

do, la filosofía tradicionalmente inglesa (dentro de la Estética: Hutcheson, Shaftesbury, T. Reid y otros...), y de otro, la *Crítica del Juicio* kantiana. Y todo ello, con el objetivo siempre claro de llegar a constituir una verdadera Estética como disciplina independiente. Con unas reglas y unos criterios siempre fiables, y homologables con cualquier otra rama del saber filosófico ya «establecida».

JUAN ABASCAL

ALVIRA, Tomás. *Naturaleza y libertad*, EUNSA. Pamplona, 1985; 210 págs.

La presente obra constituye un libro útil en grado sumo para manejarse con soltura y precisión en la intrincada cuestión de la libertad. Frente a la tendencia a un uso unívoco y parcial del término libertad, que acaba terminando en la confusión, el libro analiza los diversos significados en que puede entenderse el término, ayudando así a poner claridad y a evitar posibles paradojas, contradicciones, etc., acerca de este tema.

Dicha dilucidación se lleva a cabo de la mano de dos nociones acuñadas por Sto. Tomás *voluntas ut natura* y *voluntas ut ratio*—cuya fecundidad explicativa la presente obra tiene el mérito de mostrar. Por *voluntas ut natura* entiende Sto. Tomás el acto voluntario en cuanto dirigido de manera necesaria al bien en general, es decir, a la felicidad. La *voluntas ut ratio* significa el acto voluntario en cuanto sigue al ejercicio de la razón,

para determinar cuál es el bien que el sujeto debe elegir. Así, la *voluntas ut ratio* puede denominarse voluntad deliberada. La especificación de la *voluntas ut natura* es formal (el bien en general), mientras que la de la *voluntas ut ratio* es material (este o aquel bien).

La tesis central contenida en esta obra es la de que en el acto voluntario se dan indisolublemente unidas las dos dimensiones aludidas de la voluntad, lo cual significa que la capacidad de la voluntad humana para determinarse a sí misma por este o aquel bien (tanto a nivel de fines como de medios) es posibilitada por la natural (necesaria) inclinación de la voluntad al bien: «Natural e irresistiblemente atraída por el bien en general, la voluntad debe siempre actualizar este impulso original como una aceptación o rechazo de los bienes particulares que tiene delante de sí. Esta actualización en sentido positivo o negativo de la *voluntas ut natura* es la *voluntas ut ratio*. La voluntad deliberada designa el movimiento voluntario que se mueve en el campo abierto por la actividad inquisitiva de la razón en busca del bien concreto que encarna la felicidad y los medios que hacia ese bien se encaminan». (Pág. 148).

En la libertad aparecen compenetradas la necesidad, propia de la naturaleza, y la indeterminación operativa del querer deliberado. Comprender esto requiere una fundamentación, perfectamente realizada en este libro a la luz del pensamiento del Doctor de Aquino, de cómo la libertad no está reñida con la necesidad. De manera que, incluso la misma *voluntas ut natura*, puede adjetivarse libre.

El papel fundamental que la *voluntas ut natura* desempeña en la *voluntas ut ratio* se hace sentir en los dos momentos que cabe distinguir en esta última. En efecto, la voluntad deliberada puede ser considerada en el momento psicológico de la decisión (libertad psicológica o *liberum arbitrium*) o en el carácter de hábito que puede adquirir a través de los actos (libertad moral o *libertas a peccato et a miseria*). «El primero consiste en la positiva capacidad de la voluntad para otorgarse una propia determinación con respecto a los bienes concretos; el segundo consiste en la efectiva autodeterminación hacia el bien real o verdadero.

La libertad moral intenta paliar en lo posible la radical deficiencia de la libertad psicológica: el hecho de no tener una necesidad intrínseca respecto al fin. Esto lo hace justamente a través de la creciente necesidad —que nunca es absoluta— que las virtudes van introduciendo en el obrar moral». (Pág. 149).

Así, pues, la libertad moral significa el crecimiento de la libertad y ese crecimiento en libertad es, precisamente, un incremento de necesidad en la libertad. Libertad no significa, por tanto, indeterminación sino autodeterminación y la necesidad que proviene de la autodeterminación es la perfección de la libertad: «Determinarse un fin es libertad, pero determinarse de manera necesaria un fin es mayor libertad aún» (Pág. 118).

Hay que oponer, por tanto, *libertad* y *determinación extrínseca o coactiva*, pero no *libertad* y *necesidad*. La necesidad es compatible con la libertad; y esto es de una

doble manera: en primer lugar, la necesidad natural que aparece en la *voluntas ut natura* es libertad porque la inclinación natural a la felicidad proviene de una espontánea *apertura al ser*; en segundo lugar, la necesidad de la libertad moral que aparece en la *voluntas ut ratio* es una necesidad autodeterminada y, por tanto, dominada. A lo que se opone libertad es, únicamente, a determinación coactiva.

Explicada la compatibilidad entre *libertad* y *necesidad* queda por justificar la afirmación que hacíamos antes: el papel fundamental que desempeña la *voluntas ut natura* en la *voluntas ut ratio*.

Respecto a la *voluntas ut ratio* considerada como libre arbitrio, la *voluntas ut natura* aparece como su condición de posibilidad. En efecto, la indeterminación activa del querer deliberado sólo es posible sobre la apertura al ser y la consiguiente determinación al *bonum in communi*; sin esta inclinación natural a la que la voluntad se encuentra determinada no habría posibilidad de elegir, no habría *voluntas ut ratio*. La determinación al bien de la *voluntas ut natura* posibilita la capacidad (y necesidad) en la *voluntas ut ratio* de proponerse un fin de querer un bien. Pero como la determinación de la *voluntas ut natura* es al *bonum in communi*, el bien concreto que la *voluntas ut ratio* se propone es *elegido*, es término de la autodeterminación de la voluntad.

El amor natural del bien, propio de la *voluntas ut natura* es un peso que se hace sentir también en la libertad moral y explica, en última instancia, la orientación al bien de la libertad moral. El amor na-

tural del bien, lógicamente, no determina el libre arbitrio, pero eso no significa que no influya en él: la voluntad, ordenada al bien verdadero, a la hora de elegir se encuentra más atraída por el bien real que por el aparente. De tal manera que puede decirse que «es natural al libre arbitrio tender al bien; pero esta inclinación natural no es necesaria». (Pág. 133).

Así, se puede entender la afirmación de Sto. Tomás de que «la libertad para el bien es más libertad que la libertad para el mal» (In II Sent., d 24, exp. Textus): la libertad, cuya esencia no es la indeterminación, es mayor cuanto más sólida y establemente se encuentra unida por una previa autodeterminación a su verdadero bien, a lo que naturalmente es bueno para el hombre. La libertad, elemento constitutivo y natural del hombre no puede sino decrecer cuando su elección va contra la naturaleza a la que ella pertenece. Al contrario, la efectiva adhesión de la voluntad al bien representa un aumento de libertad, tanto mayor cuanto más firme y estable, más necesaria, sea dicha adhesión. Esta libertad que es el libre arbitrio como efectivamente resuelto por el bien real se denomina libertad moral; libertad moral que, recordémoslo, es posible por la natural inclinación de la voluntad al bien real, aunque, como explicábamos, la natural inclinación no mueve necesariamente el libre arbitrio.

El papel que la *voluntas ut natura* desempeña en el ejercicio de la libertad impide caer en los extremos del determinismo y del indeterminismo.

El determinismo representa la di-

solución de la voluntad en la naturaleza en el intento de explicar, de hacer racional, el comportamiento humano.

El indiferentismo, al contrario, negando la *voluntas ut natura* y la natural inclinación al bien de la voluntad, pone al libre arbitrio en una difícil situación: debe elegir, pero sin ningún punto de referencia; nada, fuera del propio arbitrio actúa como explicación de la elección. Es decir, queda sin explicar cómo y por qué se elige, a no ser que la voluntad sea considerada como un absoluto, como una potencia que emerge de la nada y cuyos actos constituyen, cada uno de ellos, una anteposición absoluta. La historia de la filosofía contiene en el voluntarismo —con sus diversas formulaciones— la explicitación de esta tesis. Y la consecuencia es clara: «La negación de la voluntad natural conduce a un cierto totalitarismo de la voluntad, que reclama de algún modo la fundación de una ética autónoma, preludio de una futura destrucción de toda moral». (Pág. 138).

Las peligrosas consecuencias (históricamente verificadas) de su negación, muestran la necesidad de considerar el papel de la naturaleza en el ejercicio de la libertad.

FCO. DE BORJA SANTAMARÍA
EGURROLA

BOWEN, James, *Historia de la Educación Occidental*, Barcelona, Herder, Tomo I. *El mundo antiguo: Oriente próximo y Mediterráneo*. (2000 a.C. - 1054 d.C.), 1976, 480 pp. Tomo II. *La civi-*