntad, con sus actos correlativos a los propios del entendimiento. Sólo los seres inmatrimales son capaces del conocimiento intelectual. Según sea el grado de inmaterialidad así es el grado del conocimiento, nos dice el Doctor Angélico. La voluntad del hombre no estaría dotada de libre albedrío y de libertad si no fuese también inmaterial y espiritual (34).

IV

Campo del libre albedrío o de la libertad y de las libertades del hombre. Hasta dónde se extiende el libre albedrío. Las rutas de la libertad del hombre. No es posible fijar el campo de la libertad y sus verdaderas rutas sin tener en cuenta el concepto cristiano del hombre. Causas intrínsecas y extrínsecas que pueden limitar el campo de la libertad. El doble fin del hombre y el doble aspecto de su ser individual y social, como punto de partida para determinar el campo de la libertad y sus rutas, que son las rutas de los Derechos y Deberes del hombre. ¿Hay en el hombre algún coto reservado a su libertad,

(33) Son conocidas las controversias de París y Oxford, con la intervención no muy acertada de sus autoridades eclesiásticas episcopales, por varias innovaciones del Doctor Angélico, y entre otras por esta de la “forma” sustancial del alma y forma única. No sabían salvar la inmortalidad del alma si era forma del cuerpo. Pronto triunfará, incluso en el concilio de Viena.

(34) Div. Thomas, *Quaest. Disput.*, q. 23, *De Voluntate Dei*, art. 1. “Cognitio et voluntas radicanur in substantia spiritali super diversas habitudines eius ad res...”, que están en el entendimiento según sus especies, “sive ratio eius...” “Et quia ratio rei absoluta sine concretionem non potest inveniri nisi in substantia immateriali, ideo cognitio non omnibus rebus attribuitur, sed solum immaterialibus; et secundum gradum immaterialitatis est gradus cognitionis; ut quae sunt maxime immaterialia, sint maxime cognoscibilia”...

donde no pueden penetrar las potestades humanas, ya sean civiles o eclesiásticas?... Sentido y alcance de la llamada libertad de conciencia. La libertad legítima no tiene sentido, ni razón de ser, si no está al servicio del hombre y de la humanidad en aras de su perfección integral y del bien común.

Perfilado el concepto del libre albedrío y de la libertad, con sus causas remotas y próximas, podemos dar un paso más para descubrir *el campo de las libertades del hombre*, señalado en la *segunda parte del título* de este trabajo. Con lo dicho tenemos ya mucho adelantado; es *el momento de inferir las consecuencias*. En primer lugar, debemos advertir que el campo de la libertad está determinado por su naturaleza y por sus límites *morales*. La libertad, diremos de nuevo, *no es una patente de corso*. Recuérdense las palabras de su definición. La *vis electiva* de la voluntad no es más que la facultad electiva de la misma potencia, traducida en la *elección* de los medios, pero no de cualquier modo, sino *servato ordine finis*, siendo fiel en sus elecciones a las exigencias del fin, a la proporcionalidad con el fin. En otros términos: las elecciones libres de los medios deben *ajustarse* al orden impuesto por Dios, bajo todos los aspectos, pues de otro modo *los medios dejarían de ser medios*, al no ser adecuados y justos, trocándose en desviaciones respecto del fin. El campo y las rutas de la verdadera libertad del hombre *no pueden diferir* de las rutas de los Derechos y Deberes del hombre, con vistas al fin, natural y sobrenatural; la naturaleza del fin determina la de los medios. Inspirados en los principios filosóficos y teólogos de la tradición tomista, hemos repetido en nuestras obras este postulado fundamental: *Todos los Derechos y Deberes del hombre nacen y se desenvuelven en función del orden impuesto por Dios, en función del concepto cristiano del hombre, naturalmente social, con su alma espiritual e inmortal, con destinos eternos* (35). Queremos decir con esto que el campo de la libertad y sus rutas no pueden ser determinados, bajo el punto de vista ideológico y práctico, sin volver de nuevo al concepto cristiano del hombre, al verdadero ser del hombre. *La libertad es, a la postre, un don de Dios, que está y debe estar siempre al servicio del hombre*, como todas nuestras potencias superiores e inferiores. Dios nos hizo racionales y libres no para labrar nuestra ruina, sino para conseguir nuestra perfección integral, como dueños de nuestros actos. Así podemos merecer el premio o el castigo, ser glorificados

(35) V. D. Carro, *Derechos y Deberes del hombre*, según la mente de los teólogos-juristas españoles del siglo xvi. Madrid, 1954.

o condenados. Importa, pues, conocer al detalle el campo de la libertad y sus límites, con sus rutas, que son las rutas de los Deberes y Derechos del hombre.

Consecuentes con nuestros métodos y con nuestros principios, al contemplar al hombre podemos *advertir* que en el campo de las libertades del hombre *hay límites* naturales y los hay de orden moral. Las actividades de la voluntad libre del hombre deben desenvolverse dentro de ellos, si ha de ser fiel a su misión. Ahora bien, analizando la *naturaleza* de la voluntad, como potencia intelectual, señalamos ya la primera limitación de su libre albedrío, de esa *vis electiva*, cifra y esencia de la libertad del hombre. De la voluntad, dijimos, en cuanto es potencia *apetitiva*, que se inclina y adhiere voluntaria y necesariamente al último fin, al bien universal, como el entendimiento intuye, comprende y acepta la verdad de los primeros principios, claros y evidentes. En los dos casos se trata de una *inclinación consustancial* con la naturaleza del entendimiento y de la voluntad, como el fin último del hombre responde a su naturaleza humana, dentro del plan divino. *Ni nuestro ser, ni nuestras potencias, son obra nuestra*. Por ignorancia puede el hombre, cayendo en el libertinaje, cifrar sus deseos en lo deleitable y apetecible, con apariencias de bondad, pero no puede cambiar su naturaleza, ni su fin último. Por eso, en buena doctrina teológica y filosófica, las desviaciones y pecados de los hombres son, a la postre, *pecados contra naturaleza*, aunque vulgarmente se reserve este calificativo a cierta clase de pecados. De esto se infiere que la *vis electiva* de la voluntad no tiene nada que hacer respecto del fin último del hombre y del bien universal; *su campo son los medios diversos*, que pueden darse *sin salirse del orden divino*.

Esto supuesto, podemos ya preguntarnos con nuestros clásicos: *¿En qué disposición* debe estar la voluntad humana respecto de los medios, *y qué clase de indiferencia* se requiere en ella para que su *acto electivo*, su elección de uno de ellos sea verdaderamente libre?... Para responder a esta pregunta no es inútil recordar las distintas *clases de indiferencia*, que nuestros clásicos nos regalan. Hay una indiferencia *activa* y otra *pasiva*; la primera es la que existe en la potencia respectiva y en el agente para ejecutar actos diversos (*ad plura agenda*), según su beneplácito, ya sean actos intelectivos, volitivos y sensitivos. La *pasiva* es la indiferencia que se da, por ejemplo, en la cera para recibir las diversas figuras que pueden imprimirse en ella. No es necesario advertir que la indiferencia *activa* es un requisito previo en los actos libres. Se distingue también entre indiferencia *objetiva* y *subjetiva o formal*; la pri-

mera afecta al objeto elegible, en cuanto es capaz de ser término de actos contrarios de la voluntad, como querer o no querer; la *subjetiva* afecta al mismo agente o potencia al obrar o no obrar, al elegir una cosa u otra. Las dos son necesarias en los actos libres. Si la razón del hombre presenta ante la voluntad un objeto tan perfecto y bueno, que llene, por decirlo así, su capacidad volitiva, no se concibe, supuesta su decisión de obrar, que no se incline infaliblemente a él, pues sería tanto como elegir el mal en cuanto mal. Tampoco se concibe la libertad *sin la indiferencia subjetiva* para obrar o no, para elegir una cosa u otra, un medio u otro.

La *tercera clase de indiferencia* es la llamada de “especificación”, respecto de los actos de especie o naturaleza contraria, como el amor y el odio, que suelen citar con la indiferencia *en cuanto al ejercicio* (*quoad exercitum*), con la cual la voluntad puede actuar o abstenerse de cualquier acto. La primera de éstas *no es* necesaria para salvar la libertad, pero la *segunda* siempre es precisa en todo acto libre. La voluntad es verdaderamente libre desde el momento que es dueña de sus actos y puede obrar o abstenerse de toda elección. La primera afecta *al modo* del acto de la voluntad libre, no a la misma libertad, advierten nuestros clásicos.

En cuarto lugar citan la *indiferencia física y la moral*. La primera se traduce en la indiferencia para obrar o no obrar, con lo cual viene a identificarse con la llamada *quoad exercitum*, siempre necesaria en la génesis de la libertad. Más importante y más discutida es la llamada *indiferencia moral*, que *no es necesaria* como requisito previo en los actos libres, aunque no sean pocos los defensores de la sentencia contraria. En gracia a la claridad queremos hacer algunas observaciones. Adelantemos luego que la *posibilidad de obrar el mal y de pecar no es algo esencial a la libertad, es una desgracia*. Dios es el ser más libre que podemos imaginar y es la primera fuente de la libertad; no puede, sin embargo, pecar y querer el mal. El pecado, dijimos, es fruto de la ignorancia y de la perversión de nuestra voluntad, que no caben en Dios, como no cabe ninguna imperfección. Por otra parte, exigir la *indiferencia moral* en el hombre y en sus potencias intelectivas, en la misma voluntad, vale tanto como olvidarse de la naturaleza de esta potencia, que lleva dentro de sí la inclinación al bien universal, al último fin. El mal, *sólo bajo las apariencias de bien*, puede cautivar la voluntad del hombre. Además debe tenerse en cuenta que la *indiferencia necesaria* en la voluntad para permanecer dueña de sus actos y libre en sus elecciones, *no es incompatible* con ciertas disposiciones buenas

o malas en nuestras potencias superiores e inferiores. De otro modo sobrarían la ciencia teológica, las virtudes adquiridas o infusas, los consejos, las predicaciones, las buenas costumbres... Tampoco tendrían importancia los vicios opuestos, las malas costumbres, la difusión de los errores e ideas disolventes... *El hombre virtuoso* y de santas costumbres, en posesión de la gracia, de las virtudes infusas y dones del Espíritu Santo *es más libre* que el hombre dominado por sus vicios, pues tiene sus potencias domesticadas, si se nos permite la palabra, por las virtudes naturales adquiridas y por las infusas y sobrenaturales. Sería absurdo decir que el hombre sano y robusto, con sus músculos, sus piernas y sus brazos en perfecto estado, es menos libre para andar que el perniquebrado y cojo. Los hábitos buenos, naturales o sobrenaturales, cuya misión se cifra en domesticar las potencias, acrecentando sus disposiciones para el bien obrar, *liberan* a la voluntad de las influencias morbosas, haciéndola más libre e independiente en sus actos libres, *tras la liberada razón humana*. Queremos decir con esto que la palabra *indiferencia* debe ser interpretada en su recto sentido, en cuanto significa la *soberanía* de nuestra voluntad para obrar o abstenerse en todo acto, para elegir un medio u otro, a la vera de los dictados de la razón, en cuanto es la potencia escrutadora del orden impuesto por Dios, con sus leyes naturales y divinas.

Pero se nos dirá: ¿no hay alguna otra causa *intrínseca* en el ser compuesto del hombre, con sus potencias inferiores, que pueda *limitar* el campo de la libertad?... La respuesta es fácil adivinarla. Al analizar el concepto cristiano del hombre hablamos de las potencias sensitivas, que se asientan en el cuerpo, aunque el principio vital sea solamente el alma, inmaterial y espiritual. Es evidente que *no todos* los actos del hombre están subordinados *de igual manera* a las potencias superiores. Nuestros clásicos *distinguen* entre *actos humanos* y *actos del hombre*, como ya advertimos. Con esto confiesan que *no todos son libres*. En los que podíamos llamar actos fisiológicos sólo *indirectamente* puede influir la voluntad. Pero aun en los sensitivos hay variedad. Desde Aristóteles se viene distinguiendo entre lo que llamaban dominio “despótico” y dominio “político” para significar la distinta clase de *soberanía* por parte de la libre voluntad del hombre sobre sus potencias orgánicas y sensitivas. Con el primero quieren designar el señorío y dominio absoluto, sin resistencias y rebeldías al imperio de la razón y de la voluntad, sobre ciertos actos del compuesto humano. Movemos los pies, las manos, abrimos y cerramos los ojos a nuestro albedrío. Hay otros actos, sin embargo, en los que cabe cierta *resistencia* a ese imperio de las

potencias superiores. Para comprender esta resistencia no olvidemos que las *potencias sensitivas* tienen, como todas, sus objetos y actos propios, impulsados por una fuerza intrínseca y connatural. La llamada sensualidad, en el más amplio sentido de la palabra, no es, en el fondo, más que esa inclinación natural, a la que responden luego *statim*, los actos de los animales, tras la percepción sensitiva y estimativa (36). En el hombre *intervienen otros factores*, aunque no esté libre de esos impulsos sensitivos y fisiológicos, por parte del cuerpo, pues la soberanía del alma, con sus potencias intelectivas, permanece, cambia por completo el panorama.

El Doctor Angélico (I. P., q. 81, art. 3) se pregunta si la parte concupiscible e irascible obedecen y están subordinadas a las potencias superiores del hombre. Su respuesta es afirmativa, pues la razón y voluntad del hombre influyen y modelan, *de algún modo*, los movimientos y actos de estas potencias inferiores, no pudiendo olvidar que todas responden al único principio vital, que es el alma humana. Con todo, no deja de reconocer las *resistencias posibles* por parte de las potencias inferiores, y así escribe: “Se dice que la razón impera *politico principatu* sobre la parte concupiscible e irascible del hombre, porque éstas *tienen algo propio*, dentro de la naturaleza, con lo cual pueden *resistir y rebelarse* ante los imperativos de la razón y de la voluntad; pero sin dejar de ser potencias subordinadas. No quedan, por lo tanto, fuera del campo de la libertad, y el hombre es responsable de sus actos (37). La vida y la experiencia vienen a comprobar esa lucha entre la materia y el espíritu, de que nos hablan San Pablo y los santos, donde juegan su papel la imaginación y las apetencias más variadas del hombre, incompatibles con las normas morales, verdaderas guardianas de la misma naturaleza. Se trata de resistencias y rebeliones que pueden hacer necesaria la lucha, pero *no impedir* la perfección integral del hombre, si sabe auxiliarse de todos los medios puestos por Dios en sus manos, ya sean de orden natural o sobrenatural. Para los que no han penetrado en ciertas enseñanzas teológicas queremos añadir que *ciertas inclinaciones*, incluidas en el nombre genérico de pasionales, *son naturales* en el hombre y, por lo mismo, existirían sin el pecado original y sus consecuencias espirituales. El Doctor Angélico, al exponer cierta cues-

(36) Div. Thomas, I. P., q. 81, arts. 1 y 2.

(37) Div. Thomas, I. P., q. 83, art. 3, donde expone la diferencia entre el llamado imperio “despótico” a semejanza del que se empleaba con los esclavos, a quienes los antiguos no concedían derecho alguno, y el llamado “político”, a semejanza del régimen de un rey o gobernante *sobre súbditos libres y con derechos*. Concluye advirtiendo cómo el alma domina en el cuerpo...

ción, no importante, relacionada con la caída del primer hombre, nos regala el ya citado trascendental principio, en la Teología y en el Derecho: *Ea enim quae sunt naturalia homini, neque subtrahuntur, neque dantur homini per peccatum* (I. P., q. 98, art. 2). Aquellas cosas que son naturales al hombre, ni se quitan ni se dan al hombre por el pecado, ya sea el original, ya el personal y actual. Así frenó cierto *derro-tismo* teológico en el que se ventilaba la misma libertad, la condición del hombre, con sus derechos naturales y humanos, como pudo comprobarse en los siglos posteriores, al surgir nuevas herejías y nuevos errores. El hombre *permanece libre*, y con el auxilio de la gracia divina, que *non destruit naturam, sed perficit*, puede vencer las resistencias sensitivas y acrecentar sus méritos.

Con esto no hemos agotado la lista de los enemigos de la legítima libertad del hombre, como es notorio. A pesar de esto, bien puede reafirmarse que *el campo de la libertad y de las libertades del hombre es tan amplio como el de su actividad*, en todos los momentos, en todos los estados y en todas las circunstancias que pueda encontrarse. *La libertad no le exime del cumplimiento de sus deberes* naturales, humanos y divinos. La libertad, diremos otra vez, está al servicio del hombre, es el don concedido por Dios al crearnos, para que cada hombre conquiste por sí mismo su perfección integral, su último fin. Por eso las rutas de la libertad se identifican con las rutas de los Deberes y Derechos del hombre. Si queremos determinarlas es forzoso volver al *nosce teipsum*, al concepto cristiano del hombre.

* * *

La filosofía y la teología cristianas nos dicen que el hombre puede ser considerado bajo *dos aspectos*: como ser *individual* y como ser *social*, sin olvidar sus *dos fines*, natural y sobrenatural. Dentro de este marco surgen y se desenvuelven las verdaderas y legítimas rutas de la libertad y de los Deberes y Derechos del hombre. No podemos descender a detalles, que nos llevarían muy lejos. No pocos de los problemas aquí incluidos los hemos expuesto ya en otros trabajos impresos; a ellos nos remitimos (38). Queremos hacer, sin embargo, algunas observacio-

(38) Aparte del citado trabajo, *Derechos y Deberes del hombre*, donde publicamos *textualmente* la declaración de la revolución francesa, pobre en ideas y hasta en palabras, con la *Declaración de la O.N.U.*, que es mucho mejor y más amplia, aunque le falta el alma, el espíritu, Dios... Damos también *una síntesis* del pensamiento de los teólogos-juristas españoles del xvi, en la *forma seguida en la de la O.N.U.*, para que se vea mejor la *superioridad* de los teólogos, *tres siglos antes*, superando la ideología europea...; *nos ocupamos* de los Derechos del hombre como ser individual y como ser social, en lo material y en lo espiritual, ante el Estado y ante la Iglesia, en nuestra obra sobre *Domínguez de Soto y su*

nes, que pueden abrir el camino al estudio de las verdaderas rutas de la libertad y de las libertades del hombre.

Concretándonos al *ser individual del hombre*, al *ser-persona*, con su alma espiritual e inmortal, reafirmemos luego que es sujeto de Derechos y Deberes, sin necesidad de mendigarlos de ninguna potestad humana. El hombre nace ya con Deberes y Derechos; los conserva el hombre solitario de la selva y el habitante de la gran urbe; los tiene el blanco y el negro, el cristiano y el infiel o gentil; el civilizado y el salvaje. Muchas veces hemos repetido: *hay derechos y deberes del hombre anteriores y superiores al Estado*. El Doctor Angélico nos regala este principio fundamental: el hombre *no se ordena* a la sociedad *secundum se totum et secundum omnia*, con todo su ser y con todos sus actos; *en cambio, se ordena a Dios* con todo su ser y con todos sus actos, interiores y exteriores (39). El hombre es el que se salva o se condena, es el que es justo o pecador. El hombre es ciertamente *naturalmente social*, con derechos y deberes respecto de la sociedad; pero ante todo es un ser racional, libre, con un alma espiritual e inmortal, con destinos eternos. De aquí hemos inferido este otro principio fundamental: *en el hombre hay un coto cerrado a las autoridades humanas, civiles o eclesiásticas; es el coto reservado a sí mismo; es el coto interior de su conciencia*.

Hoy y ayer se ha escrito y hablado mucho de la *libertad de conciencia*; pero sin acierto, con harta frecuencia. ¿Cuál es el verdadero contenido de esta expresión?... ¿En qué sentido la conciencia de cada hombre es campo propio de su libertad?... ¿No está sujeto el hombre a normas morales, que regulan el recto uso de su libertad en este coto cerrado de su conciencia?... La respuesta no es difícil. Reafirmemos luego que *ningún acto humano o libre del hombre*, ya sea interior o exterior, de pensamiento o de obra, *está exento* de las normas naturales, humanas y divinas ante el tribunal de Dios. Apliquemos aquí las palabras de Santo Tomás, que acabamos de citar. El hombre puede pecar

doctrina jurídica. La aplicación de sus principios y soluciones a las llamadas *Controversias de Indias*, que cristalizan con su triunfo en las célebres *Leyes de Indias*, y particularmente en las *Ordenanzas de Felipe II*, en 1573, que *no tienen igual*, por su espíritu cristiano y por su humanidad, puede verlas el lector en nuestra obra, *La Teología y los teólogos-juristas españoles ante la conquista de América*, segunda edición, *Bibliot. de Teólogos Españoles*, vol. 18, Madrid-Salamanca, 1951.

(39) Div. Thomas, *Summa Theolog.*, 1-2, q. 21, art. 4, *ad tertium*: "*homo non ordinatur ad communitatem politicam secundum se totum, et secundum omnia sua...*"; "*sed totum quod homo est, et quod potest et habet, ordinandum est ad Deum*"; et ideo *omnis actus hominis bonus vel malus habet rationem meriti vel demeriti apud Deum, quantum est ex ipsa ratione actus*", ya sea interno o externo.

con el pensamiento y con el deseo, de palabra y de obra. Esto lo sabe el niño y la más sencilla mujer aldeana, que estudiaron el catecismo. No se puede afirmar que el pensamiento no delinque, sin más explicaciones. En el secreto de la conciencia cabe el libertinaje como en los actos externos, al hacer mal uso de la libertad. La soberanía y el imperio de Dios no tiene límites y se extiende a lo más íntimo del hombre y de todas las criaturas.

De esto se infiere que el recto sentido de la expresión, *libertad de conciencia*, no excluye, ni es incompatible con las normas morales impuestas por Dios y ante su tribunal. Diremos más: dentro de ese coto cerrado de la conciencia cabe también la violación de las leyes naturales y humanas, aunque no puedan ser juzgadas por las autoridades civiles y eclesiásticas, por permanecer ocultas e invisibles para ellas. Es evidente que los pecados exteriores son un reflejo del pecado interior. Nuestros teólogos-juristas del xvi, con los Vitorias y Sotos a la cabeza, pueden prestarnos luz en esta materia. *Ellos son* los más decididos *defensores* de los derechos del hombre y *de la legítima libertad de conciencia*. Domingo Báñez, O. P., el célebre Maestro de la Universidad de Salamanca, tan querido de Santa Teresa de Jesús, nos legó una expresión que vale por todo un sistema. "*Ipse vindicat*", nos dice Báñez al señalar el coto cerrado de la conciencia en el cual sólo Dios penetra. Son conocidas las *Controversias de Indias*, en las que se discutieron profundos problemas teológico-jurídicos y religiosos, amén de los políticos, económicos y sociales, que hemos expuesto en otra ocasión (40). Entre ellos merecen ser recordados los referentes a los derechos de *intervención* por parte de España, constituida por el Papa en la Nación misionera, con lo relativo a los métodos de evangelización, al bautismo de los mal llamados indios, ya fuesen adultos o niños, a la defensa de la fe y a las penas que podían imponerse en justicia a los transgresores de la misma ley natural, por sus costumbres bárbaras, por los sacrificios humanos, y hasta por su condición de infieles.

No era la claridad de ideas la que reinaba en la Europa culta del xv y xvi, como es notorio. Aunque nos toque de cerca, no podemos ocultar que los misioneros y teólogos dominicos sobresalen por su ponderación y acierto, al exponer los problemas discutidos, figurando al

(40) V. D. Carro, *La Teología y los teólogos-juristas españoles ante la conquista de América*, donde consagramos los primeros capítulos a señalar los *antecedentes* de las controversias, partiendo de Santo Tomás en el xiii, para seguir con los autores del xiv y xv..., siguiendo con los del xvi y xvii.

frente de los defensores de la verdad y de la justicia, agradase o no a las potestades civiles y eclesiásticas. Digamos luego de paso que los reyes de España supieron comprenderles y estuvieron a su lado siempre, dando vida a las ponderadas *Leyes de Indias*, que no tienen par en ninguna nación. La verdad es que los dominicos contaban con una buena tradición, ya secular, pues al Doctor Angélico se debe la *distinción neta* entre el orden *natural* y *sobrenatural*, amén de la defensa decidida y trascendental de las prerrogativas y peculiaridades de uno y otro orden. Los conocedores de la Teología y de la Filosofía del Derecho saben bien hasta qué punto brotan de esta distinción múltiples soluciones teológicas y jurídicas. Las virtualidades de estos principios tomistas son el engranaje de las teorías de los Vitoria y Sotos, al dar forma científica al Renacimiento teológico-jurídico del Siglo de Oro español. De este modo se constituyeron en los máximos defensores de los derechos y deberes del hombre, ya sea blanco o negro, cristiano o gentil, culto o salvaje, indio o español, europeo o del Nuevo Mundo, como supieron defender los legítimos derechos de España y de la Iglesia, dando al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios. En una palabra: *superaron la ideología europea*, como es notorio, aunque *no quieran reconocerlo* los enemigos de siempre.

Consecuentes con sus principios dieron vida a estos postulados: *la fe no se impone por las armas; la evangelización pacífica es el único método legítimo de propagar la fe católica; a nadie se le puede forzar y obligar a creer, a recibir la fe cristiana y a bautizarse; los niños, hijos de infieles, judíos o de otras creencias no pueden ser bautizados, antes del uso de la razón, sin el consentimiento de sus padres; los adultos no deben ser bautizados sin la preparación debida y adecuada; por la vía del pecado, en cuanto pecado, si hemos de emplear nuestra propia expresión, no podía surgir ningún título de conquista y de intervención por parte de España o de otras potencias; por la vía de la sociabilidad y por la vía espiritual de la religión o de la Iglesia Católica, podían surgir, y surgieron, los siete títulos legítimos de Francisco de Vitoria; los príncipes o caciques de los indios no podían impedir la predicación de la fe, ni la conversión de sus súbditos y el derecho a practicar la religión católica, como no podían impedir a los españoles el ejercicio de sus derechos de carácter natural o de gentes; ni los reyes de España, ni el Papa podían intervenir y castigar ciertos pecados de los indios, que sólo eran ofensas contra Dios, sin incluir injuria alguna contra la Iglesia, ni contra España. El castigo de estos pecados está reservado*

a Dios, nos dijo Domingo de Soto (41). A esta misma cuestión se refiere Báñez cuando nos legó su gráfica expresión: *Ipse vindicat*, es decir, *Dios castigará* estos pecados, *no los hombres, ni la Iglesia*.

Rechaza Báñez uno de los diversos deslices de Ginés de Sepúlveda, "*vir magis in humanis literis quam in divinis eruditus*", para quien la idolatría y ciertos pecados contra naturaleza de los indios eran motivo suficiente de conquista previa, para predicarles cómodamente después. Humanista consumado y tras larga permanencia en Italia, *reflejaba la mentalidad europea*, sin darse cuenta de que la España de Vitoria y de Soto *la había ya superado*. A esto contesta Báñez que por la idolatría y por sus pecados contra naturaleza *no cometían* los indígenas del Nuevo Mundo *ninguna de las injurias* a España y a la Iglesia, que puedan *justificar* una intervención bélica, aunque fuesen ofensas contra Dios. No eran, pues, los reyes de España o el Papa los llamados a castigarlos; no eran súbditos suyos y les faltaba jurisdicción sobre ellos; será Dios, *Ipse vindicat*, el que los castigue en esta vida o en la otra (42).

En medio de estas controversias brillan con luz meridiana una serie de principios, que no podemos pasar por alto, aunque algunos ya los hayamos apuntado. Ante Dios no hay cotos cerrados en el hombre; de todos sus actos libres y conscientes debe responder ante su Creador y Señor; con todos, ya sean íntimos, de pensamiento y de deseo, internos o externos, puede el hombre merecer o pecar. *La libertad de conciencia no es la libertad de la irresponsabilidad ante Dios*, y ante los mismos hombres, *tan pronto se manifieste en actos externos*. La fe en Cristo Jesús y en su Iglesia *no se impone* por la fuerza, ni por las armas; *nadie* puede ser obligado por los hombres a creer en la religión cristiana, ni a bautizarse; pero esto *no libera a nadie* de su responsabilidad y del pecado *ante Dios*, sea infiel, hereje o cismático, *si ha podido ser instruido* convenientemente y cierra los ojos a la verdad divina y a los motivos racionales de credibilidad, rebelándose y dándoles de mano por sus vicios y por otras causas. Los padres tienen, *iure naturali*, una potestad legítima sobre sus hijos, que los teólogos tomistas, con el Maestro,

(41) V. D. Carro, *La Teología*, etc., cap. 6, pp. 405-411, exponemos la doctrina de Soto sobre esta materia. Las palabras "*Deo reservandum est*" son de su *Comm. in lib. IV. Sent.*, dist. 5, q. única, art. 10, p. 266 y ss. Puede verse nuestra *Introducción* a la edición bilingüe, latín y castellano, que acabamos de hacer de la obra de Domingo de Soto, *De Iustitia et Iure (De la Justicia y del Derecho)*, página LVII, donde exponemos esto mismo. (*Instituto de Estudios Políticos. Sección de teólogos juristas*, vols. I, II, III, IV y V. Reproducción facsimilar del texto latino de la edición príncipe hecha por Soto en Salamanca, 1556, paralela a la traducción castellana. Madrid, 1968.)

(42) V. D. Carro, *La Teología*, etc., cap. 6, pp. 429-430.

han sabido respetar siempre (algunos *no dominicos* pensaban de otra manera, pero no cuentan para la Iglesia), aun en materia tan sagrada como el bautismo, y cuando los niños no han llegado al uso de la razón; pero esto *no libra* a los padres de su responsabilidad ante Dios, cuando han podido conocer la verdadera religión, pues pecan *violando* los derechos de Dios y los *del niño*, su propio hijo. Ese niño tiene también derecho, *iure naturali*, al alimento material y espiritual. Al llegar al uso de la razón se le considera ya *sui iuris* en estas materias espirituales, aunque la ley civil no le reconozca la plenitud de sus derechos, en cuanto al uso, dentro de la sociedad humana, por causas harto justas y razonables.

Queremos decir con esto que el *coto cerrado* del hombre, defendido por nosotros, y la *libertad de conciencia no es la libertad del libertinaje*, ni la patente de corso que decíamos antes, aunque *por su intimidad* quede fuera del alcance de las autoridades humanas. *De interioribus non iudicat Ecclesia*, repetían nuestros clásicos. Amén de esto, el creer, el acto de fe cristiana, por su naturaleza, es un acto íntimo en el que sólo la voluntad racional y libre del hombre y la gracia divina pueden intervenir directamente (43). Es un acto *sobrenatural*.

En lo que atañe a la potestad civil concurren otras causas y motivos. El origen, los medios y el fin de la potestad civil son de orden natural y humano. Responden ciertamente al plan de Dios, pero *por la vía natural*, como hemos dicho otras veces, y en cuanto Creador del Universo. El *sujeto primario* de la potestad civil son *los mismos ciudadanos*, en buena doctrina teológico-jurídica, y ellos *la confieren* a los reyes o gobernantes; su fin propio *no es hacer santos* precisamente, sino lograr, por medios naturales y humanos, que cada ciudadano sea un *bonus civis*, dentro de la sociedad, con vistas al bienestar común, a la felicidad y perfección posible y natural de cada uno de ellos, constituyéndose en *guardiana y defensora* de los derechos y deberes del hombre. El hombre es *naturalmente* social, pero no va a la sociedad en busca de su destrucción, sino con la plenitud de todos sus Derechos y deberes, que los supremos gobernantes deben amparar y proteger, como el primero de sus deberes. *Cuando esto no se cumple, con todos y cada uno de los ciudadanos*, blancos o negros, católicos o infieles, *estamos ante una verdadera tiranía*, aunque se cubra con mantos de púrpura, como se ha hecho en tantas ocasiones. A lo íntimo de la *conciencia* no puede llegar la potestad civil, por la condición y por la

(43) Div. Thomas, *Summa Theolog.*, 2-2, q. 1-IV.

naturaleza del acto; el ser íntimo del hombre queda fuera de su vista y vigilancia; si se trata del *acto de creer* en Cristo Jesús, al ser sobrenatural, desborda los límites del campo de las potestades civiles. El Estado civil no es definidor, por sí mismo, de credos religiosos, sobre todo cuando se trata de la religión cristiana, *sobrenatural* por su origen, por sus medios y por sus fines, aunque esté encarnada en hombres, en la plenitud de sus derechos y deberes naturales.

Reparemos, antes de pasar adelante, en otro principio fundamental. Hemos defendido con la buena tradición cristiana, con el Doctor Angélico y con los grandes teólogos-juristas españoles, que la fe cristiana no se impone por la fuerza, ni se propaga con las armas. Tras San Agustín se repite la clásica expresión: *Credere voluntatis est*. Un Concilio Toledano *reprueba* el celo indiscreto del rey Sisebuto. Ahora debemos advertir que el *principio* teológico-jurídico de estas conclusiones *es también valedero cuando se trata de arrebatarse la fe católica a los creyentes*, cuando se les persigue, cuando se destruyen sus templos y se cometen con ellos mil atropellos... *Ninguna potestad de la tierra puede legítimamente, sin ser verdaderos tiranos, impedir la profesión y la práctica de la religión católica, violando todos los derechos naturales, humanos y divinos del hombre católico*. Si a alguna religión se le puede *aplicar plenamente* la legítima libertad de conciencia y de creencias es a la religión católica, por estar en posesión de la verdad, por ser de Cristo, Dios y Hombre.

A pesar de esto, todos conocemos la historia de tantas persecuciones contra la Iglesia y sus ministros, como se han dado en el mundo. Ahí está la llamada revolución francesa, la que nos legó ese desmedrado y vacío pregón de los llamados *Derechos del hombre*, como dijimos en algunos de nuestros trabajos (44), que nace con la guillotina, y sirve de bandera, con la palabra "Libertad", de millares de asesinatos y atropellos. Se comprende; *la libertad era para los criminales*, no para los honrados ciudadanos y menos para los católicos. La historia se ha repetido y se sigue repitiendo en muchas partes del mundo.

En cambio, nuestros teólogos-juristas del xvi, tras Vitoria y Domingo Soto, que defendían la evangelización pacífica y que no se podía imponer la fe cristiana por las armas, *no se olvidan* de ser consecuentes con sus principios, y condenan también la posible *tiranía* de los reyezuelos o caciques de los indios, *impidiendo* la conversión de sus súbditos y las prácticas religiosas católicas, a lo que tenían perfecto dere-

(44) V. D. Carro, *Derechos y Deberes del hombre*, apéndices, pp. 151-2.

cho, según las leyes naturales, humanas y divinas. Y defendieron con tanto tesón esta libertad legítima de conciencia y de fe, que un Vitoria ve en este atropello, *por la vía de la religión y por la vía de sociabilidad universal*, un título *legítimo de intervención* por parte de España y de la Iglesia *en defensa de los derechos y deberes de los indios*, entre los que sobresalen *su derecho y la libertad para creer y practicar* la religión católica, que ya habían abrazado libremente (45). Una vez más nuestros teólogos-juristas, los Vitorias y Sotos, que habían defendido la libertad de los indios no sólo para creer o no, *sin que* se les pudiese *forzar a oír las predicaciones* de los misioneros, salen ahora a defender *esa misma libertad de los indios* ante sus tiranos caciques o reyezuelos propios.

Para concluir estas observaciones, notemos que la *libertad de conciencia*, defendida por nosotros, *no impide* la intervención de las autoridades legítimas, *tan pronto* se manifiesta *en actos externos*, si hay motivos para ello. Es el caso de los que no se contentan con profesar en la *interioridad* de su conciencia las creencias y las ideas que les plazcan; quieren pasar a la realización de sus planes, *sin reparar* en los medios y en la violación de los derechos de los demás hombres, de la sociedad, del Estado, de la Iglesia... Olvidan que el error no tiene derechos y que la verdad sí los tiene; olvidan que la libertad deja de ser legítima y pierde su noble condición cuando se trueca en instrumento del crimen y se atenta contra los fundamentos morales y jurídicos de la sociedad. En estos casos las autoridades humanas, civiles y eclesiásticas, cada una en su orden, pueden y deben intervenir en defensa de sus legítimos derechos, en los que están incluidos los derechos y deberes de los ciudadanos, de los creyentes, del hombre... *La libertad y las libertades del hombre no pueden ser el manto de púrpura que encubra el crimen, el asesinato y toda clase de atropellos.*

Es posible que algunos nos hablen de la *tolerancia*, tan llevada y traída como la palabra *libertad*, en casi todos los tiempos y ahora también. Los que procuramos pensar con la cabeza, fieles a los principios de la verdad, del derecho y de la justicia, sin dejarnos arrastrar por las ventoleras temporales de las modas y del ambiente, *no podemos olvidar que los más crueles tiranos* de la historia *surgieron* entre los *mayores voceros* de la llamada *libertad y tolerancia*, descartadas de su diccionario tan pronto tuvieron en sus manos las riendas del poder. Antes y ahora existieron los llamados *compañeros de viaje*, en el mundo

(45) V. D. Carro, *La Teología*, etc., cap. 8, pp. 507-560.

civil y eclesiástico, que abrirían los ojos siempre tardíamente. Por nuestra parte sólo queremos advertir que *tolerar no es lo mismo que reconocer un derecho*. La prudencia gubernativa puede aconsejar, a veces, ciertas tolerancias, no sea que con la muerte de la cizaña perezca también el trigo. Otra vez se acude al recurso de los mayores males, que pueden sobrevenir aplicando con todo rigor las normas morales. Así se tolera la prostitución en muchas partes, aunque a nosotros nos haya parecido siempre peor el remedio que la enfermedad. Se toleran también ciertas ideologías y ciertas prácticas religiosas, en aras de la convivencia social. Hoy presenciamos un coro de voces, incluso eclesiásticas, que se suman a los conocidos pregoneros de siempre, que saben bien dónde van. Por nuestra parte procuramos no perder la serenidad y sólo queremos advertir que ni las tolerancias, ni las falsas libertades anulan la validez de los principios de la ciencia teológico-jurídica, ni confieren derechos al mal y al error. Nuestro pensamiento queda sintetizado en estos postulados:

Primero.—La libertad es un don de Dios, nuestro Creador, puesta por El al *servicio del hombre*, para que éste pueda forjar, como dueño de sus actos, su bienestar y su felicidad de un modo responsable, *siempre que ajuste su conducta al orden impuesto por el mismo Dios*, reflejado en la misma naturaleza del hombre. Para esto le dotó, aparte del cuerpo, de un alma inmaterial espiritual e inmortal, con destinos eternos, con las dos potencias intelectivas, *intellectus et voluntas*, también inmatrimales y espirituales, capaces de extender su radio de acción a la verdad y al bien universales y al último fin. *La libertad es posible por ser el hombre un ser racional, y no es potencia distinta de la voluntad*; la libertad se cifra en la *vis electiva* inherente a la misma voluntad, en cuanto está respaldada e iluminada por la razón, haciéndola capaz de “elegir” entre los distintos *medios* conducentes al fin último, a su felicidad.

Segundo.—La libertad y las libertades del hombre, en general, son válidas y legítimas cuando el hombre se conduce rectamente, *servato ordine finis*, ajustando sus actos a la ley natural, a las justas leyes humanas y a las leyes divinas. *La ley que no es justa no es ley, es una iniquidad*, dijo el Doctor Angélico. Las leyes humanas *son justas cuando se ajustan* a la ley eterna, reflejada en la ley natural, y a las leyes divinas.

Tercero.—La libertad *de conciencia*, ya sea en materias religiosas, ya en problemas ideológicos, políticos, sociales, etc., *no es una libertad distinta* de las otras, en sí misma considerada; se distingue solamente

en cuanto al fuero, pues si permanece en la *intimidad* y en el *secreto* de la conciencia interior del hombre sólo puede ser juzgada por Dios, no por las potestades humanas civiles o eclesiásticas, incapaces de sentenciar lo que no se ha manifestado en actos externos. Ante el tribunal de Dios no hay cotos cerrados en el hombre, pues todo lo ve y lo juzga, y nada hay en nosotros que no deba ser ordenado a Dios, según la sentencia del Doctor Angélico. Cuando los actos más íntimos del hombre *se traducen al exterior*, dando vida a su actividad ciudadana, pueden caer bajo las potestades humanas. Por la naturaleza del acto ninguna potestad humana puede coartar la libertad del hombre, que Dios juzgará, en sus creencias religiosas, *a no ser que sirvan de pretexto para destruir los fundamentos de la sociedad y de la convivencia social*, violando los derechos de los demás ciudadanos. Concretamente la fe cristiana y católica no se puede imponer por la fuerza, ni impedir su propagación y la práctica de la misma, por su origen divino y por sus dogmas de fraternidad y de amor, en beneficio de toda la Humanidad. Los Derechos y Deberes de la Iglesia Católica son evidentes e innegables, por ser la Iglesia de Cristo, Dios y Hombre, aunque no todos los hombres lo reconozcan. *La primera causa y la primera fuente* de todos los Derechos y Deberes del hombre es Dios, como Creador y como Redentor. Reconocer los derechos *naturales* y *divinos positivos* no es conferirlos; ante ellos se detienen todas las potestades humanas, civiles o eclesiásticas.

Cuarto.—Como *todos* los Derechos y Deberes del hombre nacen y se desenvuelven *en función* del orden impuesto por Dios, en función de la naturaleza humana, fielmente traducida en el concepto cristiano del hombre, naturalmente social, con un alma espiritual e inmortal, y con destinos eternos, *la legítima libertad del hombre tiene fijadas sus rutas* dentro de ese orden, y no debe apartarse de él, si ha de ser fiel a su fin y no quiere pecar ante Dios y ante los hombres.

Quinto.—El criminal y violador de los derechos de los demás ciudadanos, abusando de su libertad, puede conservar algunos derechos naturales y humanos, *en cuanto hombre*; pero también puede perder otros, incluso el derecho fundamental a la vida, al trocarse en *agresor* de la sociedad y de los otros ciudadanos. El clásico aforismo: *Vim vi repellere licet*, traduce un principio de derecho natural, que parecen desconocer los que se constituyen en defensores de los criminales al reducir las penas a poco más de nada y al pedir la supresión de la pena de muerte. *Ya podían dedicar sus esfuerzos a pedir que la suprimieran los asesinos...* de tantas víctimas inocentes como caen todos los

días. *No puede haber libertad verdadera sin la justicia* y sin la legítima defensa de los ciudadanos honrados por parte del Estado, en cumplimiento de su deber primordial.

Sexto.—Es un absurdo e injusto conceder el mismo trato y la misma libertad de acción al bien y al mal; a la verdad y al error; a la libertad legítima y al libertinaje; a las doctrinas que empiezan por sublimar el concepto del hombre, constituyéndose en defensoras de su dignidad, de la fraternidad universal, con todos los Derechos y Deberes del hombre, de orden material y espiritual... y a las que, *por el contrario*, empiezan por arrebatar al hombre lo más digno y grande de su persona, minando la fuente de sus Derechos y Deberes y rebajándole a la condición de los animales y de las cosas, para asesinarle con un tiro a la nuca si les conviene a los tiranos. Se comprende que los rusos y satélites no quisieran aprobar la *Declaración* de los Derechos del Hombre por la O.N.U. en 1948 (46).

Séptimo.—Con pleno derecho las potestades civiles de una nación castigan a los ciudadanos súbditos que *no ajusten* sus actos a las normas morales y jurídicas de la libertad, violando los derechos de los restantes ciudadanos con sus crímenes, a la vez que destruyen la pacífica convivencia social. El Estado y las potestades civiles no son, por su naturaleza, definidores de verdades, sobre todo en materias religiosas, pero sí son conocedores de los principios y normas morales y jurídicas que sirven de base a la existencia de toda sociedad orgánica, como patrimonio común de la humanidad. Las leyes naturales del hombre, reflejo de las exigencias primordiales de nuestra naturaleza, son evidentes, y están al alcance de todos los hombres. A través de ellas *deben surgir las otras leyes humanas*, elaboradas por el poder legislativo inherente a las potestades superiores del Estado o de la nación. En virtud de su independencia y soberanía puede enfrentarse a toda clase de violaciones de los derechos civiles de la nación y de los ciudadanos, vengan de donde vinieren. Si la libertad y las libertades del hombre constituyen, por sus desviaciones, un peligro para la existencia de la

(46) Al celebrarse ahora (1968) el vigésimo aniversario de la *Declaración de los Derechos del hombre*, de la O.N.U., en 1948, se ha recordado que fue aprobada por gran mayoría —48 contra 0 en los votantes—, pero se *abstuvieron ocho países*, el bloque de países *comunistas*, Africa del Sur y Arabia Saudí, estando ausentes el Yemen y Honduras. Rusia no se contentó con ponerse en contra; trató de *impedir* su aprobación diciendo que implicaba “una injerencia intolerable en los asuntos interiores de los Estados”. El dato es elocuente; para Rusia los Derechos del hombre no cuentan, el comunismo empieza por destruir el concepto cristiano del hombre, con su alma espiritual e inmortal, base de sus Derechos y Deberes, y así convierte al hombre en un animal... a quien se puede sacrificar...

nación y para los derechos de sus ciudadanos, legítimamente debe limitarlas, en la medida necesaria, y hasta encarcelar a los transgresores en defensa propia y de los honrados ciudadanos. Diremos más: si la misma Iglesia católica, a pesar de su independencia y soberanía indiscutible en materias eclesiásticas y espirituales, llegase a ser *en la realidad de la vida*, al estar encarnada en hombres, origen de algunos males para la pacífica convivencia social de la nación, lesionando los derechos legítimos de ésta, bien puede el Estado *reclamar* ante la Iglesia y evitar los desaciertos administrativos de sus ministros. Los que se permiten ahora *censurar los privilegios* de los reyes de España en la península y en América en cuanto al nombramiento de obispos y en otras materias, *que sin duda pertenecen al Papado*, olvidan la condición de los tiempos, el estado de la Iglesia en la misma Roma y otras circunstancias que dieron origen a esos privilegios y los hicieron necesarios. Ante otras religiones *no verdaderas* puede y debe el Estado estar vigilante, sin violar los derechos de la *conciencia individual*, para que no se constituyan en centros peligrosos para la nación a la sombra de la tolerancia religiosa. Tolerar no incluye de por sí el reconocimiento de un derecho.

Octavo.—No puede negarse que la Iglesia Católica constituye una sociedad perfecta, *per se sufficiens*, como decían nuestros teólogos-juristas, independiente y soberana *en el orden espiritual*. En lo temporal, en cuanto tal, *nihil ad Papam*, dijo Vitoria, con gran acierto. Lo temporal corresponde a las potestades civiles legítimas, soberanas e independientes en su orden. No son contrarias, ni deben estorbarse; *las dos deben cooperar a la perfección integral del hombre, con sus dos fines*, natural y sobrenatural, que hace necesaria la existencia de las dos clases de sociedad, con las autoridades respectivas. Así puede darse el caso, y se da en las naciones católicas sobre todo, que una misma persona, *un mismo hombre es miembro de las dos sociedades*, lo que impone una sincera *colaboración* entre las dos potestades, civil y eclesiástica, pues una y otra tienen por fin la perfección *del hombre*, cada una en su orden. Es evidente que la Iglesia puede también frenar e impedir las intromisiones indebidas en el orden espiritual por parte de la autoridad civil, como reconocimos a ésta un derecho semejante, si llega el caso, no raro en la historia. *En virtud de la soberanía de la Iglesia en lo espiritual, ex consequenti*, como dijo el cardenal Juan de Torquemada, O. P., más exacto que el llamado poder *indirecto* (47), puede

(47) Ya en nuestra obra, *Domingo de Soto y su doctrina jurídica*, cap. 8, páginas 395-526, al hablar de la *Iglesia y del Estado*, con sus antecedentes me-

intervenir en asuntos materiales de cualquier nación, *cuando sea preciso para su defensa* y la defensa de los propios derechos y de los derechos y libertad de sus súbditos espirituales. Ninguna autoridad tiene España sobre Francia, advierte Vitoria, pero esto *no impedirá* la legítima intervención de España en la nación vecina, si fuese necesario para su legítima defensa. Con el mismo derecho puede juzgar, imponer penas y tomar las medidas necesarias para defensa de la fe católica y su libre culto cuando sea necesario en cualquier parte. *La Iglesia no puede imponer la fe por la fuerza*, pero sí puede *defender* su derecho a *predicarla* por todo el mundo, según el mandato de Cristo, con el libre ejercicio de su culto. La Iglesia respeta la libertad y los fueros de la conciencia; pero no puede amparar el libertinaje religioso y moral, como no puede ampararlo el mismo Estado civil. La Iglesia es definidora de verdades y hasta de derechos, *pues quien define es Cristo, Dios-Hombre*.

* * *

Estos principios y cuanto llevamos escrito pueden *aplicarse a otras libertades del hombre*, en muy diversos *campos y aspectos* de la vida individual y social del hombre. Nos vienen a los puntos de la pluma la llamada *libertad de enseñanza y libertad de cátedra, la libertad de asociación, la libertad de pensamiento y la de imprenta*, con otras muchas *libertades* que se relacionan con la propiedad, con la economía, la industria y el trabajo. Son libertades que tienen *su base y su cauce* en los respectivos derechos y deberes del hombre. De algunos de estos problemas nos hemos ocupado en otras ocasiones. Hoy sólo queremos advertir que en estas controversias, siempre actuales y apasionantes, se mezcla, con harta frecuencia, el mito con la realidad, lo verdadero con lo falso, lo justo con lo injusto. Triunfan a menudo en este mundo pecador las soluciones parciales y unilaterales, con mengua de los derechos más sagrados. El catedrático, muy celoso de su independencia y libertad, se olvida de los derechos de los padres y de los alumnos, a cuyo servicio está, al ocupar un cargo público; el patrono se olvida de los derechos de los obreros, como éstos se olvidan de aquéllos, dejando

dievales, advertimos que la expresión *directe et indirecte* se prestaba a falsas interpretaciones, y que era *más exacta* la expresión del cardenal Juan de Torquemada, quien niega al Papa poder temporal, pero le concede un derecho de intervención en asuntos temporales *ex consequenti* de su poder soberano espiritual. Esto a mediados del xv. La palabra *indirecte* ya la encontramos en el xii... Vitoria prescindió de ella, con ser clarísimo en su doctrina. Algunos del xvi la volvieron a emplear, entre ellos Báñez, no sé la razón.

a un lado *los deberes de todos*, de los cuales apenas se habla; los escritores se olvidan de los derechos de la sociedad, del Estado, de la Iglesia, y de los que leen la prensa y los libros. *En suma*: cada uno pregonar *sus derechos a la libertad* en el puesto que ocupa, pero *no se vacila* en defender monopolios que están reñidos con las libertades de los *demás ciudadanos*... En otra ocasión nos ocuparemos de estas libertades...

Confesemos que la *libertad* es una flor muy bella, la más hermosa, si se quiere, del jardín humano; pero son muchos los que están conjurados, al parecer, para ajarla, con daño para toda la Humanidad. Los defensores de la separación de la Moral y del Derecho se constituyen en los sepultureros de todos los Derechos, Deberes y Libertades del hombre.