

<http://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v68n170.77711>

**Prevosti Vives, Xavier.** “La libertad en santo Tomás de Aquino. Estudio del libre albedrío según santo Tomás y aproximación a su fundamento ontológico.” Web. [https://www.academia.edu/12512791/La\\_libertad\\_en\\_santo\\_Tom%C3%A1s\\_de\\_Aquino.\\_Estudio\\_del\\_libre\\_albedr%C3%ADo\\_seg%C3%BAn\\_santo\\_Tom%C3%A1s\\_y\\_aproximaci%C3%B3n\\_a\\_su\\_fundamento\\_ontol%C3%B3gico.\\_TFM\\_Introducci%C3%B3n\\_y\\_Conclusiones\\_](https://www.academia.edu/12512791/La_libertad_en_santo_Tom%C3%A1s_de_Aquino._Estudio_del_libre_albedr%C3%ADo_seg%C3%BAn_santo_Tom%C3%A1s_y_aproximaci%C3%B3n_a_su_fundamento_ontol%C3%B3gico._TFM_Introducci%C3%B3n_y_Conclusiones_)

En su trabajo de fin de Máster, en el Departamento de Humanidades de la Universidad Abad Oliva CEU de Barcelona, España, Xavier Prevosti presenta las interesantes conclusiones de su estudio sobre la libertad en la obra del teólogo dominico. Y las considero interesantes por dos motivos. El primero, porque de manera muy clara y acuciosa presenta la forma como Tomás de Aquino elaboró una concepción cristiana de los actos humanos, utilizando para ello, en lo fundamental, los conceptos de la doctrina de Aristóteles, quien, como bien sabemos, ni conoció la noción de voluntad propiamente tal, ni dispuso de los medios conceptuales o metodológicos para comprenderla. De modo que la exposición de Prevosti –y este es el segundo motivo para considerarla interesante– permite ver con bastante claridad dónde podemos encontrar la insuficiencia del intento de Tomás.

Pero conviene comenzar dejando muy en claro que la gigantesca tarea llevada a cabo por el teólogo dominico no deja

de ser por ello uno de los mayores y más consecuentes esfuerzos realizados por la teología católica para cumplir con el mandato dejado por Anselmo de Canterbury: “Así como el orden correcto exige que creamos las verdades profundas de la fe cristiana antes de que pretendamos discutir las con la razón, así mismo me parece que sería negligencia si una vez que hemos sido confirmados en la fe, no nos preocupamos por entender lo que creemos” (Anselmo I 2). Esfuerzo que cuenta, entre sus muchos méritos, el permitirnos comprender mejor hasta dónde llegan los límites de nuestra razón humana, y dónde comienzan los terrenos de la fe religiosa.

Si analizamos las conclusiones a las que ha llegado Prevosti, luego de su acuciosa inmersión en los textos del Aquinate, podemos constatar cómo, a mi parecer con muy buen olfato filosófico, se propuso determinar lo que considera “el fundamento ontológico y la raíz del libre albedrío”, para señalar que ese fundamento debe buscarse “en esta natural ordenación hacia el bien que es principio de la libre apetición de los bienes particulares” (61). ¿De qué ordenación se trata? Precisamente de la que, según Tomás, siguiendo en ello al filósofo griego, hace que la voluntad humana, considerada como un “apetito racional”, se incline necesariamente hacia el bien en general. En otras palabras, se trata del eudemonismo moral propio de una comprensión racional del comportamiento humano, según el cual los seres humanos buscamos necesariamente la felicidad.

Si recordamos la visión antropológica que expone de manera genial y minuciosa la *Suma de teología*, podemos leer cómo “*es necesario* que, así como el

entendimiento asiente *por necesidad* a los primeros principios, así también es necesario que la voluntad se adhiera al fin último, que es la bienaventuranza” (S. Th. 1 q. 82, a. 1, c; énfasis agregado). En otras palabras, Tomás considera necesario que la voluntad humana se incline por su propia naturaleza hacia el bien.

Es cierto que la voluntad como razón (*voluntas ut ratio*) está en condiciones de poder escoger entre diversos medios para alcanzar el fin último; medios que le presenta la razón y entre los cuales, cuando son varios, contingentes y relativamente buenos, ella puede escoger. Pero lo que no sería posible es que ella escogiera un medio para ese fin último al que la razón calificara como malo. Porque, como dice el mismo Tomás de Aquino: “La voluntad no puede tender hacia algo a no ser bajo la razón del bien” –*sub ratione boni* (S. Th. 1 q. 82, a. 2, ad 1)–.

Lo que me parece extraño es que Prevosti no haya visto que con esa tesis el teólogo dominico se estaba obstruyendo el camino para pensar una idea tan fundamental de la doctrina revelada como es la idea de pecado. Porque si la voluntad *por su propia naturaleza* (*voluntas ut natura*) tiene que inclinarse hacia el bien, y si esta facultad es la misma que como *voluntas ut ratio* escoge los medios para alcanzar ese bien, entonces el pecado deberá serle atribuido finalmente a la razón, según el viejo adagio: *omnis peccans est ignorans* (todo el que peca es ignorante). Y esto viene a ser así, por más esfuerzos que haya hecho la vigorosa inteligencia de Tomás de Aquino para asegurar su fidelidad a la doctrina cristiana.

Al descubrir el “lugar” ontológico sobre el cual se fundamenta la doctrina tomista de los actos humanos, Prevosti

nos está señalando, con una gran claridad y una particular agudeza, dónde buscar el límite entre la visión antropológica del pensador pagano y la correspondiente visión del cristianismo. Quien se niega a pensar que la voluntad humana pueda desear el mal, no podrá aceptar la idea de pecado tal como la formula el Catecismo de la Iglesia católica: “§ 1857. Es pecado mortal lo que tiene como objeto una materia grave y que, además, es cometido con pleno conocimiento y deliberado consentimiento”; y como si esto no fuera suficientemente claro, dos parágrafos más adelante recalca el Catecismo: “§1859. El pecado mortal requiere plena conciencia y entero consentimiento. Presupone el conocimiento del carácter pecaminoso del acto, de su oposición a la Ley de Dios. Implica también un consentimiento suficientemente deliberado para ser una elección personal” (énfasis agregado). Y remata en el siguiente parágrafo: “§1860. El pecado más grave es el que se comete por malicia, por elección deliberada del mal” (énfasis agregado).

Sin embargo, creo que la raíz del problema que le presenta la visión aristotélica a un teólogo cristiano podría buscarse un poco más “atrás”, es decir, en el concepto mismo de voluntad que Tomás hereda de Aristóteles, quien la concibe como facultad *apetitiva*, en otras palabras, como facultad que es movida por el deseo que despierta en ella el objeto que le ofrece la inteligencia. Porque si la voluntad solo puede moverse siguiendo el bien que le presenta el entendimiento, cuando obra de manera reprochable se debe a que el entendimiento le ha presentado un bien aparente, es decir, se ha equivocado. Pero, como bien dice el mismo Tomás de Aquino: “La ignorancia

tiene capacidad de causar involuntario en la medida que priva del conocimiento que, como se ha dicho, requiere lo voluntario” (S. Th. I - I I q. 6, a. 8, c).

Seamos claros: es cierto que la voluntad está condicionada para su ejercicio por la inteligencia, según el conocido adagio: *nihil volitum quin praecognitum* (nada es querido si no ha sido conocido previamente). Pero esa condición, para la visión cristiana, es solo necesaria, pero no suficiente. Y no lo es porque, para el cristianismo, la voluntad misma tiene la capacidad de seguir los dictados de la razón o de no seguirlos. Y en esto consiste precisamente el libre albedrío, que, como bien lo señala Prevosti, gran parte del pensamiento moderno ha rechazado. A ello se refiere lo dicho por Hannah Arendt en su estudio sobre la voluntad, cuando escribe: “El mayor obstáculo al que se enfrenta cualquier debate sobre la voluntad es que ninguna capacidad del espíritu se ha visto cuestionada y refutada con tanta persistencia por una serie tan impresionante de filósofos” (240).

### Bibliografía

- Anselmo de Canterbury. *Cur Deus homo? ¿Por qué Dios se hizo hombre?* Trad. Bianca Madrigal. Madrid: Ivory Falls Books, 2016.
- Arendt, H. *La vida del espíritu*. Trad. Fina Birulés y Carmen Corral. Barcelona: Paidós, 2010.
- Catecismo de la Iglesia católica. Roma: Editrice Vaticana, 1992 (segunda edición).

JORGE AURELIO DÍAZ  
 Universidad Católica de Colombia -  
 Bogotá - Colombia  
 jadiaza@ucatolica.edu.co

<http://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v68n170.77706>

**Parra, Lisímaco.** “Filosofía versus barroco en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* de Kant.” *La filosofía práctica de Kant*. Comps. Roberto R. Aramayo y Faviola Rivera Castro. Ciudad de México; Bogotá: Universidad Autónoma de México; Universidad Nacional de Colombia, 2017. 19-54.

En diciembre de 2017 se publicó *La filosofía práctica de Kant*, un libro compilado por Roberto R. Aramayo y Faviola Rivera que reúne artículos escritos por varios investigadores latinoamericanos especialistas en la filosofía práctica kantiana. Este libro, en mi opinión, es excelente y realmente vale la pena leerlo; está a la altura de los textos angloparlantes especializados, y además es uno de los mejores textos que existen escritos en español sobre la filosofía práctica de Kant.

En lo que sigue quisiera referirme específicamente a uno de los artículos del libro: “Filosofía versus barroco en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* de Kant”, escrito por el profesor Lisímaco Parra. Este texto fue uno de los que más llamó mi atención, y por eso quisiera comentar algunas ideas que me parecen novedosas y discutir otras que no me quedaron claras o con las que no estoy de acuerdo.

El texto del profesor Parra tiene el objetivo de “presentar tres dificultades en el acceso primerizo a la *GMS*” (20). Sin embargo, hay que decirlo, el texto no es introductorio. Está tan lleno de información erudita y especializada, que difícilmente un “lector primerizo” podría acercarse a la *Fundamentación*.