

Dietrich Lorenz

Profesor Titular Facultad de Filosofía y Educación
Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

La libertad humana como valor primordial en Tomás de Aquino

La antropología de Santo Tomás (1) lleva consigo la luz de la revelación divina sobre quién es el hombre, cuál es su origen, dónde se encuentra situado y hacia adónde camina, es decir, cuál es su destino o fin último. Y a esta visión corresponde la experiencia de la superioridad de Dios sobre el mundo que no deja lugar para el panteísmo. Dios, que trasciende infinitamente la creación, es su único fundamento; es lo único que mantiene al hombre unido en su interior y lo ordena en su ser más profundo. Dios mismo se revela y se desvela como un ser trascendente sobre el conjunto del cosmos, y al mismo tiempo es principio de vida al nivel de libertad y de realización humana: es un Dios capaz y anheloso de relación.

En esta concepción, el hombre es más que un elemento del gran cosmos, es más que toda la naturaleza externa. La persona humana, por lo tanto, se presenta como un ser inmerso en el mundo material, pero al mismo tiempo se desvela como un ser en relación de dependencia profunda, una relación de filiación, con Dios: el hombre no se encuentra sometido al cosmos. El hombre, organismo vivo, se sitúa en

(1) Cuando Tomás de Aquino escribe sobre la persona y su libertad tiene presente no solo el mundo universitario de su tiempo, sino también alguna secta milenarista como los *Cerintianos* (cfr. *S. C. G.*, III, c. 27: “se rechaza el error de los cerintianos quienes, en la última felicidad, *después de la resurrección*, imaginaron que vivirían mil años en el reino de Cristo gozando de las bajas delicias carnales; por eso fueron llamados *kiliastas*, como quien dice: milenarios”. Santo Tomás al expresar en la *S. C. G.* esta opinión (muy difundida en los siglos II y III, sobre todo en el Asia Menor, donde los Montanistas adoptaron sus dogmas), no cita directamente a Cerinto, gnóstico del s. I d. C., ni a ningún autor o libro representativo de esta tendencia. Su fuente es San Agustín; véase *De haeresibus*, c. 8 (ed. Oehler: *Corp. Haeres.*, t. 1, p. 198): “*Mille quoque annos post resurrectionem, in terreno regno Christi, secundum carnales ventris et libidinis voluptates futuros fabulantur unde etiam Chiliae sunt appellati*”. Rechaza, además, en el mismo lugar, las opiniones atribuidas por entonces a los epicúreos (nombre genérico para los materialistas), a los judíos y musulmanes. Téngase presente que su forma de hablar es común a la polémica antimusulmana del período. Cfr. Pedro el Venerable, *Carta Prefacio a su colección*: PL 189.654C; Alan de Lille, *Contra haereticos IV: Contra Paganos seu Mahometanos* c.4-5: PL 210, 424-425; Vicente de Beauvais, *Speculum hist.* XXIII c. 64-66 (Venecia 1591) fol. 317r.; Benito d’Alignan, *Tractatus fidei contra diversos errores* (Paris, BN, lat. 4224 fol. 452v.^a; *Commentarium in I Cor.*, c. 15, lect. 5 y 7. Cfr. Dietrich Lorenz, *Santo Tomás de Aquino y el Islam en la Suma Contra Gentiles*, en: “*Philosophica*” 24-25 (2001-2002) 123-137.

el horizonte y en el confín que separa el mundo material del mundo espiritual, aunque no sea reducible a ninguno de ellos; ocupa un lugar de privilegio en un universo muy bien ordenado (2). Siempre está unido lo ínfimo del género supremo con lo supremo del género inferior. Pero la existencia del mundo superior no desvaloriza este mundo inferior.

Sobre el origen del hombre, Santo Tomás establece ciertas analogías y diferencias con la creación de los animales. Es verdad que el origen del hombre, dice, y el de los demás animales es semejante en cuanto al cuerpo; pero no en cuanto al alma, pues el alma de los brutos proviene de una energía corpórea, en cambio el alma humana proviene por creación directa de Dios (3). En consecuencia, la muerte es también parecida en cuanto al cuerpo, pero no en cuanto al alma (4).

La inteligencia y la voluntad son dos facultades del alma que se necesitan y que se complementan (5); juntas hacen que el hombre sea un ser libre y feliz. “*Así como el entendimiento asiente por necesidad a los primeros principios, así también la voluntad se adhiere al fin último que es la bienaventuranza*” (6). El deseo de este fin último no es de aquellos sobre los cuales tenemos dominio (7). Razón por la cual todos los hombres desean la felicidad (8).

Lo decisivo, en nuestra comprensión del hombre, es que la noción de persona no le conviene al alma sola sin el cuerpo, porque la noción de parte es contraria a la noción de persona, aun cuando subsiste en el ser por ser una entidad simple. Por ello el alma separada después de la muerte no se puede decir persona (9). Lo natural es el todo psicofísico, la separación hace violencia a la persona que resulta del compuesto. En su ausencia el hombre se encuentra como mutilado y en estado violento (10).

(2) *S. C. G.*, II, c. 68.

(3) Para Tomás de Aquino es manifiesto que Dios instituyó todas las cosas primeras en el estado perfecto de su naturaleza según la exigencia de la especie de cada uno, porque siendo el alma parte de la naturaleza humana, no tiene la perfección natural, sino en cuanto está unida al cuerpo. Argumentado de este modo concluye que no fue conveniente que la creara antes que el cuerpo, sino que fue creada de la nada, inmediatamente por Dios, en el momento de ser infundida en el cuerpo. *Cfr.*, *S. C. G.*, II, c. 57.

(4) *S. Th.*, I, q. 75, a. 6 ad 1; *Cfr. Gen 1*, 24; 2, 7.

(5) La inteligencia le permite conocer al hombre más allá de las imágenes que le presentan los sentidos, puede conocer la realidad más allá de las puras apariencias y más allá de las propias conveniencias. La voluntad, haciendo uso de la información que recibe del intelecto, toma decisiones. En cuanto quiere naturalmente una cosa dice relación al entendimiento de los primeros principios. En este sentido es una potencia intelectual (*S. Th.*, I, q. 82, a. 1, ad 2). Desde el punto de vista de la causalidad eficiente la voluntad es superior al intelecto, en cuanto que ella impera sobre todas las facultades del alma, incluso sobre el intelecto (*cfr. In II Sent.*, d. 35, q. 1, a. 4). En cambio, desde el punto de vista de la causalidad final el primado corresponde al intelecto (*S. Th.*, I, q. 82, a. 4). *S. Th.*, I-II, q. 3, a.4 ad 3: “El fin es captado por el entendimiento antes que por la voluntad; sin embargo, el movimiento hacia el fin comienza en la voluntad”.

(6) *S. Th.*, I, q. 82, a. 1.

(7) *S. Th.*, I, q. 82, a. 1, ad 3.

(8) *S. C. G.*, II, c. 83.

(9) *In III Sent.*, d. 5, q. 3, a. 2; en tiempos de Santo Tomás la doctrina de la Iglesia sobre el origen del alma aún no había sido fijada definitivamente.

(10) Si el alma se ha unido al cuerpo no es por castigo, sino para desarrollar su perfección integral. Si esto es así, cabe preguntarse cómo será su conocimiento separada de su cuerpo. Está claro que no puede ser como en la vida presente. Puede conocer las cosas cuyo recuerdo guarda en la memoria intelectual. Para los otros conocimientos tiene que recibir el influjo de las sustancias separadas, algo así como la iluminación de los ángeles, de modo que pueda llegar a conocer sin las imágenes

En toda la teoría sobre la creación del hombre, encontramos las bases para negar un tema que está en nuestros días tan de moda, como es el tema de la *reencarnación* (11) y la *dependencia del destino de la humanidad de la confluencia de los astros*. Hay que tener presente cómo una concepción naturalista de la divinidad y del mundo lleva a admitir la trasmigración de las almas (doctrina que niega la creación del alma por parte de Dios para cada cuerpo y persona), además de la dependencia absoluta del hombre de la naturaleza. Esta visión es el *humus* en el cual astrólogos, magos y adivinos tienen sus raíces. Su peligro es convencer al hombre que no posee la libertad frente a la naturaleza material, es, por lo tanto, la negación de la espiritualidad y la trascendencia con las que fue creado.

Tomás, en cambio, sostiene que Dios no abandona al hombre a sí mismo, sino que lo dirige a su fin mediante su providencia y su gobierno divinos (12). Y efecto de este gobierno es la conservación continua, directa y positiva de todos los seres, también de los seres humanos, en la existencia (13). Por ello, no cabe duda que vana es la *observación de las estrellas* para conocer los sucesos futuros de la propia vida; no tiene sentido consultar toda suerte de *horóscopos* para conocer los destinos del hombre creado libre de todo determinismo de la naturaleza en la cual se encuentra inserto (14). De una cosa hay que estar firmemente convencidos, y es que se substraen a la causalidad de los cuerpos celestes todos los actos del libre albedrío, que es “*la facultad de la voluntad y de la razón*”. Pues el entendimiento o la razón no tiene forma corpórea ni es acto de un órgano corpóreo. Y ningún cuerpo puede imprimir

sensibles, cosa que en esta vida era imposible. En ese caso hay que afirmar que conoce de un modo más impreciso que en la vida presente: “*el alma separada no conoce las cosas por su esencia, ni por la esencia de las cosas que entiende, sino por las especies (imágenes) que le vienen dadas por las substancias superiores en su estado de separación*” (*Q. Disp. De anima*, a. 15, ad 11).

- (11) Toda la antropología de Tomás de Aquino es un desmentido de la teoría de la reencarnación y de la trasmigración de las almas porque sostiene la unión sustancial de alma y cuerpo. El alma no se une a cuerpos inferiores (*S.C.G.* II, c. 90). El alma recupera su cuerpo no por mérito propio sino solamente como don de Dios mediante la resurrección de la carne (*S. Th.*, I, q. 89, a. 1; q. 118, a. 3; *S.C.G.*, IV, c. 79; *De Ver.* q. 10, a. 1; *De An.*, a. 7; *S.C.G.* IV, c. 81; *IV Sent.*, d. 43, q. 1, a. 3; *In I Cor.* 15, lect. 5).
- (12) Para Santo Tomás *cuanto más alejada se halla una cosa de la Inteligencia (a prima mente), tanto más ligada se halla por los lazos del destino, porque está más sometida a la necesidad de las causas segundas*; *cfr.*, *S. Th.*, I, q. 116, a. 4 corp.
- (13) San Agustín, *Sobre el Génesis a la Letra*, V, cap. 20; *Cfr. S. Th.*, I, q. 9, a. 2; q. 104, a. 1; a. 4: “*El poder y la bondad de Dios se manifiestan más claramente en el hecho de conservar las cosas en el ser. Por ello se debe afirmar categóricamente que nada absolutamente se aniquilará*”; *De Pot.*, q. 5, a. 4, ad 6: Por eso Dios no se sirve de la aniquilación ni siquiera para castigar a los culpables o pecadores.
- (14) Sobre algún posible determinismo de la naturaleza sobre los actos humanos y el destino del hombre, Santo Tomás se expresa de un modo semejante a San Agustín en los opúsculos “*Sobre las operaciones ocultas de la naturaleza*” (*De oculis operibus naturae*) y en “*Sobre la consulta de los Astros*” (*De iudiciis astrorum*). En este último opúsculo trata de responder la pregunta de su secretario, Reginaldo, si sea lícito consultar los astros. Responde comenzando con una citación del libro *V de la Ciudad de Dios* (V, n. 6): no es absurdo afirmar que se dan ciertos influjos de los astros sobre los cuerpos inferiores. Pero al mismo tiempo él es consciente del carácter hipotético de esta forma de saber: “*Las hipótesis formuladas por los astrónomos no son necesariamente verdaderas; estas son acogidas en cuanto parecen explicar ciertos hechos, pero no se está obligado a creer que ellos tienen la razón; podría ser que una teoría aún desconocida para los hombres diese una explicación mejor de todos los fenómenos del mundo celeste*” (*In II De Cael.*, lect.17; *cfr. S.Th.*, I, q. 32, a.1 ad 2).

su efecto en una realidad incorpórea. Y es también imposible que los *cuerpos estelares* influyan directamente sobre el entendimiento o la voluntad (15). De lo contrario desaparecería el libre arbitrio. Y eliminada la libertad humana no se podría hablar del mérito de las obras buenas y del demérito de las obras malas (16).

Los cuerpos celestes, por lo tanto, no pueden producir directamente los actos propios del libre albedrío. Pueden, eso sí, inclinar dispositivamente a ello, actuando sobre el cuerpo y su sensibilidad.

Otra práctica comercial que empobrece intelectualmente al hombre, en su búsqueda de la felicidad, es la *adivinación* (17). Consiste esta en la presunción de conocer y de preanunciar el futuro contingente y las cosas ocultas, mediante comunicaciones misteriosas con fuerzas ocultas o preternaturales. La adivinación reviste un carácter religioso en cuanto se arroga facultades divinas o se pretende transferir en otros sujetos aquella prerrogativa divina incommunicable, que es el conocimiento del futuro contingente. La *adivinación* incluye el *ocultismo*, el *espiritismo*, la *astrología*, la *nigromancia* (18), etc.

La actitud del hombre, entonces, debe ser la de entregarse con confianza en las manos de la Providencia en lo que se refiere al futuro, y en abandonar toda curiosidad malsana detrás de la cual se esconde una voluntad de poder sobre el tiempo, la historia y, finalmente, los hombres, a la vez que esconde un deseo de granjearse la

(15) *S. Th.*, II-II, q. 95, a. 6.

(16) Razón por la cual en Jeremías (10, 2) se amonesta a no tener miedo o a no vivir dependiendo de los signos celestes.

(17) Cuando los astrólogos descubren la verdad, consiguen esto bajo la influencia de un instinto secreto, que sin darnos cuenta penetra en lo profundo del espíritu. Se trata de un engaño. El cristiano se ha de guardar bien que esos “matemáticos” no lo engañen por medio de ese comercio, fruto de la vanidad humana (*S. Th.*, II-II, q. 96, a. 3). Según Santo Tomás la adivinación cuando implica la presunción de conocer y predecir el futuro contingente “*sin una revelación de Dios, evidentemente usurpa una prerrogativa divina*” (*S. Th.*, II-II, q. 95, aa. 1, 2). Después de haber pasado lista las múltiples y diversas formas que asume la adivinación (*S. Th.*, II-II, q. 95, a. 3.), Santo Tomás concluye “*toda adivinación que se hace con invocación de los demonios es ilícita*” (*S. Th.*, II-II, q. 95, a. 4). Santo Tomás introduce distinciones con precisión para ayudarnos a clarificar entre: “*prestigio*”, “*adivinación por los sueños*”, “*nigromancia*”, “*pitonisas*”, “*geomancia*”, “*hidromancia*”, “*aeromancia*”, “*piromancia*”, “*arúspice*”, “*astrólogos*”, “*genetlíacos*”, “*augurio*”, “*auspicio*”, “*agüero*” o presagio, “*quiromancia*”, “*espatulimancia*” (*S. Th.*, II-II, q. 95, a. 4). “*La adivinación basada en opiniones falsas y vanas da lugar a intromisiones demoníacas que implican el espíritu del hombre en errores y vanidades. En tal género de falsas opiniones cae el que intenta descubrir sucesos futuros mediante la consideración de las estrellas, ya que estas no nos pueden proporcionar tal conocimiento*” (*S. Th.*, II-II, q. 95, a. 6.). Los ocultistas modernos excluyen el intervento del demonio de los fenómenos de adivinación; los mismos teólogos actuales no creen fácilmente en tales interventos preternaturales. En el medievo, en cambio, era casi universal la creencia que todos los fenómenos adivinatorios fuesen obra del demonio, solicitado por pactos explícitos o implícitos.

(18) Cfr. *Lv* 19, 28; 20, 6; *Dt* 18, 10-12. Las cuestiones 95 y 96 de la *S. Th.* II-II, ofrecen una exposición medieval del ocultismo; desde este punto de vista la q. 97 también está relacionada con el tema. La adivinación constituye la manifestación más grave de este fenómeno morboso, que no ha desaparecido de nuestra civilización contemporánea. Lo que sí ha cambiado es el léxico o el diccionario del ocultismo. Para superar el descrédito que acompaña estas prácticas el espiritismo moderno ha intentado afrontar con seriedad el estudio de los fenómenos metapsíquicos. Esta es la razón por la cual actualmente hay que distinguir entre un ocultismo vulgar, que es un subproducto de la adivinación ya en auge durante el antiguo paganismo, y el ocultismo científico que se limita a establecer críticamente la existencia de ciertos fenómenos (hipnotismo, clarividencia, telepatía, etc.).

protección de poderes ocultos. Están en contradicción con el honor y el respeto, mezclados de temor amoroso, que debemos solamente a Dios.

No solo la creencia en la trasmigración de las almas, sino además las predicciones de *astrólogos*, *magos* y *adivinos* (19) representan un retroceso, representan una marcha atrás, desde el monoteísmo judeo-cristiano hacia las religiones naturalistas (20); son gravemente contrarias a la virtud de la religión (21), por lo tanto, un obstáculo para alcanzar la verdadera felicidad.

La tradición latina ha traducido indistintamente “*felicitas*” por “*beatitudo*” (22). Sin embargo, la beatitud o bienaventuranza, parece referirse principalmente a la felicidad producida por el contacto y la posesión (intelectual, volitiva, amorosa, mística) de un bien absoluto, de un primer principio, de Dios; hace referencia a la felicidad que se adquiere en una vida ulterior a la presente. En este sentido, la contemplación en esta vida será una participación imperfecta de la que, de modo más perfecto, se dará en la otra vida.

La felicidad, en cambio, se refiere principalmente a la que se centra en bienes de esta vida (23). Tomás de Aquino sostiene que la felicidad se busca por sí misma

- (19) Conforme a su metodología, Tomás de Aquino cita raras veces, directamente, obras de autores que sostienen opiniones contrarias a las suyas; por lo general son citas indirectas basándose en referencias de San Agustín, San Jerónimo, San Isidoro de Sevilla, etc. Para nosotros son generalizaciones o citas vagas, pero sus oyentes o lectores sabían bien a quienes se refería, por ejemplo, con expresiones como “*quidam*”, o “*aliqui divini*”, porque solían ser contemporáneos. El uso de estas expresiones denotan siempre una voluntad explícita del autor de no querer nombrar o de que no se puede precisar una persona determinada. Las cuestiones 95-96 de la *S. Th.*, II-II, representan una exposición medieval del ocultismo. La adivinación representa la manifestación más grave de este fenómeno, que no ha desaparecido de nuestra civilización contemporánea. Lo que ha cambiado radicalmente es el léxico en esta materia de ocultismo.
- (20) *S. Th.*, II-II, q. 95, a. 1: El nombre de adivinación, explica Santo Tomás, significa anuncio anticipado de sucesos futuros, los cuales se pueden conocer de dos maneras: en sus causas (como eclipses, lluvias y sequías; enfermedades) y en sí mismos. Los primeros no presentan dificultad alguna. El conocimiento del futuro en sí mismo, es algo propio y exclusivo de Dios, y de la revelación divina, y por eso reviste un carácter religioso; quien pretenda poseerlo, usurpa un derecho divino. Estos adivinos se presentan como si estuvieran llenos de Dios, y con fraudulencia y astucia profetizan a los hombres cosas futuras. Modernamente se deben distinguir dos tipos de ocultismo: el llamado ocultismo vulgar (tiene sus raíces en el antiguo paganismo) y el ocultismo científico, que se limita a establecer críticamente la existencia y los modos de ciertas prácticas adivinatorias que los antiguos solían denominar de un modo genérico “adivinación” (mántica). Prácticas que Santo Tomás conoció a través de la lectura de los clásicos, especialmente de las obras apologeticas de San Agustín. Hacia finales de la Edad Media, después de Santo Tomás, la adivinación, se extendió mucho en Occidente, de modo que el ocultismo se difundió en todos los estratos sociales. Tanto fue así que, en el Renacimiento, el Papa Pío IV debió recomendar a los Obispos especial cuidado con los escritos ocultistas, *cf. Denz.-S.*, 1859. Sobre las formas modernas de adivinación, la Iglesia, aunque se ha expresado de un modo negativo (*Denz.-S.*, 3642), no lo ha hecho a través de una condena absoluta, sino invitando a la prudencia (*cf. Denz.-S.*, 2823-2825).
- (21) *Cfr. Dt* 18, 10; *Jer* 29, 8; *Catecismo de la Iglesia Católica*, nn. 2115-2117.
- (22) Siendo la felicidad el centro de toda la vida humana y de la moral, Santo Tomás coloca el estudio de la felicidad al comienzo de su tratado de moral, que incluye toda la *Secunda Pars* de la *Summa theologiae* (*cf. I-II*, qq. 1-5).
- (23) La felicidad *natural*, el hombre la puede alcanzar con sus solas fuerzas en la vida presente, por medio de la virtud; se trata de una felicidad “incipiente” e “imperfecta”: La felicidad *sobrenatural*, la que se realiza en la vida eterna, se consigue exclusivamente con la ayuda de la gracia divina. Interesante es ver cómo Santo Tomás admite una cierta felicidad en la otra vida también para aquellos que no han recibido el don de la gracia y de la salvación, pero se trata necesariamente de una felicidad imperfecta.

y no en orden a otro fin (24). Y aporta la razón que justifica la vocación universal a la felicidad: “*Nosotros tenemos libre albedrío respecto de las cosas que no queremos por necesidad o por instinto natural. De aquí que no pertenezca al libre albedrío, sino al instinto natural, el que queramos ser felices*” (25). Los fines se desean, pero solo se eligen los medios. De aquí la ordenación problemática del hombre a la felicidad: no puede sino tender a ella. Todos los hombres tienden a la felicidad, pero no todos están de acuerdo en cuanto a poder decir qué es. De la felicidad Santo Tomás propone definiciones (26) que determinan aquello que tiene de específico. Y de estas definiciones resulta que la felicidad esencialmente consiste en el nivel más alto de perfección de aquella actividad u operación que con más propiedad pertenece al hombre. Resulta, además, que esta posee, antes que nada y sobre todo, un carácter contemplativo y solamente de un modo secundario, posee carácter afectivo y volitivo; porque haciendo feliz al hombre en aquello que le es más propio y esencial, el hombre, en todas y en cada una de sus dimensiones y actividades, es feliz.

A pesar de que “*para la beatitud imperfecta se requiere la agregación de todos los bienes suficientes para la actividad más perfecta de esta vida*” (27), siguiendo punto por punto la *Ética nicomaquea*, Santo Tomás hace ver que aquello que hace plenamente feliz al hombre no pueden ser las riquezas, los honores, los placeres, la fama, el poder, el saber y otras cosas del tipo (normalmente aquellas cosas vaticinadas por los adivinos), o porque satisfacen solamente al cuerpo o porque son demasiado dudosas e inciertas y no contribuyen a la plena realización del hombre (28). Para el hombre, por el contrario, se necesita un bien infinito, porque es el solo que se adecua a la capacidad infinita de sus facultades espirituales, el intelecto y la voluntad. Por lo tanto, el único objeto que lo puede satisfacer plenamente realizando totalmente sus capacidades espirituales, es Dios. “*Por lo tanto en Dios solamente consiste la plena felicidad del hombre*” (29).

La felicidad no consiste en un estado de “nirvana” o de *inercia mental*, porque la inercia no perfecciona a ningún ser; por eso debe consistir en el obrar, en el ejercicio de alguna actividad. Es aquí que Santo Tomás, recurriendo a su visión antropológica que asigna el primado al intelecto en vez de la voluntad, hace ver que la beatitud consiste principalmente en la actividad intelectual, y por ello en la contemplación de aquella realidad, que con su fulgor y belleza la satisface plenamente, la realidad de Dios (30).

Inicialmente el intelecto es la primera facultad a entrar en posesión de Dios, mediante la visión beatífica. Pero es el mismo Santo Tomás quien subraya que el *momento intelectual* no excluye el *momento afectivo*, complemento necesario del primero. Por eso, aun afirmando que la felicidad consiste *principalius* en la vida

(24) Cfr. Aristóteles, *Et. Nic.*, VII, 4, 1096 a 30; Séneca, *Sobre la felicidad*, Madrid 1997; San Agustín, *De Trin.* XIII, cc. 3-8; *Conf.* X, cc. 20-23; *De vita beata*.

(25) *S. Th.*, I, q. 19, a. 10.

(26) *S. Th.*, I, q. 26, a.1; I, q. 62, a.1.

(27) *S. Th.*, I-II, q. 3, a.3.

(28) Cfr. *S. Th.*, I-II, q. 2, aa. 1-7; cfr. *S.C.G.*, III, cc. 27-36.

(29) *S. Th.*, I-II, q. 2, a. 8; *S. C. G.*, III, c. 25.

(30) Sobre este tema cfr. R. Laurenti, *Aristotele, scritti sul piacere*, Palermo 1989, 221 pp; L. Montoneri, *I filosofi greci e il piacere*, Roma-Bari 1994, 209 pp.; L. M. Napolitano Valditara, *Lo sguardo nel buio. Metafore visive e forme grecoantiche della razionalità*, Roma-Bari 1994, 196 pp.

contemplativa, reconoce que la posesión plena y total del Sumo Bien, Dios, se da solamente en el amor; y no encuentra ninguna objeción a la tesis agustiniana según la cual “*el gozo es el coronamiento de la felicidad*” (31).

El gozo es un sentimiento de profunda e intensa alegría espiritual. “*El nombre gozo se da solamente al placer que procede de la razón*” (32). “*Solamente el placer que es causado por el conocimiento se llama gozo*” (33). Según Santo Tomás el gozo es causado por la presencia del bien amado (34), es decir, por la inhabitación de Dios en nosotros mediante la gracia santificante. El gozo no es una virtud distinta de la caridad, sino que es un efecto suyo (35). El gozo no puede ser nunca completo, sino en la otra vida, porque solo allá no queda nada que desear y el gozo por lo tanto es pleno (36). La beatitud consiste, en esta vida, principalmente en la operación del entendimiento especulativo más que del entendimiento práctico. No consiste en la consideración de las ciencias especulativas (acto), sino del conocimiento de una realidad superior al entendimiento humano, “*substantiarum separatarum*” (acto último y completo). Tal operación es la más propia del hombre y la más deleitable. Pero secundariamente puede alcanzarse también en la actividad del entendimiento práctico, que impone el orden en las acciones y pasiones humanas.

Tomás de Aquino nos presenta las cosas desde la perspectiva correcta: solo un Dios creador hace posible la afirmación de la existencia de Dios y del hombre; es en la perspectiva creacionista que el hombre tiene consistencia y autonomía. *Los astros del cielo no determinan ni la suerte ni el destino de los hombres*, ya que lo que es inferior no puede condicionar a tal grado a lo que es superior. La creación *ex nihilo* es creación de la libertad. Por ello el hombre necesita de Dios, pero el hombre perfecto es aquel que además de necesitarlo, lo desea. El deseo de Dios es la más grande perfección del hombre. Precisamente porque Dios es Dios, cuanto más dependientes, tanto más independientes, tanto más autónomamente existentes y subsistentes: *una cosa se aleja del no ser en la medida que es* (37).

Creo que la tendencia actual es volver a una concepción naturalista no cristiana de la vida, debido a la presencia y a la influencia de concepciones inmanentistas, como son la creencia en la reencarnación y el influjo de los astros, con la consiguiente pérdida de la libertad del hombre, con la consiguiente pérdida de la trascendencia y de la esperanza. Es muy posible que esta moda no sea más que una “concepción naturalista *light*”, como muchas cosas de nuestra sociedad, pero al fin y al cabo encerrada en la immanencia. Immanencia que se refleja después en la identificación errónea de los objetos posibles de la felicidad.

Esto basta, dice *Tomás de Aquino con sentimientos de compasión*, para ver qué ansiedades no sufrieron de una y otra parte aquellos *filósofos antiguos*, que no conocieron la *verdad revelada*; ansiedades, dice, de las que nos libramos nosotros

(31) *S. Th.*, I-II, q. 3, a. 4. Otros nombres que se dan a la delectación, *cfr. S. Th.*, I-II, q. 31, a. 3, ad 3.

(32) *S. Th.*, I-II, q. 31, a.3.

(33) *S. Th.*, I-II, q. 35, a. 2.

(34) *S. Th.*, II-II, q. 28, a.1.

(35) *S. Th.*, II-II, q. 28, a. 4.

(36) *S. Th.*, II-II, q. 28, aa. 2-3.

(37) *S. C. G.*, I, c. 28.

(38). De igual modo nosotros podemos sostener que, actualmente, los creyentes no solo nos vemos liberados de una serie de temores y ansiedades al conocer la verdad revelada sobre la libertad humana, sino que además sabemos con exactitud dónde se encuentra nuestra felicidad.

RESUMEN

Me he propuesto en este artículo acercarme a la relación que existe en Tomás de Aquino entre el concepto de persona, libertad y felicidad, teniendo presente que, en este autor, aquel que es llamado a pensar su felicidad y sus deseos, no es el hombre en abstracto, como se tiende a pensar, sino este hombre (*hoc aliquid*) de frente y en relación a la naturaleza de la cual forma parte, frente a otros hombres con quienes convive, y frente al fin último que lo ayuda a orientarse.

ABSTRACT

In this article, the author attempts to disclose the relationship between the concepts of person, liberty and happiness in Thomas Aquinas thought. To do so, the author emphasizes the point that in Aquinas' work Man is not an abstraction, as it is usually thought, but a real Man who is called to think of his happiness and desires. This man (*hoc aliquid*) is the one who faces and relates to nature, of which he is part of, the one who faces other men he lives with, and the one who faces the ultimate end, which helps him find his orientation.

(38) *S. C. G.*, III, c. 49.