



Los conceptos de persona y libertad en el ser humano; consentimiento matrimonial

JESÚS MANUEL GIL AGÜÍN

Profesor de Derecho del ISTIC – sede de Tenerife

Resumen: Este artículo intenta aproximarse a la realidad que define al ser humano en cuanto persona en el mundo de su existencia concreta. Se trata de la libertad del individuo y el ejercicio efectivo de la misma a través de la voluntad. La libertad de la persona está continuamente amenazada por factores tanto externos, la realidad y el contexto en el que vive, como internos, que pertenecen a la compleja naturaleza de la psicología humana y que acompañan siempre toda elección. El ordenamiento canónico garantiza el ejercicio de dichas libertades, sobre todo en referencia al matrimonio y al consentimiento dado en dicha institución por los contrayentes.

Palabras clave: Libertad, persona, ordenamiento canónico.

Summary: This article tries to approach the reality that defines the human being as a person in the world of his particular existence. It deals with the freedom of the individual and the effective exercise of it through will. Personal freedom is continually threatened by factors both external, such as the reality and the context in which he lives, as well as internal, that belong to the complex nature of human psychology and that always accompany every choice. The canonical order guarantees the exercise of such freedoms, especially with regard to marriage and the consent given in that institution by the spouses.

Keywords: Freedom, person, canonical ordering.

Con este artículo intento aproximarme a la realidad del ser humano y su capacidad para la libertad, esto es, la libertad del individuo y el ejercicio efectivo de la misma a través de la voluntad.

La actualidad se impone y en este tiempo de pandemia universal, de sufrimiento, quisiera afirmar con el Papa Francisco:

“Nos dimos cuenta de que estábamos en la misma barca, todos frágiles y desorientados; pero, al mismo tiempo, importantes y necesarios, todos llamados a remar juntos, todos necesitados de confortarnos mutuamente. En esta barca, estamos todos. No podemos seguir cada uno por nuestra cuenta, sino únicamente juntos porque nadie se salva solo”.¹

No podemos olvidar que la libertad constituye el presupuesto de cualquier acto que pretenda llamarse humano. Es decir, «la condición de persona, aunque reside en el acto personal de ser, se manifiesta de manera eminente a través del ejercicio de la libertad»².

Para poder abordar el tema de la libertad debemos situarnos en el concepto de persona, es decir, según el concepto que tengamos del ser humano, así será la definición de libertad en el mismo³. Profundizaremos en la antropología filosófica, y más concretamente la filosofía del hombre, que es precisamente la disciplina filosófica que estudia al hombre en sus dimensiones existenciales. La antropología filosófica se propone la cuestión de qué es el hombre en su sentido más radical y profundo⁴.

Por otro lado, necesitamos comprender cuales son los diversos procesos de formación de la libertad de decisión en el hombre, siempre llamado a la plena realización de su persona. Comenzaremos con una breve visión histórica del concepto de persona, en primer lugar, y de la libertad, en segundo lugar, en diferentes autores para determinar la noción de persona desde la antropología cristiana y de qué libertad estamos hablando.

1 http://www.vatican.va/content/francesco/es/homilies/2020/documents/papa-francesco_20200327_omelia-epidemia.html [acceso: 22/09/2020]

2 Cf. T. MELENDO GRANADOS, «Persona, personalidad y libertad», 83-105.

3 En este artículo nos ayudaremos para la reflexión de las siguientes obras: T. MELENDO GRANADOS, «Persona, personalidad y libertad», 83-105; I.X. FUSTER CAMP, *Persona y libertad*, 235-315; L. POLO, *La libertad trascendental*; E. CORETH, ¿Qué es el hombre?; JUAN PABLO II, *Memoria e identidad*; J.A. GARCÍA CUADRADO, *Antropología filosófica*; O. FUMAGALLI CARULLI, *Inteletto e volontà nel consenso matrimoniale*; C. CAFARRA, «La libertad humana en la concepción cristiana»; A. MILLÁN PUELLES, *El valor de la libertad*; J. CHOZA, *Manual de antropología filosófica*; T. ALVIRA, «El concepto tomista de *voluntas ut natura*», 393-426.

4 Cf. J.M. IBÁÑEZ LANGLOIS, *Introducción a la antropología filosófica*, 14.

Por tanto, para poder determinar de qué libertad hablamos en referencia al ser humano, debemos hablar en categorías experienciales y fenomenológicas, y por tanto trataremos las categorías que definen dicha libertad, tanto las características que la acompañan, como los factores que la condicionan en su ejercicio. Necesitamos comprender, en definitiva, cuales son los diversos procesos de la formación de la libertad de decisión en el hombre y como ésta se ejercita a través de la voluntad.

El núcleo de la libertad reside en la esfera de la propia voluntad. En una voluntad que puede querer o elegir sin estar determinada por nada ni nadie, excepto por sí misma... y entonces es libre; o que no resulta capaz de tal elección, y entonces no lo es⁵.

Queremos analizar cuál es el proceso que nos lleva a percibir la dinámica que acontece entre la libertad y la voluntad del sujeto, que el ser humano hace para realizarse a sí mismo a través de sus opciones.

Para ello debemos analizar como está planteado en el ordenamiento canónico el concepto de libertad que es inherente al hombre en cuanto bautizado y titular de derechos y deberes en dicho ordenamiento, canon 96 del *CIC83*, para realizar su vocación.

La libertad de elección, en el ordenamiento jurídico de la Iglesia, no solo viene reconocida con una norma fundamental que tiene un carácter reglamentario, sino que constituye un ámbito mucho más amplio donde la persona (bautizado) puede y debe actuar para de esta manera ser fiel a lo que Dios quiere de ella misma. Esto significa que cualquier acto jurídico que un bautizado realice en la Iglesia, tiene como condición fundamental una libertad de elección, sin la cual ese mismo acto no puede definirse como acto humano, esto es, consecuencia de la inteligencia y la voluntad.

Por otro lado, la libertad en la elección de estado es un derecho natural, el mismo *CVII* lo reconoce⁶, pero es también un derecho del fiel, pues para el bautizado tiene por objeto una condición de vida eclesial, relacionada con su vocación cristiana y su espiritualidad. Para el ejercicio de esta elección de estado de vida, como por ejemplo para el matrimonio del cual hablaremos seguidamente, se requiere una total y completa disponibilidad de sí en la libertad, de tal manera que el Código plantea la invalidez de dichos actos cuando han sido realizados sin la debida libertad cognitiva y volitiva, requerida por la naturaleza misma del acto. Dicha libertad de los fieles está garantizada en la normativa

5 Cf. T. MELENDO GRANADOS, «Persona, personalidad y libertad», 84.

6 Cf. A. ARELLANO CEDILLO, «Comentario a la Sentencia», 126.

vigente, por los can. 219 y 1103, así como por el can. 125, donde se establecen principios generales en cuanto a los vicios del entendimiento y de la voluntad⁷

1. SIGNIFICADO O NOCIÓN DE PERSONA (DETERMINISMO Y PERSONALISMO)

Para cada uno de nosotros, el existir, es decir el yo, es lo evidente e incuestionable, pero a la vez es lo más ininteligible y misterioso. «Existir es ciertamente la revelación más irrefutable del ser, pero al mismo tiempo, puesto que lo existente es tan milagroso, también es más impenetrable envoltura»⁸.

Comenzamos analizando el concepto de persona porque solo así podremos entender el concepto de libertad: «Puesto el ser, creada la persona, la libertad se presenta en él como “inicio” absoluto, como originalidad radical, como creatividad participada»⁹

Las nociones de persona, sujeto, yo y sí mismo se usan en lenguaje ordinario como sinónimas, pero esto quiere decir que no son idénticas.

Históricamente las más antiguas de esas cuatro nociones son las de sujeto y persona¹⁰. La noción de sujeto nace en la filosofía griega, en la cual, el termino *hypokeimenon* (lo que está por debajo, lo que soporta todo lo demás) y el termino *hypóstasis* (lo que está debajo y se mantiene firme) se utilizan para designar, según su etimología, aquello en lo que en último termino se apoyan las realidades caracterizadas como sustancias. Y como la sustancia se definía como aquello que existe en sí y no en otro, resulta que el *hypokeimenon* quedaba caracterizado como el sí, en el que todo lo demás de la sustancia es, como el sí de lo que es en sí, como sujeto último y radical¹¹.

Nos centraremos en el pensamiento cristiano y en su concepción de persona y libertad, especialmente en el pensamiento de Santo Tomás de Aquino, aunque veremos la evolución del concepto de ser humano hasta llegar a la noción de persona. Sin duda, las categorías y los conceptos usados por Santo Tomás, son usados frecuentemente en el ámbito jurídico y de manera especial, cuando se trata el argumento de este trabajo, por eso nos ha parecido importante hacer referencia a ello.

7 Cf. A. ARELLANO CEDILLO, «Comentario a la Sentencia», 125.

8 Cf. H. Urs Von, BALTHASAR, *Teológica. Verdad del mundo*, 107.

9 Cf. C. CARDONA, «Metafísica del bien y el mal», 102.

10 Cf. J. CHOZA, *Manual de antropología filosófica*, 404.

11 Cf. J.V. ARREGUI – CHOZA J., *Filosofía del hombre*, 428.

1.1. Evolución del concepto de ser persona

A distinción de los griegos, el pensamiento cristiano no cifra lo distintivo del hombre en el tener, sino en el ser, es decir, en la persona. «Persona», «corazón», «cada quien», «hijo de Dios», «espíritu», etc., vienen a ser denominaciones equivalentes dentro del cristianismo. Aunque alguno de estos modos de designar a cada persona humana tiene precedentes dentro del judaísmo (Antiguo Testamento), no es explícito en él el descubrimiento de la persona, que es un hallazgo netamente cristiano (manifiesto en el Nuevo Testamento). Lo radical de la persona humana dentro del judaísmo es la alianza de Dios con ella; y en el cristianismo la filiación divina. La doctrina cristiana ve al ser humano (hombre – mujer) como un ser abierto¹², susceptible de ser elevado, y ello merced a la fuente y fin de todo ser, Dios, el Ser.

Por consiguiente, la realidad que subyace en la noción de persona es un descubrimiento netamente cristiano, aunque también es elaborada en el ámbito del derecho romano, pero solo en el sentido de ser reconocido por los demás en cuanto que constituyen una unidad social y es este reconocimiento el que otorga unas capacidades de acción respecto de los demás, es decir, ser persona es ser humano libre, sujeto de derecho y de deberes en la legislación de Roma¹³.

Para los filósofos griegos esa noción (*prosopon*) está tomada del teatro y designa el papel que el artista desempeña. Describen al ser humano con el término «hombre» (*antropos*), no con el de persona.

Por consiguiente, tanto Roma, donde el significado de persona lo daba el derecho, como Grecia para quien el hombre se entiende como un papel teatral, ambos no terminan de descubrir el pleno concepto de persona.

Kant, siglos más tarde, afirma que la dignidad y la singularidad de la persona, más allá del valor de los existentes que tienen un precio, las personas gozan de un valor que él lo llama dignidad, y por tanto, el hombre es digno porque es libre, según afirma el mismo Kant¹⁴, o el mismo Santo Tomás cuando afirma en la *Summa Theologica* I,93,2 que «el hombre es imagen de Dios en cuanto es principio de su obrar por estar dotado de libre albedrío y dominio de sus actos». A imagen de Dios, prosigue Santo Tomás, el hombre es también para sí, de alguna manera, su propia providencia, pues su voluntad y su propiedad, la libertad le confiere la iniciativa y el dominio de sus actos¹⁵.

12 Cf. A. DESTRO – M. PESCE, *Antropologia delle origine cristiane*, 88.

13 Cf. M. MORENO VILLA, *El hombre como persona*, 19.

14 Cf. L.A. BLANCO, *Ética integral*, 203.

15 Cf. J.M. DÍAZ TORRES, *Filosofía de la libertad*, 63.

Kant contrapone los conceptos de naturaleza y persona. La persona posee conciencia moral, y es el único ser que la posee. Kant define a la persona como «la libertad e independencia frente al mecanicismo de la naturaleza entera». La persona es el único ser del universo sometido a leyes propias, es decir, sometido a leyes puras, prácticas establecidas por su propia razón. «La persona es la libertad de un ser racional sometido a leyes morales». Estas leyes morales de las que habla Kant se las da el ser racional a sí mismo, lo cual no quiere decir que sean arbitrarias. Las leyes morales se rigen por el imperativo categórico: Hagas lo que hagas, hazlo por respeto al deber.

Por otro lado, aparece, ya en el siglo XX, el personalismo. El principal representante es Mounier (1905-1950), que define a la persona como un ser espiritual constituido como tal por una manera de subsistencia y de independencia en su ser¹⁶. En ésta descripción de persona aparecen rasgos característicos de lo que nos hace ser persona¹⁷, y los enunciamos:

- La persona es un ser singular, único, con una identidad propia¹⁸.
- La vocación es lo que nos hace singulares y únicos. Ésta supone descubrir unos valores y adherirse libremente a ellos e implicarse en su realización.
- La libertad no es algo que se tiene sino algo que se experimenta, algo que se vive. En ninguna parte encuentra la persona la libertad dada y constituida. Nada en el mundo le asegura que ella es libre si no penetra audazmente en la experiencia de su libertad. Uno es libre en el momento de elegir unos valores.
- Ser persona es comprometerse con la realización de esos valores libremente elegidos. El compromiso debe llevar a la acción que modifique la realidad exterior, que nos forme, que nos acerque a los hombres o que enriquezca nuestro universo de valores. Comprometerse no es adherirse ciegamente a algo o a alguien, por temperamento o como por instinto, ni siquiera por entusiasmo. Todo

16 Cf. J.C. CARBALLO PÉREZ, «El personalismo», 13: «Un ser espiritual constituido como tal por una manera de subsistencia y de independencia en su ser; conserva esa subsistencia por la adhesión a una jerarquía de valores libremente aceptada; esos valores son asimilados y vividos por un compromiso responsable y una constante conversión. Unifica así toda su actividad en la libertad y desarrolla por añadidura a impulsos de actos creadores la singularidad de su vocación».

17 Cf. G. ANRIQUEZ NOVOA, *La legitimidad del Derecho*, 22-47

18 Cf. G. ANRIQUEZ NOVOA, *La legitimidad del Derecho*, 27-28: «Ésta identidad que tiene la persona consigo misma no es la identidad muerta de una roca, que ni nace, ni cambia, ni envejece; no es la identidad de un todo que se abraza en una fórmula; no se presenta ni como algo dado, tal como mi herencia o mis aptitudes, ni tampoco como pura adquisición. Ésta identidad es el desenvolvimiento progresivo de un principio espiritual de vida que llamamos vocación (llamada interior)»

compromiso comporta o exige una entrega consciente, fruto del conocimiento, reflexiva y constantemente revisada.

1.2. *Pensamiento cristiano y su influencia decisiva*

Aunque en el siguiente apartado tocaremos con profundidad el tema de la libertad, destacamos las palabras de Santo Tomás hablando de la persona, en las que afirma que el hombre capaz de inteligencia y voluntad, y con la iniciativa de sus actos, vuelve de nuevo a Dios por una respuesta libre a la llamada inicial de Éste que para él representa el don de la existencia¹⁹.

No cabe duda, por tanto, que la introducción de dicho concepto de persona ha sido obra del pensamiento cristiano y de la revelación a que este pensamiento se refiere²⁰. Hegel afirma en el mismo sentido que gracias al pensamiento cristiano se tomó conciencia de que no solo quienes pertenecían a una determinada casta o posición social, quienes eran ciudadanos con pleno derecho, quienes habían sobresalido en los distintos ámbitos de la actividad humana..., sino cualquier hombre²¹ eran personas.

Y es que el cristianismo trajo consigo una nueva cosmovisión: se concibe de nuevo modo lo que es el ser humano, a Dios y el mundo. La propia persona se concibe como digna, como radicalmente distinta a las cosas, a los demás como prójimos, como hermanos, al mundo como creación amorosa y a Dios como Padre²².

La noción de persona, según la concepción cristiana, es cada quien. Alguien distinto de todos los demás, pero abierto a ellos. Capaz, por tanto, no sólo de conocerse y amarse a sí, sino también a los demás y a Dios.

La persona humana es un ser a la vez corporal y espiritual, dotado de alma y cuerpo. Así lo define el CCE: «A menudo, el término alma designa en la Sagrada Escritura la vida humana o toda la persona humana. Pero designa también lo que hay de más íntimo en el hombre (cf. *Mt* 26, 38) y de más valor en él (cf. *Mt* 10, 28), aquello por lo que es particularmente imagen de Dios: alma significa el principio espiritual en el hombre». «El cuerpo está animado por el alma espiritual»²³. Hay una unidad profunda entre alma y cuerpo, es decir, que

19 Cf. J.M. DÍAZ TORRES, *Filosofía de la libertad*, 63.

20 Cf. X. ZUBIRI, *El hombre y Dios*, 323.

21 Cf. C. CARDONA, *Ética del quehacer educativo*, 100.

22 Cf. A. OSUNA, *Derecho natural y moral cristiana*, 26.

23 Cf. CCE, n. 364

no se trata de “dos naturalezas unidas, sino que su unión constituye una única naturaleza»²⁴, dejando de lado la concepción dualista de la filosofía griega.

Uno de los principales hitos de la aportación cristiana a la antropología consiste, por un lado, en una nueva concepción del ser humano, que será concebido como persona. De ahí que mejor que hablar de humanismo cristiano habría que hablar de personalismo. En segundo lugar, surge como tal el concepto de persona en el contexto de la teología. Teología y antropología cristiana son inseparables.

La persona humana es lo radical. Sus rasgos radicales no se reducen a lo propio de la naturaleza humana. La persona es cada quien, el ser irrepetible e irreductible a la humanidad, a lo común de los demás hombres²⁵. Es de la naturaleza humana la corporeidad, la razón, la voluntad, pero no la persona. Los griegos desconocieron este hallazgo. En la filosofía moderna se habla de yo o de sujeto, pero aquello que conciben como lo distintivo de él no es lo radical de la persona. En efecto, se habla de racionalidad, conciencia, conjunto de fenómenos psíquicos, subsistencia, totalidad substancial, independencia, fundamento, «en sí», «para sí», etc., pero ninguno de esos rasgos es un radical como la persona.

Lo que, en resumen, aporta la perspectiva cristiana, es la distinción entre persona y cosa. Para el mundo greco-latino, el ser humano era una substancia más, una realidad que, aunque dotada de logos, no difería en su estructura y dinamismo de las demás substancias de la realidad.

Sin lugar a dudas, esta sigue siendo hoy la apuesta de la filosofía estructuralista y la posmoderna, que anuncian la muerte del hombre (tal y como lo concibe el cristianismo) y lo disuelve en sus componentes físico-químicos, o a un mero cientificismo, la llamada cosmovisión científica, que cree que habremos entendido lo que algo es cuando sepamos cómo ha surgido ese algo²⁶. Como comenta el filósofo Julián Marías, refiriéndose al peligro de entender al ser humano como cosa, en lugar de verlo como persona, que lleva a una atenuación o eliminación de la libertad. Y es que diversas formas de determinismo han invadido el horizonte intelectual²⁷.

Pero la persona no es una cosa, como nos lo explica el mismo Marías, porque ser cosa quiere decir tener una realidad ya dada, fija y, al menos relativamente estable; y si es cambiante, sus mutaciones responden a fenómenos regulares y preestablecidos por la naturaleza. El ser humano, en cambio, se hace a sí mismo, forja su personalidad, cultiva su inteligencia, lucha contra la adversi-

24 Cf. CCE, n. 365.

25 Cf. J.F. SELLÉS, *Un programa distinto de la idea cristiana*, 221.

26 Cf. R. SPAEMANN, *Ética, política y cristianismo*, 103.

27 Cf. J. MARÍAS, *La fuerza de la razón*, 21.

dad, distingue entre el bien y el mal, elige su destino y procura asemejarse a su Creador obedeciendo a un irresistible impulso de autoperfección. Es un ser único, inigualable e irrepetible. Tiene independencia de ideas y sentimientos, pero al mismo tiempo es socialmente interdependiente. Su vida es individual, pero indisolublemente galvanizada a la interacción social. Toda interpretación de la vida humana que la identifique con las cosas la falsea irremediabilmente.

«A la pregunta ‘¿Quién es?’, dice Julián Marías, la respuesta normal y adecuada es: ‘Yo’. Naturalmente, ‘Yo’ acompañado de una voz -de una voz conocida-, es decir, de una circunstancia»²⁸.

Para concluir este breve apartado, podemos afirmar que esta nueva visión de la persona que aparece en el cristianismo aporta las siguientes características:

- Dignidad fundamental de la persona, es decir, el hecho de ser creado por Dios es lo que confiere una radical dignidad al hombre y, por tanto, su realidad ya no es meramente natural, sino sobre-natural. Así lo afirma el CCE en su n. 1702: «La imagen divina está presente en todo hombre. Resplandece en la comunión de las personas a semejanza de la unidad de las personas divinas entre sí».

Esto tiene dos consecuencias claras y es que el hombre está capacitado para amar, como dice el Papa emérito Benedicto XVI cuando afirma que «la Sagrada Escritura revela que la vocación al amor forma parte de esa auténtica imagen de Dios que el Creador ha querido imprimir en su criatura, llamándola a hacerse semejante a Él precisamente en la medida en la que está abierta al amor y tiene la libertad de actuar»²⁹, y en segundo lugar, todo lo creado está al servicio del hombre, único ser libre en su actuar.

- Al contrario del pensamiento griego, centrado en lo universal y único, el pensamiento cristiano trae consigo una nueva aportación, original, que es la de poner su atención en lo singular y múltiple. Y no sólo eso, sino que afirma que lo singular, y de modo especial cada persona, es término del amor de Dios, es decir, que cada persona es digna de ser amada por sí misma³⁰.
- Otra de las novedades del pensamiento cristiano con respecto a la noción de persona es que solo existe crecimiento personal desde el don de uno mismo. Es decir, el darse al otro genera un crecimiento personal.
- Por otro lado, el mensaje cristiano aporta que la persona humana es criatura de Dios y especifica el elemento que la caracteriza y la distingue en su ser imagen de Dios. La persona humana es un ser personal creado

28 Cf. J. PÉREZ DUARTE, *La persona como proyecto*, 80.

29 Cf. BENEDICTO XVI, Discurso al Pontificio Instituto Juan Pablo (11. V. 2006),

30 Cf. J.A. GARCÍA CUADRADO, *Antropología filosófica*, 168.

por Dios para la relación con Él, que solo en esta relación puede vivir y expresarse, y que tiende naturalmente hacia Él³¹.

- La persona solo es capaz de ser plenamente ella misma en la medida en que se abre a Dios, a la trascendencia y a los otros, en una relación de búsqueda trascendente y de relaciones interpersonales. Como afirmaba el entonces cardenal Ratzinger, «así pues, la relación de la persona es, en primer lugar, interpersonal, pero también ha sido configurada como una relación hacia lo Infinito, hacia la Verdad, hacia el Amor. No denigra al ser humano. Esa relación no lo convierte en un fin, sino que le confiere su grandeza porque él mismo mantiene una relación directa con Dios y ha sido querido por Dios»³².
- El misterio de la libertad, es otra de las aportaciones del pensamiento cristiano, y que es el tema central de nuestro trabajo. El hombre es dueño de su destino y, por tanto, realiza su vida y su futuro con independencia y libertad. Es la capacidad radical de ser protagonistas de nuestra vida. Es un inmenso don que pone en juego todas nuestras potencias y marca decisivamente nuestro carácter y destino. La libertad permite alcanzar la máxima grandeza, pero también incluye la posibilidad de un desvío completo. Tiene que ver con la autorrealización y con la autodestrucción del hombre³³.

2. NOCIÓN DE LIBERTAD

Nos ha parecido oportuno acudir al diccionario para recabar la definición del concepto libertad, y dice así: «poder inmanente al sujeto, en el orden de su realización, que puede definirse como la capacidad de decidirse o autodeterminarse»³⁴. Por otro lado, el *CCE* en el n. 1731 define con estas palabras la noción de libertad: «La libertad es el poder, radicado en la razón y en la voluntad, de obrar o de no obrar, de hacer esto o aquello, de ejecutar así por sí mismo acciones deliberadas. Por el libre arbitrio cada uno dispone de sí mismo».

Ambas definiciones coinciden en que la libertad es un poder inmanente en el sujeto, que le da la capacidad de obrar y decidir y, en la definición del Catecismo, afirma que tal poder de decisión está radicado en la razón y en la voluntad. Es decir, dicho de otra forma: «la libertad personal está caracterizada por un proceso psíquico, según el cual el sujeto consciente, aun influido

31 Cf. JUAN PABLO II, Enc. *Evangelium vitae*, 25 de marzo 1995, 440-441

32 Cf. J. RATZINGER, *Dios y el mundo*, 105.

33 Cf. J. BURGGRAF, *Libertad vivida con la fuerza de la fe*, 106.

34 Cf. *DRAE*, Madrid 2014.

en su modo de obrar por condiciones concretas, es capaz de autodeterminarse sin tener que sujetarse a la acción impelente, tanto de fuerzas externas como internas»³⁵, o también, comenta Panizo citando a Zavalloni, definida como: «la libertad personal está caracterizada por un proceso psíquico, según el cual el sujeto consciente, aun influido en su modo de obrar por condiciones concretas, es capaz de autodeterminarse sin tener que sujetarse a la acción impelente, tanto de fuerzas externas como internas»³⁶.

La libertad³⁷, por tanto, la podemos definir como el poder, radicado en la razón y más inmediatamente en la voluntad, de obrar o de no obrar, de hacer esto o aquello, de ejecutar así por sí mismo acciones deliberadas³⁸.

Es decir, la libertad en el ser humano, comporta en su ejercicio la razón y la voluntad al mismo tiempo y, aplicándola a la realidad matrimonial, tributaria de toda la realidad situada del contrayente³⁹, de la cual hablaremos más adelante.

35 Cf. S. PANIZO ORALLO, «Deficiencias en el campo», 655.

36 Cf. S. PANIZO ORALLO, «Deficiencias en el campo», 655.

37 S. PANIZO ORALLO, «Deficiencias en el campo», 653: « Es una gran verdad hoy sentida por todos: el hombre moderno se siente atraído y, más que atraído, arrollado por afanes incontenibles de liberrad. Pero ante tales incontenibles ansias hay que precaverse y reconocer que la libertad, siendo cualidad primordial y distintiva de lo más específicamente humano, a la que se puede aludir en parte como a una conquista y en parte como a un mito, no es algo absoluto e ilimitado; sino que es algo que admite, por la fuerza, por la frecuencia y hasta por la normalidad de nuestros condicionamientos, de nuestras coacciones y presiones y de nuestros determinismos, de los que nadie se encuentra inmune, recortes, limitaciones o acotaciones que, entrañando posibles acortamientos de nuestra libertad, sin embargo, cuando no son profundos o mediatizadores graves, se pueden hacer perfectamente compatibles con una idea normal e incluso con una vivencia correcta de esa liberrad».

38 Sobre el carácter natural de la libertad: «Hay entes que obran sin juicio previo alguno; por ejemplo, una piedra que cae y cuantos entes carecen de conocimiento. Otros obran con un juicio previo, pero no libre; así los animales. La oveja que ve venir al lobo, juzga que debe huir de él; pero con un juicio natural y no libre, puesto que no juzga por comparación, sino por instinto natural. De igual manera son todos los juicios de los animales. El hombre, en cambio, obra con juicio, puesto que por su facultad cognoscitiva juzga sobre lo que debe evitar o procurarse; y como este juicio no proviene del instinto natural ante un caso práctico concreto, sino de una comparación hecha por la razón, síguese que obra con un juicio libre, pudiendo decidirse por distintas cosas. (Y lo prueba con el siguiente argumento:) cuando se trata de lo contingente, la razón puede tomar direcciones contrarias, como se comprueba en los silogismos dialécticos y en las argumentaciones retóricas. Ahora bien, las acciones particulares son contingentes, y, por tanto, el juicio de la razón sobre ellas puede seguir direcciones diversas, no estando determinado en una sola dirección. Luego es necesario que el hombre posea libre albedrío, por lo mismo que es racional». E. FORMENT, *Id a Tomás*, 104.

39 Cf. S. PANIZO ORALLO, «La falta de libertad», 241.

No podemos olvidar esta perspectiva sobre la libertad, ya que la misma no la podemos enfocar solo desde las actuaciones intelectivas y volitivas, sino también desde el punto de vista de la persona en conjunto, teniendo en cuenta sus circunstancias y condicionamientos culturales, familiares, sus emociones, etc⁴⁰.

Por lo que respecta a nuestro artículo, enfocamos la libertad en su idea de proyección psicológica de acto de culminación de la voluntad humana, en cuanto que persona libre es aquella que no se mueve por otras directrices que las que impone su propio psiquismo presidido por una inteligencia lúcida y perspicaz⁴¹, algo que desarrollaremos ampliamente cuando toquemos el tema de la falta de libertad interna en relación al consentimiento matrimonial.

Por otra parte, para poder tener una adecuada comprensión de la libertad, es necesario distinguir al menos cuatro sentidos fundamentales de la palabra⁴²:

- Libertad fundamental, que es la radical apertura del hombre a la realidad, al bien, a la belleza o a la verdad. Esta apertura proviene de la apertura infinita del entendimiento y la voluntad humana a todo lo real.
- El libre albedrío, o lo que es lo mismo la capacidad de autodeterminación del ser humano según sus fines previamente elegidos por él mismo. Este será el enfoque en el que nosotros profundizaremos en nuestro artículo.
- Libertad moral, es decir, la dimensión ética y perfeccionamiento de la persona a través de los hábitos o virtudes morales.
- Y por último, la libertad social o política, es decir, la capacidad del hombre de intervenir en la vida político-social sin ninguna objeción o prohibición y así, pueda crear un orden social justo y humano.

Partimos de la constatación de que existe una estrecha conexión entre las nociones de persona y libertad. Si la persona es el sujeto responsable, dador de respuesta, y si la responsabilidad presupone la libertad, podemos afirmar que los conceptos de persona y libertad se implican mutuamente, es decir, el ser personal es ser libre y viceversa⁴³.

40 S. PANIZO ORALLO, «Deficiencias en el campo», 655: «Con estas ideas ya nos estamos asomando a una perspectiva de interesantes alcances, incluso jurídicos. La valoración o concretización cuantitativa de la libertad ha de mirarse y contemplarse no sólo dentro de las actuaciones o posibilidades intelectivas y volitivas de la persona, sino que ha de contemplarse también, y además, en función de la biografía concreta y completa de esa persona, considerando sus circunstancias, su afectividad, sus emociones, sus reacciones y posibilidades, su propia subjetividad; en una palabra: todo lo que se integra y forma su personalidad, que es más ciertamente que los meros entendimiento y voluntad, con ser esas dos potencias espirituales del hombre importantísimas y primarias».

41 Cf. S. PANIZO ORALLO, «Deficiencias en el campo», 654.

42 Cf. A. MILLÁN PUELLES, *El valor de la libertad*, 102.

43 Cf. J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Imagen de Dios*, 187.

Para todo ser humano, existir es una evidencia lógica, pero también supone el mayor misterio de la vida misma⁴⁴. La verdad de nuestra propia existencia se nos impone con una evidencia absoluta⁴⁵. Deberíamos plantearnos, entonces, donde tiene su origen esta realidad y si preguntamos a la ciencia, nos responderá de manera físico-química, es decir, que la respuesta está en la misma naturaleza, algo que no podemos dar como definitivo, porque no esclarece del todo el interrogante de cuál es el origen del yo.

Continúa Caffarra preguntándose, cual es la razón por la que existe este individuo humano, el yo, y no otro distinto. Así mismo, la individualidad del hombre no es la misma, ni en grado ni en intensidad, de la individualidad de un animal o de una planta como se plantea el mismo Aristóteles. Estamos ante una individualidad mucho más profunda y de rango superior.

Cuando unos padres se plantean tener un hijo, solo pueden tener ese deseo, pero nunca podrán decidir qué tipo de persona van a engendrar, hacer una elección personalizada de un yo. De aquí surge la pregunta de por qué existo yo, un ser irrepitible y concreto.

Por tanto, continúa y cito literalmente: «lo impersonal no puede originar lo personal; la simple naturaleza no llegará nunca a decir “yo”. Una persona sólo puede surgir de la Persona, capaz de establecer relaciones directas entre personas»⁴⁶. En definitiva, y desde la razón podemos afirmar que en el origen de mi existir solo puede haber un acto de inteligencia y de elección. La clave cristiana nos dirá entonces que cada persona humana es creada por el propio Dios y que no existimos por casualidad o fruto del azar, sino que hemos sido queridos y pensados por Dios.

Todo esto para concluir que la libertad tiene su origen en esta concepción del ser humano, es decir, si el hombre no trasciende lo puramente físico y biológico que lo han producido, no podríamos hablar de libertad humana.

Por tanto, la vida humana es siempre superior a toda vida biológica, porque está formada por un espíritu que hace posible que la persona pueda trascender todo lo sensible, pensar, crear ciencia, arte, símbolos y, ante todo, actuar con libertad, algo que no pueden realizar los seres solo biológicos y materiales⁴⁷. Es precisamente esta individualidad la que implica una unidad concreta, indivisa, y que remite a la capacidad de diferenciarse entre los seres, diferencia que acontece efectivamente en la existencia⁴⁸.

44 Cf. J.R. DÍAZ SÁNCHEZ-CID, «Razón y fe en el magisterio de Juan Pablo II», 30.

45 Cf. C. CAFARRA, «La libertad humana», 16.

46 Cf. C. CAFARRA, «La libertad humana», 17.

47 Cf. A.M^a. ROUCO VARELA, *Ecclesia et Ius*, 68.

48 Cf. A. DÍAZ, «La concepción de la persona en Jacques Maritain».

«La libertad no es sólo elección, sino autodeterminación de la persona a través de sus elecciones, lo cual resulta antropológicamente posible por la estructura de autodominio y autoposesión característica de la persona»⁴⁹.

Sin lugar a dudas, la libertad es uno de los valores más estimado en el mundo contemporáneo, si no el más, así como en épocas anteriores. En algunos momentos se proclama como el máximo valor y en otras se pretende limitarla o se aniquila. La libertad puede aparecer como un valor social, el cual hay que ganar para la humanidad y la sociedad en general, pero también puede ser entendida como una cualidad personal que ha de ser alcanzada, o que se tiene y puede perderse.

De hecho en este tiempo de pandemia por el covid 19, se debate sobre la complicada compaginación del respeto a las libertades personales y la defensa de la salud pública por un tema de emergencia sanitaria.

Partimos de la idea de que todo ser personal es radicalmente libre. Pero, como dice Julián Marías, es libre, porque, quiera o no, en cada momento de la vida ha de elegir. Es decir, continua el autor, «la libertad es el elemento en el que acontece la vida humana, mientras alienta». La libertad, por tanto, no se caracteriza por su estatismo, sino por su diferente densidad. Las posibilidades, salen también de forma inquietante al encuentro de la libertad, «el ámbito de sus posibilidades puede ser angustiosamente estrecho, y entonces, la vida se contrae, se retrae sobre sí misma». Es por lo que la libertad no está dada para siempre y adquiere tonalidades diferentes⁵⁰.

Una persona se realiza y es feliz, cuando cumple la propia verdad personal. Se construye a través de sus actos libres; es artista de su propia existencia: no solo hace cosas, sino que se hace a sí misma. Nuestra vida no es algo dado de una vez para siempre. Es un quehacer, un proyecto, que tenemos que realizar. El hombre posee unas inmensas posibilidades de perfeccionamiento a través del conocer y amar, que son operaciones específicamente humanas. Ahí radica su capacidad de conocer más y, ante todo, amar más intensamente. Estamos hablando de la autorrealización del hombre, y este término significa que su realización como persona en el plano dinámico existencial no procede de un principio extrínseco, o desde fuera, sino que es una realización desde dentro mismo del sujeto⁵¹. El ser humano con sus diversas acciones libres se perfecciona a sí mismo desde dentro, se autorealiza, se autoperfecciona.

La condición de persona, aunque reside en el acto personal del ser, se manifiesta de manera eminente a través del ejercicio de la libertad. Por tanto, el

49 Cf. K. WOJTYLA, *Persona y acción*, 53.

50 Cf. J. PÉREZ DUARTE, *La persona como proyecto*, 81.

51 Cf. J.A. GARCÍA CUADRADO, *Antropología filosófica*, 143-153.

análisis de la libertad comienza en la esfera del hacer externo, pasa por las del querer y elegir y desemboca en los dominios del ser: es capacidad de autoconstruirse, de llegar a ser aquello que se está llamado a ser. La manifestación suprema de la libertad humana es, para cada persona, la libre aceptación amorosa del propio ser y del ser de cuanto la rodea.

La filosofía clásica tenía en cuenta desde siempre la distinción entre *voluntas ut natura* y *voluntas ut ratio*. Santo Tomás, por ejemplo, distingue dos tipos de obrar específicamente diversos. Existe un querer del bien en cuanto tal que procede naturalmente, es decir, de manera determinada y con necesidad: a este querer le denomina *voluntas ut natura*.

Y existe otro amor de la voluntad, que se dirige a los bienes concretos que encarnan pluriformemente la razón universal de bondad, y que se caracteriza por su indeterminación o no necesidad: es la *voluntas ut ratio*. Hace una distinción refiriéndose a la voluntad como acto y no como potencia.

Para Santo Tomás la libertad es la obra conjunta de la inteligencia y la voluntad⁵². El libre albedrío es esencial para la elección humana, que viene a ser el acto propio de ese libre arbitrio. Es decir, las características de este libre albedrío serían que Dios mueve a la libertad y, por tanto, el movimiento de la voluntad tiene un origen divino. Por otro lado, la voluntad libre se mueve a sí misma y así, se autodetermina en el ejercicio del acto. Y por último, la voluntad está determinada, como hemos comentado anteriormente, hacia el bien de modo universal, pero está indeterminada desde el punto de vista particular. Es decir, en el momento de la elección particular, se produce la autodeterminación y por eso hablamos de un acto libre⁵³.

Por otro lado, la libertad humana pertenece al plano del espíritu y aunque el ser humano esté condicionado por la realidad psicofísica y el entorno, en lo más profundo de su ser, sigue siendo libre, es decir, no está determinado por ningún valor superior o inferior, ni por sus instintos, ni por su carácter. Como afirma el psiquiatra y escritor Viktor Frankl, «es verdad que el hombre, a veces, no es libre de hecho; pero potencialmente sigue siendo libre. En efecto, cuando no aparece como libre, es porque ha renunciado, libremente, a su libertad.

Cuando la persona es arrastrada por los instintos se deja llevar de ellos. El hombre puede, pues, responder a sus instintos; pero esta misma respuesta depende de su responsabilidad. Según esto, la persona posee la libertad en cada caso, pero la posee no sólo para ser libre, sino también para no serlo. Posee la libertad para elevarse y dejarse caer en los instintos»⁵⁴.

52 Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, q.1, a.1,c.

53 Cf. I.X. FUSTER CAMP, *Persona y libertad*, 250 – 251.

54 Cf. V. FRANKL, *El hombre en busca de sentido*, 54.

Podemos concluir este apartado afirmando que existe una relación fundamental entre persona y libertad. Si por algo decimos que el hombre es persona, es por su inteligencia y voluntad. Por lo tanto, podemos decir que, a nivel accidental, el hombre será cada vez más plenamente persona cuanto más desarrolle esas dos potencialidades específicas. En ello está incluido el libre albedrío, como característica propia de la voluntad.

Por consiguiente, como ya comentamos anteriormente, el hombre es cada vez más persona en la medida en que actualice su capacidad de ejecutar actos libres en relación con el cumplimiento de sus deberes como ser humano. Así lo pone de relieve el *CV II* en la *GS* n. 17:

[...] La dignidad del hombre requiere que obre según una libre y consciente elección, movido e inducido personalmente, desde dentro, no bajo un impulso ciego o una mera coacción externa.

Esto quiere decir, aunque no signifique que actuar bajo tales influencias sea totalmente contradictorio con la naturaleza humana, que el hombre actúa de manera más conforme a su propia dignidad cuando progresivamente, en el cumplimiento de su deber, se va liberando, desojando de los condicionamientos que puedan influir negativamente su libertad: la violencia; el miedo; la ignorancia; los impulsos no dirigidos por la razón; las influencias ambientales. Cuando hablemos de la libertad interna para la validez del consentimiento matrimonial esta afirmación cobrará mucha más importancia.

Más adelante hablaremos de la adhesión al bien a la que se refiere Santo Tomás, ya que siempre será más adecuado a la naturaleza humana el ir conquistando poco a poco una más plena libertad interna, ya que así la adhesión al bien será cada vez más perfecta. Podríamos poner algún ejemplo que ilustre esto que acabamos de afirmar, y es el caso del miedo. La persona que no comete un robo simplemente por temor al castigo que supone tal delito, significa que su voluntad no está adherida a su deber, ya que cometería el robo de no existir la amenaza del castigo legal. En cambio, si una persona está convencida del derecho a la propiedad privada, de tal manera que con voluntad plena escoge respetar ese derecho, de esa manera sus caracteres como persona se están actualizando y de esta forma logrando una mayor y más plena personalización.

3. AUTOEXPERIENCIA HUMANA Y LIBERTAD

Afrontar a la persona es acercarse, en cierta medida, a la cuestión siempre debatida de la libertad, en cuanto libertad de la persona. No es fácil adentrarse

en este concepto de la libertad, ni siquiera en el ámbito filosófico⁵⁵. El tema de la voluntad no es tan simple ni aparece tan claro.

En nuestra vida diaria: “Nos sabemos libres, nos experimentamos continuamente enfrentados a nuevas decisiones que reclaman nuestro juicio, y ante las cuales nosotros mismos tenemos que tomar posición por esta o aquella posibilidad de actuación, por este o aquel valor”⁵⁶.

Ya hemos comentado cómo Santo Tomas distingue entre deseo y elección. Es más, afirma que el hombre posee el libre albedrío como potencia de la voluntad y de la razón⁵⁷. Es decir, para el Doctor angélico el libre albedrío es una potencia de la razón y de la voluntad, porque es la voluntad la que mueve libremente, es decir, sin necesidad, a sí misma y al intelecto, y es la inteligencia la que mueve libremente a la voluntad.

El hombre está inmerso en una realidad que percibe compleja y compuesta por cosas y otros seres como él mismo. Es esa misma realidad, compleja en sí misma y en la cual él se relaciona, la que luego influye en su forma de conocer, querer y actuar. Pero al mismo tiempo, esa experiencia de finitud material con el mundo que le rodea, no es causa para que el ser humano sea capaz de realizarse como persona a través de su propio conocimiento y voluntad.

En concreto, la experiencia de la vida cotidiana nos hace patente el hecho de que continuamente estamos obligados a elegir, reflexionar, sopesar los motivos, responsabilizarnos de nuestras propias elecciones, tomar una postura y elegir un comportamiento determinado, aceptar esto o rechazar aquello. Todas estas experiencias que vivimos, las expresamos por medio de conceptos, de juicios, es decir, nos comprendemos a nosotros mismos y el mundo que habitamos por medio de nuestro pensamiento.

A partir de esta autoexperiencia del hombre, ya surge en cierta medida, el concepto de libertad. Partimos de tres ideas fundamentales sobre la libertad personal⁵⁸.

En primer lugar, el ser humano posee una libertad real, aunque limitada, o al revés, limitada pero real. El determinismo, propio de algunos autores como Hume o Leibniz⁵⁹, no es una respuesta a la verdadera libertad del hombre, porque al final, todo viene determinado previamente y el alma es una especie de autómatas espiritual⁶⁰.

55 Cf. I.X. FUSTER CAMP, *Persona y libertad*, 235 - 243.

56 Cf. E. CORETH, ¿Qué es el hombre?, 143.

57 Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, art. 1, q. 6, del de Malo.

58 Cf. T. MELENDO GRANADOS, *Las dimensiones de la persona*, 23.

59 Cf. O.J. DE SALAS, *El conocimiento del mundo externo*, 20-21.

60 Cf. A. ECHEVARRÍA, «Libertad, autodeterminación e imputabilidad», 88.

La libertad humana no es absoluta e ilimitada⁶¹. Es una libertad en situación, es decir, condicionada. Es un dato inmediato de la conciencia. La Historia está constituida esencialmente por condicionamientos factuales y libertad personal. Son las condiciones temporales y el movimiento trascendente del espíritu que puede sobreponerse y, en muchos momentos, dominar y transformar la realidad, pero no siempre.

Por consiguiente, el ser humano es libre en su querer y actuación; pero no lo es de forma absoluta, sin limitaciones.

Su libertad no es absoluta, sobre todo, porque el ser humano tampoco lo es y lo experimenta en la existencia concreta. Esta limitación es triple: física, psicológica y moral⁶². Por un lado necesita respirar y alimentarse para sobrevivir, las incapacidades cognoscitivas y volitivas y por último, con respecto a la moral, sabe que ciertos actos no se deben realizar. Al mismo tiempo, afirma Ayllón, la libertad humana no es absoluta porque está al servicio del perfeccionamiento humano, del proyecto vital de cada ser humano.

En segundo lugar, esa libertad está fundamentada en su apertura o inclinación al bien en cuanto bien, es decir, a todo lo que es bueno y, en definitiva, al Bien sumo, a Dios.

Y en tercer lugar, y es lo más importante de cara a nuestra reflexión posterior, acerca de la libertad interna y en concreto la requerida en el consentimiento matrimonial, significa que el ejercicio de la libertad reclama, como requisito ineludible, un despliegue adecuado de la inteligencia, sin la que la voluntad obraría a ciegas, en el vacío.

El profesor Fuster Camp, hace un análisis de la libertad y la define como una realidad antropológica inédita⁶³, lo más original en el hombre, ya que va más allá de cualquier análisis causal extrínseco.

Con la elección libre, la voluntad se autodetermina, pone su propio acto y, por tanto, es la voluntad en cuanto libre la causa determinante de sus propios actos.

Podemos decir entonces que la libertad es radicalmente creativa, porque introduce en el tiempo un acto nuevo, que antes no existía. Podríamos hablar del mundo de las libertades humanas. Fruto del obrar libre, aparecen actos nuevos, que van más allá de la temporalidad cronológica.

61 Cf. S. PANIZO ORALLO, «Falta de libertad», 246.

62 Cf. J.R. AYLLON, *En torno al hombre*, 113-114.

63 Cf. I.X. FUSTER CAMP, *Persona y libertad*, 246-247.

Estamos hablando de inteligencia y voluntad⁶⁴. Y no sólo entran en juego en el ejercicio de la libertad el entendimiento y la voluntad, sino que hay que tener en cuenta la compleja y profunda motivación de la conducta humana.

El acto de conocer es propiamente libre, y aporta al ser humano la novedad del conocimiento.

Pero esta novedad intelectual es relativa, porque el conocer siempre refleja una realidad ya existente. El conocimiento, comenta Fuster, conoce la realidad, pero no la inventa.

Pero lo realmente importante es que la voluntad es la que realmente crea, a través del acto de su libertad. Toda la actividad humana nace de la libertad.

Pero existe una tensión antropológica en la libertad, ya que la libertad necesita ser iluminada y liberada, dice Fuster, para encontrarse a sí misma. Nuestras elecciones libres, tienen necesidad de una visión más amplia del hombre y de su propia libertad.

Aparece en toda esta autoexperiencia en el ser humano, en su propia experiencia vital y comportamiento, la idea del desapego de lo inmediato, de la actuación más allá de los condicionantes, que ya viene a ser una aproximación del concepto de libertad⁶⁵.

Hasta aquí hemos analizado las nociones de persona y libertad. Teniendo en cuenta que el ser humano se realiza a sí mismo en su realidad a través de su voluntad y de su actuar, continuaremos adelante intentando analizar cómo se realiza este querer y actuar del hombre, es decir, qué relación existe entre voluntad y libertad.

64 S. PANIZO ORALLO, «Falta de libertad», 246: «La libertad personal importa el ejercicio del entendimiento y de la voluntad al mismo tiempo: “la autodeterminación implica el más alto nivel de conciencia, el único en el que pueden verificarse la elección y la deliberación. El hombre es tanto más libre cuanto mayor es la luz que ilumina su camino. La verdadera iniciativa es inteligente y la volición es iniciativa. La libertad del querer es inteligencia en ejercicio”. De todos modos, y conforme ya hemos señalado anteriormente, no solo entran en el ejercicio de la libertad el entendimiento y la voluntad”.

65 «Ciò che emerge timidamente, ma concretamente, nella esperienza vitale dell'uomo e come struttura fondamentale del suo comportamento, è proprio questo distacco dall'immediato e che, in fondo, è già ciò che chiamiamo libertà. Certo, non si intende ancora, in senso più stretto, libertà di volere o libertà di scelta dell'agire; tuttavia è libertà in senso originario e fondamentale: da un lato, come un non-essere-vincolato totalmente all'immediato che lo circonda; dall'altro lato, e più positivamente, come orizzonte più vasto che gli si manifesta davanti per l'attuazione di sé attraverso l'autodeterminazione e l'iniziativa autenticamente umana». Cf. A. D'AURIA, *Il difetto di libertà interna*, 45.

4. LA LIBERTAD Y LA VOLUNTAD DEL SER HUMANO

4.1. La voluntad como búsqueda del bien

Desde un punto de vista de su naturaleza, la libertad no es una facultad distinta de la voluntad, sino más bien una propiedad de un acto voluntario. En este sentido la libertad es el poder de la voluntad de determinarse a sí misma.

Todas las personas normales tenemos una facultad de decidir que sigue a un conocimiento intelectual de la realidad. Es a esa facultad a la que llamamos voluntad.

Como señala José Ramón Ayllón, lo que define la libertad «es el poder dirigir y dominar los propios actos, la capacidad de proponerse una meta y dirigirse hacia ella, el autodomínio con el que los hombres gobernamos nuestras acciones. En el acto libre entran en juego las dos facultades superiores del alma: la inteligencia y la voluntad. La voluntad elige lo que previamente ha sido conocido por la inteligencia. Para ello, antes de elegir, delibera: hace circular por la mente las diversas posibilidades»⁶⁶.

Efectivamente, como ya hemos comentado anteriormente, el mismo Santo Tomás considera que en la libertad intervienen tres elementos: la voluntad, como principio intrínseco; el fin: el bien propio; y un acto: la elección.

En la persona existen actos tendenciales, diferenciados de los actos representativos, es decir, aquellos por los cuales nos sentimos atraídos hacia alguna realidad, sea cosa o persona y experimentamos el rechazo o el alejamiento⁶⁷.

La persona experimenta emociones, afectos, repugnancias, necesidades, etc.... Y su actuar es decidido en medio de esas mismas experiencias mezcladas entre sí. Estos actos tendenciales son humanos y complejos a la vez. Entre ellos se encuentra el que para nosotros es decisivo a la hora de afrontar el argumento de la necesaria libertad interna para el consentimiento matrimonial, es decir, la voluntad. Cuando hablamos de voluntad, no nos referimos a un complejo de tendencias sensitivas, o movimientos pulsionales inconscientes o subconscientes (como afirma Freud), o simples recursos para defendernos de la inseguridad en lo que se refiere al hecho religioso, o simplemente hechos inconexos que suceden en nosotros pero que no llegan a tener significado alguno.

La voluntad, por tanto, es aquella facultad que nos inclina al bien conocido por la razón⁶⁸. La voluntad es distinta a la inteligencia, ya que el acto propio de la voluntad es el querer, y el de la inteligencia es el conocer. Pero aunque

66 Cf. J.R. AYLLÓN, *Ética razonada*, 21.

67 Cf. C. VALVERDE, *Antropología filosófica*, 156.

68 Cf. M^a. LACALLE NORIEGA, *La persona*, 32.

sean facultades distintas, no actúan separadamente, ya que la razón propone a la voluntad el fin o bien al que ella tiende, por lo que podemos afirmar que es la razón la que mueve a la voluntad. Por otro lado es la voluntad la que impulsa a la razón a conocer los objetos que quiere.

Todo individuo normal, por consiguiente, posee una facultad de decidir, que sigue a un conocimiento intelectual de la realidad, y esa facultad es la voluntad, la cual estamos definiendo.

La voluntad tiene como objeto el bien y en todas sus acciones el hombre busca necesariamente el bien⁶⁹. La búsqueda del bien, algo determinado en la voluntad a nivel genérico, está indeterminada para los bienes concretos.

Es decir, el objeto formal de la voluntad es el bien conocido por la razón, siendo el bien aquello que nos conviene⁷⁰.

Por tanto en este sentido, lo específico de la libertad es la autodeterminación hacia los fines. En algunas concepciones actuales de la libertad, ésta se entiende como pura indeterminación o indiferencia hacia fines y, por tanto, ser libre es lo mismo a ser indeterminado. Es la concepción de la libertad como un fin en sí misma y no como una posibilidad necesaria para alcanzar el bien por sí mismo.

La voluntad no está predeterminada para un bien u otro, sino para el bien en general. Esto significa que todo lo que quiere la voluntad lo quiere en cuanto conocido como bueno por la razón.

Por otro lado, la escolástica influenciada por el tomismo, afirma que en el hombre existen tendencias o apetitos sensitivos que tienen como objetos adecuados los bienes materiales. Pero también existe en el hombre un apetito racional cuyo objeto material es el bien en cuanto tal, es decir, todo el bien⁷¹. Para que cualquier apetito humano se sienta estimulado debe preceder el conocimiento, es decir, el intelectual y racional. El objeto formal de la voluntad es el bien de manera ilimitada, el bien en cuanto bien.

No hay nada de malo en estos apetitos sensitivos o pasiones, siempre que se sometan a la razón y, junto a la voluntad, tiendan hacia el bien de la persona. Lo que es lo mismo, solo somos libres cuando entre el estímulo que surge en nosotros y nuestra respuesta insertamos un juicio de valor y decidimos en consecuencia. Por ejemplo, podemos vernos en la tesitura de desear algo que no queremos porque la razón nos dice que nos es un bien para nosotros⁷².

Partiendo de la propia experiencia humana, el hombre desde que alcanza un desarrollo cognoscitivo mínimo, descubre que tiene que realizarse a sí mismo

69 Cf. J.A. GARCÍA CUADRADO, *Antropología filosófica*, 149-153.

70 Cf. M^a. LACALLE NORIEGA, *La persona*, 32.

71 Cf. C. VALVERDE, *Antropología filosófica*, 156.

72 Cf. M^a. LACALLE NORIEGA, *La persona*, 33.

en medio de realidades diversas y junto a ellas. Hemos venido a la vida sin elegirlo, tenemos una familia y una realidad social por la que no hemos optado, sino que nos ha venido dada. Es en esa misma realidad donde debemos optar continuamente y lo hacemos a través de nuestra voluntad.

Por tanto, la inteligencia, como ya hemos comentado, está abierta a todo el ser y esto supone que la voluntad lo está a todo el bien. Somos conscientes que existen bienes innumerables en el mundo y en la vida, y que existe una gradación entre los bienes. Los actos volitivos son conscientes y nacen de un yo que se da cuenta. En este sentido, es indudable la influencia que en la valoración de los bienes tienen los sentimientos, los gustos subjetivos, las modas, la educación, ambiente social, que pueden facilitar o ser un obstáculo para la apreciación correcta y objetiva de los mismos bienes.

Por último, en este apartado sobre la voluntad como buscadora del bien, debemos concluir que la misma busca siempre la plenitud infinita del ser, de la verdad y del bien, porque se siente atraída y necesitada de dicha plenitud. Es decir, nuestra voluntad actúa de forma más correcta y humana en la medida que tiende hacia un bien mayor.

4.2. *La libertad de autodeterminación, de escoger y el libre albedrío.*

Hasta ahora hemos analizado las nociones de persona y libertad, y ya aparecen algunas cuestiones fundamentales en nuestra tesis, en el sentido que siendo el acto volitivo del hombre consecuencia de su conocimiento intelectual del bien, podríamos preguntarnos si la persona es libre en su querer y en su actuar.

La libertad significa ausencia de necesidad, es lo contrario a la necesidad, es el libre albedrío (en el sentido de que el querer y el hacer dependen en último término del sujeto que quiere), de escoger (en cuanto el sujeto posee varios objetos a la hora de escoger) y significa la autodeterminación (en el sentido de que el sujeto ejercitando la libertad con sí mismo se hace a sí mismo lo que será en un futuro)⁷³.

Por tanto, la libertad de escoger en el ser humano, más allá de sus condicionantes varios, lo hace un interlocutor libre ante Dios y ante los demás⁷⁴.

Ya hemos hablado anteriormente haciendo referencia a Santo Tomás, que la voluntad tiene como objeto el bien, la *voluntas et natura*. Pero este objeto o

73 Cf. J. SZASZKIEICZ, *Filosofia dell'uomo*, 240

74 «La libertà di scelta fa dell'uomo in qualche modo, oltre la sua eredità bilógica, il suo ambiente fisico, sociale, culturale e storico, le sue cognizioni ed i suoi sentimenti, l'artefice di se medesimo e del proprio destino, interlocutore libero del prossimo e di Dio». Cf. J. SZASZKIEICZ, *Filosofia dell'uomo*, 238

tendencia es demasiado genérico, ya que ningún bien finito puede determinar la infinidad de la voluntad. Es por ello que la voluntad que está determinada al bien a nivel genérico, está indeterminada para los bienes concretos⁷⁵.

Por ello podemos afirmar que libertad se identifica con la autodeterminación, en la que descubrimos la voluntad como propiedad de la persona⁷⁶. Lo característico de la voluntad es su autodeterminación hacia fines.

Por tanto, sin lugar a dudas, la voluntad encuentra su culminación en la libertad⁷⁷.

La libertad «tiene como fundamento la relación del ser humano al bien en cuanto bien, al bien advertido y querido como tal(...); el cimiento de nuestra libertad no es una especie de indiferencia hacia lo bueno o malo, hacia una cosa u otra, una suerte de apatía abúlica; sino, en el extremo opuesto, una excedencia, la vigorosa tensión de nuestra voluntad, de toda nuestra persona, a lo bueno en sí y en universal: a todo cuanto tiene razón de bien»⁷⁸. Es decir, la auténtica libertad no es una indeterminación abstracta hacia fines, sino la posibilidad necesaria para alcanzar el bien por sí mismo.

Cuando hablamos de libertad, generalmente hacemos referencia a una libertad externa, de tal manera que el actuar humano no está limitado por ningún hecho externo. Cuando hablamos por ejemplo de libertad de expresión, un tema tan delicado y de tanta actualidad, se supone que la verdadera libertad está en no existir ninguna traba externa al pensamiento humano, a su querer y actuar de forma libre.

Pero donde radica la verdadera libertad es en el interior, por tanto la esencia de la libertad humana radica en el interior de la persona. Es decir, el hombre puede actuar libremente en los aspectos externos, pero el hombre será libre en sentido pleno en la medida en la que pueda decidir actuar de una manera o de otra, sin estar determinado por sus instintos o por la necesidad interna de su propia naturaleza.

75 Cf. J.A. GARCÍA CUADRADO, *Antropología filosófica*, 149.

76 Cf. K. WOJTYLA, *Persona y acción*, 180.

77 S. PANIZO ORALLO, «Falta de libertad», 245: «La libertad contiene la verdadera culminación del obrar humano más auténtico. Las dos líneas posibles de conducta humana vienen marcadas por el impulso o por la inteligencia [...].

El proceso psicológico del acto humano, insistimos, pasa en primer lugar por el entendimiento que percibe y anota la realidad; delibera sobre el fin y los medios; y juzga y ofrece a la voluntad una serie de juicios prácticos (los “consilia) sobre las diferentes posibilidades de alcanzar el fin; y se completa en una voluntad que, como potencia apetitiva, se inclina hacia el fin y como potencia decisiva opta por uno de los varios juicios dados por el entendimiento (selección y elección)».

78 Cf. T. MELENDO GRANADOS, *Las dimensiones de la persona*, 59

Santo Tomás habla de *libertas a coactione*, es decir libertad de constricción externa, y de *libertas a necessitate*, o libertad de la necesidad interna, de ésta última está constituida la esencia de la libertad humana⁷⁹.

Así mismo, la *libertas a necessitate* puede ser ulteriormente explicada como *libertas specificationis* o libertad de determinación, es decir, como capacidad de actuar de una manera u otra, o lo que es lo mismo, de elegir entre diversas posibilidades y, por consiguiente, como libertad de determinar el mismo acto⁸⁰. No hablamos de dos modos de actuar libremente, sino dos formas diferentes de explicar el mismo acto libre.

Es decir, para Tomás de Aquino, la raíz intrínseca de la indeterminación objetiva de la voluntad está en el conocimiento intelectual del que se deriva la elección: «La raíz entera de la libertad hay que ponerla en la razón. Y según que algo se comporte respecto a la razón, así se comporta respecto a la libertad»⁸¹. El dominio que la voluntad tiene sobre sus actos está en el poder reflexivo de la razón, por el cual esta es dueña de sus propios juicios. La voluntad ha de seguir el juicio práctico que elabora el entendimiento. La libertad del hombre requiere no sólo que la voluntad esté libre de coacción, sino que el intelecto aprehenda el bien, objeto de la voluntad. La voluntad del hombre tiende al bien universal, y para alcanzar este ha de elegir los medios, una vez que el entendimiento le ha presentado el bien a la voluntad. De este modo, entiende por libertad de arbitrio la libre determinación electiva de la voluntad, que elige el bien o la apariencia de bien: «Querer el mal no es libertad, ni especie de libertad, aunque sea cierto signo de ella»⁸². Aunque el hombre tiende al bien, puede elegir el mal pensando que es un bien. Pero el hombre es más libre moralmente cuando sigue lo bueno.

El ser humano es consciente que la libertad es ya de hecho una experiencia fundamental de nuestra existencia humana y que, por tanto, no puede ser negada. La experiencia nos dice que constantemente nos encontramos ante decisiones personales en las cuales debemos tomar partido y, de hecho, debemos elegir por una u otra opción.

Por tanto, la conciencia de la propia libertad, desde un punto de vista estrictamente filosófico, es la prueba de su existencia. El hombre se hace cargo de sus situaciones y tiene conciencia de que las resuelve libremente, en virtud de su experiencia, es decir, que la persona que vive en libertad es consciente de que decide libremente, aunque nuestra libertad no sea tan amplia como pensamos

79 Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, I, q.82, a. 1.

80 Cf. A. D'AURIA, *Il difetto di libertà interna*, 51

81 Cf. TOMÁS DE AQUINO, *De Veritate*, q. 24 a. 1

82 Cf. TOMÁS DE AQUINO, *De Veritate*, q. 22 a. 7, c.

o quizá sobre nuestras decisiones libres pesan los condicionamientos sociales y físicos, las situaciones que ya nos vienen dadas.

La libertad humana no es absoluta como es la libertad divina. Es una libertad en situación, es decir, condicionada, ya que el hombre nace y vive en un mundo y en unas circunstancias muy concretas e inevitables que constituyen las coordenadas en las que realizará sus opciones.

El hombre está condicionado por el mundo material externo y sus fuerzas, por las circunstancias climatológicas, por la herencia genética, las enfermedades, las pulsiones instintuales y subconscientes, los desequilibrios psicológicos. Le colocan también en situaciones determinadas el espacio y el tiempo, la edad, la raza, la cultura, las costumbres y las tradiciones, la opinión pública, la situación económica, las propias opciones que le limitan o le imposibilitan para otras porque elegir una opción es renunciar a las demás, y así tantas otras circunstancias. Esto no significa que por ello pierda el hombre la libertad sino que, efectivamente, la libertad humana no es omnímoda, sino que en muchos momentos queda disminuida y en ciertos casos, puede desaparecer. La persona ocupa así un puesto singular en el Cosmos. Ni es absolutamente libre, como si no dependiese de circunstancia alguna, ni está sometido al determinismo necesitante de las leyes de la Naturaleza.

Precisamente porque no está sometida a ese determinismo puede tomar distancia de la naturaleza, comprenderla, dominarla y transformarla. Es un dato inmediato de la conciencia⁸³.

Esta prueba directa de la conciencia de nuestra propia libertad nos lleva a plantearnos los fundamentos en que se apoya la libertad. Para encontrar el fundamento de la libertad, la antropología actual propone partir del aspecto biológico de este término, para establecer, desde allí, una síntesis entre la dimensión biológica y la filosófica y situar adecuadamente la reflexión sobre la libertad humana⁸⁴. En concreto, la etología comparada nos proporciona los conocimientos necesarios para entender al hombre como un ser abierto al mundo de las cosas, a través del conocimiento y del querer.

Toda esta reflexión sobre la voluntad y nuestra experiencia de libertad nos lleva a concluir donde radica la esencia de la libertad del ser humano.

Decir que la persona es libre es decir que en ella hay capacidad de tomar en sus manos su propio obrar. Somos nosotros quienes hemos de elegir y decidir nuestro destino, partiendo ya de un bagaje dado, y bajo la orientación del conocimiento. El conocimiento nos abre a un amplio campo de posibilidades

83 Cf. C. VALVERDE, *Antropología filosófica*, 102.

84 Cf. J.A. GARCÍA CUADRADO, *Antropología filosófica*, 149

y objetivos que cada uno de nosotros debe poner en práctica, de acuerdo con su modo peculiar de ser y sus circunstancias. En la afirmación y realización de estas posibilidades concretas, que son mis posibilidades o fines, yo realizo mi existencia. Así, la libertad me permite elegir y decidir sobre las posibilidades que se abren a mi existencia y sobre mí mismo, porque cada elección que yo realizo supone un compromiso sobre mí mismo, ya que el yo se pone y se configura en cada una de mis elecciones, acrecentando o limitando mi propia libertad o mis posibilidades⁸⁵.

Por tanto, al hombre por ser racional, le corresponde una capacidad de conocimiento ilimitada, al igual que la misma voluntad.

Por consiguiente, podemos afirmar que la explicación última de la libertad humana está en la naturaleza intelectual y racional del hombre. Por ello afirma Santo Tomás: «La raíz de la libertad es la voluntad como sujeto, pero como causa es la razón; porque en tanto puede la voluntad libremente ser conducida hacia diversas cosas en cuanto que la razón puede tener diversas concepciones del bien»⁸⁶. Los actos humanos constituyen una unidad de acción que envuelve intrínsecamente lo intelectual y lo volitivo. El objeto formal de la voluntad es el bien en cuanto bien conocido⁸⁷. El hombre puede conocer y apetecer los bienes sensibles o los bienes espirituales. Puede elegir unos u otros porque en todos ellos puede encontrar verdad y bien. Pero en ninguno de ellos puede encontrar la plenitud de la verdad y del bien.

Por otra parte, así como el hombre tiene capacidad para conocer toda verdad y, sin embargo, las verdades que conoce son todas limitadas y por eso busca siempre más, también la voluntad puede apetecer y apetece todo bien, tiene también ella una cierta infinitud, una capacidad potencial para todo bien⁸⁸. Como al conocer los bienes los conoce como bienes pero limitados, ninguno de ellos puede coaccionarla, es decir, ninguno de ellos, si la persona está en posesión de sus facultades, puede forzarla a una opción necesaria. Cualquier bien conocido puede solicitar nuestra adhesión a él, pero porque le conocemos siempre como limitado e insuficiente, no plenificante, nunca puede forzar nuestra adhesión. Sólo ante el Bien Total o Felicidad total conocida directamente como tal, no seríamos libres. Los otros bienes nos dejan un margen de elección libre. En esa indeterminación está precisamente la esencia de la libertad. Puedo tener motivos para elegir una cosa u otra pero no estoy determinado a ninguna de ellas.

85 Cf. M. MORENO VILLA, *Filosofía*, 33

86 Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, I-II, a. I, 2.

87 Cf. M^a. LACALLE NORIEGA, *La persona*, 32

88 Cf. A. D'AURIA, *Il difetto di libertà*, 52-54.

Por otro lado, no existe un determinismo intelectualista, precisamente porque ningún bien creado es el Sumo Bien. Por eso, como hemos afirmado anteriormente, no siempre elegimos el bien mayor aunque lo reconozcamos como tal. El acto humano es muy complejo y no nace de una razón pura. Depende en gran parte de la capacidad intelectual del sujeto, de su amor a la Verdad, de su apertura a los bienes mejores, de su temperamento, de las circunstancias, de otros condicionamientos y en último término de su libertad.

Después de haber analizado la libertad desde el punto de vista de la voluntad, creemos necesario considerarla también desde el punto de vista de la génesis del acto humano.

Los actos humanos son aquellos que proceden de la voluntad deliberada del hombre; es decir, los que realiza con conocimiento y libre voluntad⁸⁹. En ellos interviene primero el entendimiento, porque no se puede querer o desear lo que no se conoce: con el entendimiento el hombre advierte el objeto y delibera si puede y debe tender a él, o no. Una vez conocido el objeto, la voluntad se inclina hacia él porque lo desea, o se aparta de él, rechazándolo.

Citando a Maritain, el filósofo afirma que el ser humano es una individualidad que se completa por sí misma en la inteligencia y la voluntad. El hombre no solo existe de manera física, sino que sobrexiste espiritualmente en conocimiento. Esto significa que es un universo en sí mismo, un microcosmos, dentro del cual el universo entero puede ser contenido por el propio conocimiento y, además, puede darse por amor a otros seres que son para él lo que él es para ellos, relación imposible de encontrar en el mundo físico⁹⁰.

Es evidente que la vida moral está constituida y realizada por la voluntad libre. El dominio de lo moral es el dominio entero de la libertad humana, de su actividad libre; el hombre realiza la vida moral por todos sus actos libres y por el hecho de ser consciente y voluntaria ya nuestra actividad entra en el orden moral. Sólo son morales los actos libres y todos los actos libres son morales.

Pero el solo hecho de ser libres no constituye a nuestros actos en morales. La moralidad se constituye por sus dos géneros universales, que son el bien y el mal. ¿Cuál es lo que constituye a nuestras acciones libres en buenas y cuál es lo que las hace malas? Como los neopositivistas y todos los teóricos de la ética, Tomás de Aquino centra todo el problema moral en saber en qué se constituye el bien o el valor moral y en dónde se fundamenta el mal o su contravalor. Porque el solo hecho de obrar libremente no hace a nuestras acciones buenas o malas: tan libres son las unas como las otras.

89 Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, I-II, q.1, a.1,c.

90 Cf. A. CORREA, *Lecturas escogidas*, 36.

Es preciso, pues, otro principio formal que diferencia a las acciones en buenas o malas. Este será el otro principio universal del obrar humano, la razón. El Aquinate establece universalmente y desde un principio que nuestras acciones son morales y buenas en cuanto proceden de la voluntad deliberada y mediante la razón se ordenan a un fin que es el bien. Su concepción moral es una ética de los fines y de los bienes, que se encadenan en una escala jerárquica y se subordinan entre sí, ordenando al hombre al fin último que es el Bien Supremo.

La voluntad humana sólo apetece su bien propio o racional que es su fin, y todos los bienes particulares los desea por el apetito de la felicidad que es el bien completo. Los actos humanos que no son deliberados o conscientes, como los actos instintivos, son simples acciones materiales del hombre, pero no son humanos o voluntarios, no son morales.

Y los actos que no son debidamente ordenados a los fines o bienes racionales y humanos son actos desordenados y por tanto malos.

Ahora bien, deliberar y ordenar son actos propios de la razón. Deliberación es búsqueda de los medios aptos para el fin, lo cual supone una comparación o relación entre varios, acto propio de la razón; y ordenar es conducir y orientar o dirigir tales medios a sus fines, que es también obra exclusiva de la razón. La voluntad es una facultad ciega y no se mueve o ejercita su libertad sino bajo la luz de la inteligencia, que le representa sus objetos, que son los bienes. La voluntad no apetece sino los objetos que son presentados como buenos por el entendimiento. Santo Tomás enseñó un ensamblaje perfecto, interrelación e interdependencia continua de los actos del entendimiento y de la voluntad; no hay acto voluntario que no sea precedido y movido por el acto correspondiente de la razón, y a su vez la voluntad mueve a la razón a buscar nuevos objetos, nuevos bienes o motivos de obrar. Razón y voluntad intervienen así para constituir la acción libre o elección, que es siempre acto voluntario deliberado, o de la voluntad y la razón.

La misma raíz de la libertad se encuentra en la razón, según Santo Tomás. Esta intervención constante de la razón para constituir el acto libre y moral es lo propio de la razón práctica.

Por tanto hablamos de deliberar u ordenar, es decir, la deliberación es el proceso por el cual me pregunto si el objeto o la acción particular, o sea el aquí y ahora, me lleva a lo que quiero y, por tanto, el aquí y ahora es un bien para mí⁹¹. La deliberación termina con la elección de un medio y la exclusión de los restantes⁹². Dicho de otra manera, la deliberación es la investigación de

91 Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, I-II, q. 14, a. 1.

92 Cf. J.M. DÍAZ TORRES, *Filosofía de la libertad*, 49.

la razón práctica acerca de los medios más aptos para la consecución del fin intentado, terminando el mismo con una conclusión⁹³.

El conocimiento de lo que hemos de hacer está lleno de incertidumbres, ya que las acciones humanas siempre hacen referencia a lo particular y contingente, que es lo variable e incierto. Por esa razón, en estas materias que son dudosas nunca profiere un juicio sin precederlo de una investigación o deliberación previa, pues la elección estaría en escoger de aquello sobre lo que se ha deliberado⁹⁴. Esta deliberación previa de la que habla San Tomás es un argumento importantísimo a la hora de tratar nuestro estudio sobre la falta de libertad interna en el consentimiento matrimonial, sobre todo en lo que se refiere a la deliberación previa antes de la emisión de un juicio.

El resultado de una deliberación terminará casi siempre en un juicio práctico, ya que se ejerce en materia particular y contingente. Existen muchos juicios prácticos que representan una acción como buena en un determinado aspecto, y entonces la voluntad emprenderá la vía de la complacencia, uniéndose a lo que hay de bueno en cada uno de esos juicios prácticos⁹⁵.

Aun así, muchos consentimientos no son un acto concluyente. Se necesita que la deliberación encuentre su término cuando la voluntad escoja uno de los consentimientos, y es cuando hablamos de elección.

Por ello se afirma que el consentimiento es un acto de la voluntad por el cual se adhiere a lo sentenciado por la razón práctica mediante el consejo⁹⁶.

La elección es el acto por el cual la voluntad se determina, y comprende el acto de deliberación de la razón, así como la decisión misma de la voluntad⁹⁷.

En este proceso en el que interactúan razón y voluntad, la libertad, que especifica el acto humano, entra en acción en el juicio último práctico, en cuanto no es un acto puramente teórico, sino en parte determinado de la misma voluntad.

Ambos elementos, razón y voluntad, conocimiento o voluntad libre, son componentes y actos de una única realidad personal, de un único sujeto, y el acto libre necesariamente implica el acto inteligente, y éste prepara el acto libre⁹⁸.

93 Cf. J.M. DÍAZ TORRES, *Filosofía de la libertad*, 49.

94 Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, I-II, q. 14, a. 2.

95 Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, I-II, q. 15. A. 1.

96 Cf. J.M. DÍAZ TORRES, *Filosofía de la libertad*, 48.

97 Cf. A. D'AURIA, *Il difetto di libertà interna*, 57: «L'electio, cui in senso proprio appartiene la scelta, è l'atto completo per il quale la volontà si determina, e comprende sia la deliberazione della ragione sia la decisione della volontà».

98 Cf. C. VALVERDE, *Antropología filosófica*, 103.

En la acción libre humana es donde se cumple plenamente la autorrealización de la persona. El acto de conocer, como tal, no realiza de por sí ningún valor ético-humano. El conocimiento, si se queda en sí mismo y no conduce a una decisión voluntaria y libre, no realiza a la persona⁹⁹.

El juicio último práctico, por tanto, viene dado por la voluntad que interviene precisamente para dar fuerza a un juicio que por sí no sería determinante. Como afirma Santo Tomás, si es cierto que el entendimiento especifica el acto de voluntad, también lo es que ésta presta la eficiencia al conocimiento, pues el bien tiene razón de fin¹⁰⁰.

Con lo reflexionado hasta ahora, podemos afirmar que, en el concepto de libertad subyace siempre el sentido de posibilidad de autodeterminación¹⁰¹ y que la raíz última de la libertad del ser humano se encuentra en el momento de indeterminación por el que pasa la voluntad, de tal manera que el acto libre es aquel que no está determinado necesariamente, sino que la voluntad tiene el poder de cumplir o no ese mismo acto. Es decir, la raíz de la libertad es volitiva y, a la vez, racional, y su sujeto no es otro que la voluntad: «la raíz de la libertad es la voluntad como sujeto, pero es la razón como causa»¹⁰².

5. EL CONCEPTO DE LIBERTAD SEGÚN EL ORDENAMIENTO CANÓNICO

Hemos visto hasta ahora como la libertad del ser humano es una realidad constatable en los hechos. Por tanto, no es una libertad abstracta o teórica, sino que se experimenta precisamente en el acto mismo por el cual el hombre la ejerce a través de su actuar en la cotidianeidad de su existencia, dándole a tales actos la particularidad de ser actos propiamente humanos, consecuencia de una libre y personal elección.

99 E. CORETH, ¿Qué es el hombre?, 137: «Cuando se pregunta qué es lo que constituye ante todo y sobre todo la esfera de la autorrealización espiritual-personal específicamente humana, no hay duda de que es siempre el conocimiento intelectual en el que comienza a abrirse nos el campo del ser y de su verdad [...]. Mas cuando nos preguntamos dónde se cumple la autorrealización humana, dónde alcanza su plena realidad y valoración, sin duda alguna es en el libre albedrío y en la actuación».

100 Cf. TOMAS DE AQUINO, *Suma Teológica*, I, q. 5, a. 2.

101 Cf. S. PANIZO ORALLO, «Falta de libertad», 245-246.

102 Cf. TOMAS DE AQUINO, *Suma Teológica*, I-II, q. 17, a. 1, ad 2.

5.1. La noción de fiel cristiano, como garantía de libertad

Sin lugar a dudas, el respeto a la persona humana es un dato constante en el pensamiento jurídico de la Iglesia, pero nunca en los textos legislativos se había hecho mención explícita que los fieles por su pertenencia por el bautismo a la Iglesia adquirirían una condición propia jurídica, de tal modo, que se convertían en sujetos de deberes y derechos en el ámbito de la Iglesia¹⁰³.

De la definición de *christifideles* del can. 204 y de la *communio ecclesialis* del can. 205, se derivan las obligaciones y derechos de los fieles.

El can. 204, afirma:

§1 Son fieles cristianos quienes, incorporados a Cristo por el bautismo, se integran en el pueblo de Dios, y hechos partícipes a su modo por esta razón de la función sacerdotal, profética y real de Cristo, cada uno según su propia condición, son llamados a desempeñar la misión que Dios encomendó cumplir a la Iglesia en el mundo.

§2 Esta Iglesia, constituida y ordenada como sociedad en este mundo, subsiste en la Iglesia católica, gobernada por el sucesor de Pedro y por los Obispos en comunión con él.

Por otro lado el can. 205 afirma que se encuentran en plena comunión con la Iglesia católica, en esta tierra, los bautizados que se unen a Cristo dentro de la estructura visible de aquélla, y explica que esa comunión pasa por los vínculos de la profesión de fe, de los sacramentos y del mismo régimen eclesiástico.

Por su parte, es el can. 208 el que reflejando la doctrina conciliar el que habla de la verdadera igualdad entre los fieles, en cuanto a la dignidad y a la acción, en virtud de la cual todos los cristianos, según su condición y oficio, cooperan en la edificación del Cuerpo de Cristo que es la Iglesia.

Es un principio de igualdad entre todos los fieles, que proclama la igual dignidad, libertad y responsabilidad de todos los fieles, fundada en el bautismo¹⁰⁴.

103 Cf. E. TURNATURI, «Il diritto fondamentale del fedele», 402.

104 E. TURNATURI, «Il diritto fondamentale del fedele», 403: «Si tratta quindi del principio di eguaglianza, che proclama l'uguale dignità, libertà e responsabilità di tutti i fedeli, fondata sul titolo della "Cristoconformazione battesimale". Da tale principio scaturisce la dottrina dei "diritti fondamentali del fedele", che è uno degli elementi più importante per la concezione moderna del diritto costituzionale canonico, e che si concretizza in un sistema di riconoscimento, di tutela e di promozione degli stessi diritti».

Se mencionan los derechos y deberes de los fieles: son derechos y deberes, por lo tanto, de todo católico, laico, sacerdote o religioso. Se ha querido ofrecer la relación de derechos y deberes de los fieles, lo que podríamos denominar la carta de derechos del fiel bautizado, transcribiendo los cánones correspondientes. Se pueden hacer varias divisiones de los derechos y deberes.

Se toma como punto de partida fundamental el sacramento del bautismo y la igualdad radical de todos los fieles en la Iglesia. Por tanto, no hay dos clases de fieles, sino que todos los bautizados son iguales en su dignidad y derechos fundamentales¹⁰⁵. Estos derechos y deberes nacen de su incorporación a Cristo a través del bautismo que lo hace ser miembro del Pueblo de Dios¹⁰⁶. Podemos decir que el bautismo tiene un doble efecto, por una parte un efecto religioso, al hacer del hombre (ser humano) un cristiano (*christifideles*), y por otra parte, un efecto jurídico, el bautismo hace del hombre una persona, es decir sujeto de derechos y deberes en la Iglesia¹⁰⁷.

Posteriormente en el can. 208, como ya hemos comentado, se enumeran esos derechos y deberes de los fieles nacidos de su incorporación a la Iglesia a través del bautismo y constituidos personas jurídicas,¹⁰⁸ y uno de esos derechos es la libre elección del estado de vida como recoge el can. 219: « En la elección del estado de vida, todos los fieles tienen el derecho a ser inmunes de cualquier coacción».

Por tanto, existe en el Derecho eclesial una norma que manifiesta la importancia de los derechos y de la libertad del hombre en su ser persona¹⁰⁹, perte-

105 J.I. ARRIETA, «I diritti dei soggetti», 35: «La condizione di fedele connota essenzialmente una dimensione giuridica, in tal modo che il patrimonio giuridico basilare del cristiano poggia sulla realtà del suo battesimo e conseguente incorporazione alla Chiesa. Tale patrimonio, composto da diritti e doveri giuridici, costituisce lo statuto giuridico fondamentale del fedele, anteriore e previo alle norme giuridiche umane della Chiesa, ed implica un'esigenza di giustizia del fedele erga omnes, incluso il legislatore ecclesiastico».

106 L. LORUSSO, «I diritti e i doveri», 168: «Il fatto che il fedele cristiano abbia diritti propri e, dunque doveri, qua christianus, è evidente, ma questi nascono dalla sua incorporazione a Cristo mediante il battesimo, che lo fa essere membro del Popolo di Dio e partecipe dell'unica missione salvifica che coinvolge in primo luogo se stesso assieme a tutti i fratelli».

107 Cf. A. MARTÍNEZ BLANCO, «El bautismo», 130.

108 JUAN PABLO II, *Allocutio*, 24 de enero de 2003, 335: «[...]4. Una delle novità più significative del Codice di Diritto Canonico, come pure del successivo Codice dei Canoni delle Chiese Orientali, è la normativa che i due Testi contengono sui doveri e diritti di tutti i fedeli. In realtà, il riferimento della norma canonica al mistero della Chiesa, auspicato dal Vaticano II, passa anche attraverso la via maestra della persona, dei suoi diritti e doveri, tenendo ovviamente ben presente il bene comune della società ecclesiale».

109 L. LORUSSO, «I diritti e i doveri», 167: « La riscoperta dei diritti dell'uomo ha indotto la comunità cristiana a interrogarsi su un problema diverso ma che ha con questo delle analo-

neciente al Pueblo de Dios y llamado a la realización de la propia vocación cristiana en general y al matrimonio en particular.

Sin duda la noción de fiel cristiano, enunciada en el can. 204, constituye una de las novedades del *CIC83*, tratando de traducir a normas jurídicas la eclesiología del *CVII*, una eclesiología influenciada en este caso por la declaración de los derechos Humanos de 1948, la cual el Concilio asume y refuerza intentando dar una visión católica de los mismos¹¹⁰.

El canon utiliza el término *crhistifideles*, es decir, de los fieles cristianos en general, que se integran en el Pueblo de Dios a través del bautismo, que ello les hace participar de la triple función de Cristo y llamados a cumplir con la misión de la Iglesia.

Se plantea, por tanto, una novedosa definición ontológico-sacramental del fiel¹¹¹, que fundamenta su condición constitucional, de la que hablaremos más adelante, de radical igualdad, y de aquí se deriva, en el plano jurídico, ser sujeto de derechos y deberes en la comunidad eclesial.

gie: i diritti dei fedeli nell'ordinamento canonico. Non si tratta più di affermare i diritti propri della persona umana creata a immagine di Dio, che devono costituire il fondamento per una società più giusta, ma di individuare i diritti propri del fedele cristiano da elencare e tutelare nell'ordinamento canonico. Va subito precisato allora che non è mia intenzione riferirmi ai diritti fondamentali dell'uomo e della donna, promananti dallo loro stessa dignità di persone umane, previi e indipendenti da qualsiasi formulazione positiva. Mi riferisco invece ai diritti propri del cristiano qua talis, o ancora più concretamente, ai diritti contenuti nei cann. 208-223 del CIC».

110 J.M^a. DÍAZ MORENO, «Los fieles cristianos», 156-157: «Puede decirse que, tanto en la constitución *Gaudium et spes* como en la declaración *Dignitatis humanae* sobre la libertad religiosa, el Concilio asumió y reforzó, desde una visión católica, la DDH de 1948, la única que existía en aquel momento. De esta forma la Iglesia aclaró definitivamente su actitud ante este tipo de Declaraciones que, durante mucho tiempo, pudo definirse como vacilante, en cuanto que dependía de las circunstancias y motivaciones que acompañaron a esas Declaraciones. En el Vaticano II no existe una enumeración completa y taxativa de los Derechos Humanos como parte integrante de un documento conciliar, pero sí puede hacerse una enumeración sistemática de estos derechos tal y como los presenta el Concilio en diversos documentos del mismo. En ellos, además de la naturaleza y del fundamento último de estos derechos, aparecen claramente afirmados los derechos concretos a la vida y a la integridad física, a la igualdad entre las personas, a la educación, a la libertad religiosa, al trabajo, a emigrar, a asociarse, a intervenir en la gestión pública, a fundar una familia y a una procreación responsable, a la enseñanza, etc. De esta forma, los Derechos Humanos, que van a ser objeto de pactos internacionales, quedan asumidos e integrados en la Doctrina de la Iglesia. El Concilio no trató de la situación de estos derechos en la vida interna de la Iglesia, pero al reclamarlos para los demás, lógicamente los tenía que aplicar en su vida y en su misión»

111 Cf. A. MARTÍNEZ BLANCO, «El bautismo», 128-130.

5.2. *El derecho a la libre elección de estado de vida*

Entre los derechos fundamentales se encuentra el can. 219 que afirma que todos los fieles tienen derecho a ser inmunes de toda coacción en la elección de su propio estado de vida.

Sin lugar a dudas, un cierto grado de libertad pertenece a la esencia del matrimonio, ya que la validez del vínculo conyugal por su particular característica, está subordinada a la libertad de los contrayentes¹¹².

En la providencia amorosa de Dios, la vocación cristiana acontece y se vive en la Iglesia, que es el gran misterio de vocación (de con-vocación) de todos los hombres y, concretamente, de todos los fieles¹¹³.

En la Iglesia, como ya hemos señalado, los deberes y derechos se ejercen teniendo en cuenta la condición de cada fiel (can. 96 y 204). Por tanto, el principio de diversidad acorde con la *libertas filiorum Dei* radicado en el bautismo, se puede formular como condición jurídica común. La respuesta a los carismas y el seguimiento de las diversas vocaciones personales da lugar a distintas condiciones jurídicas laical, religiosa, clerical derivadas de la primera condición constitucional de *christifidelis*¹¹⁴. Es decir, a través del ordenamiento jurídico,

112 E. TURNATURI, «Il diritto fondamentale del fedele», 404: «Non può essere dubbio alcuno che un certo grado di libertà appartenga talmente all'essenza del matrimonio che, anche a prescindere da una disposizione positiva di legge, la validità del vincolo coniugale per il suo peculiare carattere è subordinata alla libertà dei nubenti. Poiché infatti il consenso non può essere supplito da nessuna potestà umana (can. 1057), è ovvio che del principio della necessità e indefettibilità del consenso, la sua libertà è parte sostanziale, come bene per sua stessa natura giuridicamente tutelato. A parte il fatto che la stessa dignità dell'atto umano esige, in quanto tale, di essere libero, il bene della libertà è intima esigenza del carattere personale del matrimonio dato che con esso le persone si donano e si accettano scambievolmente, appunto, nella piena libertà come segno della loro dignità».

113 Cf. F. OCARIZ, *Naturaleza, gracia y gloria*, 246

114 L. LORUSSO, «I diritti e i doveri», 170-171: «La centralità della figura del fedele cristiano nei Codici della Chiesa cattolica risulta evidente se si considera che l'intero Libro secondo del CIC dedicato al Popolo di Dio, e il Titolo primo del CCEO, si aprono proprio con la definizione di questo stato che può ben dirsi comune a tutti i membri della Chiesa. I fedeli cristiani sono tutti coloro che hanno ricevuto il sacramento del battesimo: vescovi, presbiteri, diaconi, religiosi e laici. Il fedele cristiano può essere definito come un battezzato, che è incorporato in Cristo e nella Chiesa di Cristo diventando un soggetto di diritti e doveri come una persona e perciò partecipa ai tria munera di Cristo e alla missione della Chiesa, secondo la sua condizione. Christifidelis, però, è un concetto astratto di una realtà che può esistere solo immersa nella dimensione temporale. Laico, chierico e consacrato sono specificazioni del christifidelis riguardanti le sue condizioni e funzioni ecclesiali. Dunque il soggetto del diritto è laico, chierico e consacrato, secondo il proprio status e la propria condizione».

podemos comprobar la posición que la persona ocupa en el mismo y, en concreto, la libertad que le viene reconocida, en la realización de su propia vocación.

El Derecho canónico, por tanto, garantiza y custodia ese fundamental derecho a la elección del estado de vida que cada fiel libremente elija¹¹⁵.

El derecho fundamental de los fieles a la elección de la condición de vida tiene tres elementos: la libertad de contraer o no matrimonio, la libertad de escoger la persona con quien se desea contraer, y la libertad de conservar el matrimonio contraído. Para estas tres libertades «el fundamento no viene del carácter de la persona, sino de la peculiar llamada de Dios para participar en la empresa corredentora que es la Iglesia. Y el objeto, en los tres casos, no es el objeto del matrimonio en sí, sino la realización, a través de la relación matrimonial, de esa relación con Dios que son las virtudes, y más especialmente la caridad, que se actúan según la específica vocación personal de cada uno»¹¹⁶

El can. 219, reconoce y protege este derecho, que deriva de un derecho humano fundamental que garantiza a su vez la dignidad de toda persona. De esta manera se garantiza en el ordenamiento canónico la libertad necesaria para la elección de estado, entre otras opciones, la del matrimonio can. 1089 y 1103¹¹⁷.

Este canon proclama un derecho fundamental del hombre que viene afirmado en el *CV II*, en concreto en la Const. Dog. *GS* en sus nn. 17 y 29¹¹⁸, afirmando que la verdadera libertad es signo eminente de la imagen divina en el hombre, y que éste debe actuar siempre según su propia conciencia y elegir libremente, es decir, movido e inducido por convicción interna personal y no bajo la presión de un ciego impulso interior o de la mera coacción externa. Así mismo, dice

115 L. LORUSSO, «I diritti e i doveri», 178: «D'altra parte, i fedeli godono ell'immunità da ogni costrizione nella scelta del loro stato di vita [...].L'immunità non significa acquisizione o rivendicazione di un diritto. In questo senso nessuno può essere costretto a scegliere l'uno o l'altro stato di vita, ma ciò non implica l'obbligo ad accettare tale scelta da parte di coloro che devono dare il proprio consenso».

116 Cf. J.I. BAÑARES, «El “*ius connubii*”, 259-260.

117 Cf. J.M. DÍAZ MORENO, « Los fieles cristianos», 175.

118 *GS* n. 17: «At nonnisi libere homo ad bonum se convertere potest, quam libertatem coevi nostri magni faciunt ardentique prosequuntur: et recte sane. Saepe tamen eam pravo modo fovent, tamquam licentiam quidquid faciendi dummodo delectet, etiam malum. Vera autem libertas eximium est divinae imaginis in homine signum. Voluit enim Deus hominem relinquere in manu consilii sui (20), ita ut Creatorem suum sponte quaerat et libere ad plenam et beatam perfectionem ei inhaerendo perveniat. Dignitas igitur hominis requirit ut secundum conscientiam et liberam electionem agat, personaliter scilicet ab intra motus et inductus, et non sub caeco impulsu interno vel sub mera externa coactione»; *GS* n. 29: «Omnis tamen discriminandi modus in iuribus personae fundamentalibus, sive socialis sive culturalis, ob sexum, stirpem, colorem, socialem condicionem, linguam aut religionem, superandus et removendus est, utpote Dei proposito contrarius».

el Concilio, toda forma de discriminación en los derechos fundamentales de la persona, ya sea social o cultural, por motivos de sexo, raza, color, condición social, lengua o religión, debe ser vencida y eliminada por ser contraria al plan divino.

Este derecho de elección del estado de vida, entre ellos el matrimonio, lleva consigo un derecho a la inmunidad de coacción en el momento preciso de realizar la elección¹¹⁹.

Así mismo, esa libertad fundamental no lleva consigo la exigencia de lograr el estado de vida elegido, porque los que tienen derecho de admisión, por ejemplo en el matrimonio, tienen también el deber, por el bien común y el de la misma persona, de exigir y comprobar determinados requisitos esenciales para que los contrayentes en este caso, puedan cumplir con las exigencias propias del estado de vida matrimonial, esto es, ser capaces de cumplir con los derechos y deberes fundamentales del matrimonio¹²⁰.

Cuando hablamos del *ius connubii* no nos referimos a un derecho fundamental del fiel, sino a un derecho natural del hombre¹²¹, radicado en la misma naturaleza del ser humano y no por su condición de fiel según el ordenamiento canónico¹²². Al ser el fiel un hombre, por ello conserva este derecho natural incluso ante la Iglesia.

Los can. 208 al 223 del *CIC83*, recogiendo las enseñanzas del *CV II*, definen las obligaciones y derechos naturales pertenecientes a todo ser humano y aquellos derechos sobrenaturales que corresponden solo a los bautizados¹²³.

119 R. CALLEJO, *Persona e Institución*, 41: «Este derecho de elección del estado de vida, entre ellos el matrimonial, supone un derecho a la inmunidad de coacción en el momento preciso de hacer la elección. Inmunidad que ha de ser tajantemente subrayada si, además, se considera que, para el bautizado, esta elección constituye la individuación del modo concreto en el cual realizará la propia vocación cristiana. Luego, la adquisición efectiva del estado de vida dependerá de una serie de circunstancias que de por sí no son parte del contenido del derecho, pero que nunca pueden venir condicionadas por obstáculo alguno que impida la libre elección».

120 Cf. J.M. DÍAZ MORENO, «Los fieles cristianos», 176.

121 J. HERVADA, *El Derecho del Pueblo de Dios*, 315: «El *ius connubii* es una situación jurídica inherente a la persona (derecho natural) como dimensión de justicia que nace de ser el matrimonio una manifestación –la primaria– de la naturaleza humana individualizada en la persona, en cuanto es radicalmente sociable».

122 J. HERVADA, *El Derecho del Pueblo de Dios*, 335: «Todo hombre tiene, en materia matrimonial, capacidad jurídica (...) todo hombre en cuanto tal tiene una estructura, propia de su naturaleza, orientada a la distinción sexual y, por ello, es radicalmente sujeto del *ius connubii* como capacidad jurídica (...) el fundamento de esta capacidad es la propia naturaleza humana en cuanto a ella es inherente una dimensión de justicia».

123 L. LORUSSO, «I diritti e i doveri», 169: « Il fondamento ultimo di questi diritti si trova

Debemos insistir en la importancia del *ius connubii* en el instituto matrimonial. De la importancia de este derecho y de su reconocimiento como fundamental, se puede concluir que ninguna autoridad humana puede privar de tal derecho sin una causa grave y justificada. Por tanto, toda limitación al *ius connubii* se debe considerar como una limitación al derecho natural y, por consiguiente, debe interpretarse estrictamente, por ello la autoridad competente a la hora de limitar el ejercicio tendrá que atenerse a criterios de estricta necesidad como por ejemplo el de salvaguardar la identidad del matrimonio, la libertad de los contrayentes, la defensa de los derechos de terceras personas o, en general, la búsqueda del bien común.¹²⁴ En cuanto recogido en el derecho natural, su objeto protege la elección o no del estado de esposo, la elección del cónyuge, y el carácter intransferible del libre compromiso de ambos (pues lógicamente, por la dinámica misma del pacto conyugal, sólo a través de la conjunción –o mejor, de la interacción– de las voluntades de los dos contrayentes puede surgir como tal el ejercicio del derecho al matrimonio, como realidad concreta que conlleva el vínculo jurídico de la relación matrimonial entre dos contrayentes singulares); y también el reconocimiento de efectos jurídicos adecuados a la realización, en el tiempo, de la vida matrimonial y familiar¹²⁵.

El matrimonio no solo es una vocación natural, sino también una vocación específica cristiana, en cuanto supone una relación con el misterio de Cristo¹²⁶, el matrimonio es camino de santidad y de vida cristiana.

nella stessa condizione cristiana, nell'incorporazione a Cristo per il battesimo che lo costituisce "persona" nella Chiesa cum officiis et iuribus, quae christianis sunt propria, cioè lo costituisce subiectum iuris. La Chiesa riconosce questi diritti, perché la maggior parte di essi contenuti nei Codici non devono la loro esistenza ad una concessione del legislatore, ma sono inerenti, intrinseci al modo di essere cristiano che implica di per se stesso, cioè prima della determinazione della legge positiva, peculiari doveri e diritti.

Benché la maggior parte dei diritti elencati nei Codici della Chiesa siano specificamente cristiani, cioè vengono al fedele qua christianus, ce ne sono alcuni che sono diritti puramente umani, cioè che corrispondono a qualsiasi persona, come per esempio, il diritto alla buona fama, alla propria intimità (can. 220 CIC) [...].I diritti dei fedeli allora non devono essere confusi con quei diritti umani a cui il magistero pontificio dedica giustamente tanta attenzione. Essi infatti non si fondano, almeno direttamente, immediatamente ed esclusivamente, nella natura umana, ma derivano, come abbiamo detto, dall'incorporazione al Popolo di Dio».

124 Cf. P. MONETA, «Il diritto al matrimonio», 193-194.

125 Cf. J.I. BAÑARES, «El ius connubii», 237.

126 J. MIRAS, «La vocación», 17: «El significado radical de la vocación cristiana, expuesto en páginas anteriores, implica que cada bautizado puede y debe vivir todas las realidades y circunstancias que componen su vida como ocasiones de responder a la llamada de Dios, como parte de su vida cristiana y camino de santidad, del mismo modo que el Hijo de Dios, al hacerse verdadero hombre, asumió en su vida divina todo lo humano, santificándolo».

El derecho a contraer matrimonio es un derecho fundamental del fiel, distinto al derecho natural del que hemos hablado anteriormente, pero al mismo tiempo, hemos de considerar el *ius connubii* como un derecho de la persona y como un derecho del fiel. La Iglesia contempla, por un aparte, el tratamiento del contenido natural de este derecho dentro de su propio sistema jurídico matrimonial, lo mismo que puede ser considerado en cualquier ordenamiento civil, y a su vez, considera dentro del can. 1058 las consecuencias concretas del derecho al matrimonio en cuanto derecho fundamental del fiel, distinto del citado derecho natural, aunque en directa conexión con él. Es decir, podemos afirmar que existe la libertad fundamental, como realización concreta de la libertad cristiana de casarse¹²⁷, de la libre elección.

Por tanto, todo esto nos lleva a una conclusión y es que en el ámbito de la elección de vida de la que venimos hablando, se ejerce plenamente la libertad consciente del ser humano, de la cual en este capítulo hemos profundizado. Esta libertad es el elemento que lleva al hombre a realizarse como persona.

5.3. *El can. 219, como norma fundamental-constitucional*

Hasta ahora hemos hecho hincapié en la existencia en el ordenamiento jurídico de una norma positiva, que garantiza para los fieles cristianos la libertad a la hora de elegir su propio estado de vida, entre otros objetivos, para su propia realización personal y de vocación cristiana.

La categoría de derecho fundamental del fiel es una construcción derivada de la enseñanza conciliar: principio de igualdad, y dignidad y libertad de los fieles bautizados. Derechos del fiel y derechos humanos son categorías distintas pero semejantes en su construcción jurídica: los derechos del fiel derivan de la filiación divina del bautizado, de modo similar a como los derechos de la persona derivan de la naturaleza humana¹²⁸.

El derecho al matrimonio, en cuanto derecho fundamental del fiel, dimana del bautismo y tiene su raíz en la propia doctrina cristiana, de la cual es seguidor el fiel. En tanto el matrimonio es, no sólo una vocación natural, sino también una vocación cristiana¹²⁹.

127 Cf. R. CALLEJO, *Persona e Institución*, 40.

128 Cf. J. HERVADA, «Los derechos», 222.

129 J.I. BAÑARES, «El *ius connubii*», 243: «Es decir, si la voluntad salvífica de Dios cuenta con el matrimonio, si la vida conyugal está enlazada con el misterio de la unión de Cristo con su Iglesia –a la que significa de modo sacramental–, si el matrimonio, en definitiva, es un camino de santidad en la Iglesia que supone una verdadera vocación cristiana, entonces la libertad para acceder a él tiene una dimensión de justicia que parte, precisamente, de la con-

El profesor Hervada¹³⁰ afirma que podemos hablar de derechos fundamentales del fiel, derechos constitucionales, como lenguaje tomado de la realidad natural, que sirve a su vez para expresar una realidad eclesial y sobrenatural.

Por tanto, estamos hablando de un derecho inalienable de todos los fieles, que no puede ser conculcado o negado, ya que estaríamos impidiendo el ejercicio de un derecho fundamental, como lo recoge claramente la LG en su n. 32:

Por tanto, el Pueblo de Dios, por Él elegido, es uno: «un Señor, una fe, un bautismo» (*Ef* 4,5). Es común la dignidad de los miembros, que deriva de su regeneración en Cristo; común la gracia de la filiación; común la llamada a la perfección: una sola salvación, única la esperanza e indivisa la caridad. No hay, de consiguiente, en Cristo y en la Iglesia ninguna desigualdad por razón de la raza o de la nacionalidad, de la condición social o del sexo, porque «no hay judío ni griego, no hay siervo o libre, no hay varón ni mujer. Pues todos vosotros sois “uno” en Cristo Jesús» (*Ga* 3,28 gr.; cf. *Col* 3,11).

Si bien en la Iglesia no todos van por el mismo camino, sin embargo, todos están llamados a la santidad y han alcanzado idéntica fe por la justicia de Dios (cf. *2 P* 1,1). Aun cuando algunos, por voluntad de Cristo, han sido constituidos doctores, dispensadores de los misterios y pastores para los demás, existe una auténtica igualdad entre todos en cuanto a la dignidad y a la acción común a todos los fieles en orden a la edificación del Cuerpo de Cristo. Pues la distinción que el Señor estableció entre los sagrados ministros y el resto del Pueblo de Dios lleva consigo la solidaridad, ya que los Pastores y los demás fieles están vinculados entre sí por recíproca necesidad

Nos estamos refiriendo, por tanto, a una condición constitucional que los fieles poseen en la Iglesia, que es de radical igualdad entre los mismos, antes y de manera previa a cualquier diversidad en razón de la diversa función que pueda realizar cada uno¹³¹.

dición de fiel, de miembro del pueblo de Dios. Puede considerarse, por tanto, en la Iglesia, de una parte, el tratamiento del contenido natural del *ius connubii* dentro de su sistema jurídico matrimonial –como puede ser analizado en un ordenamiento civil cualquiera–; y de otra parte, las consecuencias particulares del derecho al matrimonio en cuanto derecho fundamental del fiel».

130 J. HERVADA, «Los derechos», 227-228: «Al darse esta semejanza, es válido utilizar la expresión “derecho fundamental” como lenguaje tomado de una realidad natural, que sirve para expresar una realidad eclesial y sobrenatural por esa vía de semejanza. Como bien has dicho, los derechos fundamentales del fiel son derechos innatos –*iura nativa*–, inherentes a la condición de libertad y de dignidad del fiel. Y como el Concilio afirma que esas dignitas y libertas son la condición del Pueblo de Dios, es obvio que se trata de derechos constitucionales, esto es, que forman parte de la constitución de la Iglesia».

131 Cf. A. MARTÍNEZ BLANCO, «El bautismo», 136.

Por ello al can. 219, que garantiza y establece la total libertad de toda coacción en la elección del estado de vida, y podemos afirmar que es un derecho fundamental-constitucional¹³² que pertenece a todos los fieles y que deriva de la condición ontológico-sacramental del bautizado, como ya hemos comentado.

Aunque formalmente se trata solo de una ley ordinaria, los cánones que hemos analizado que hacen referencia a los derechos y deberes de los fieles están dotados de un valor sustancialmente constitucional y se puede afirmar que son normas que reciben contenido de derecho divino, natural y positivo, reconocido en el mismo ordenamiento canónico como vigente y dotado de un valor especial en relación del derecho humano¹³³.

5.4. Tutela de la libertad en el matrimonio

Por otro lado, hacemos referencia concreta, por lo que atañe al tema específico de nuestro trabajo acerca de la falta de libertad interna, sobre la hipótesis, mantenida por el profesor Turnaturi, de si el principio general establecido por el can 219, es decir que todo fiel debe ser libre de cualquier coacción en la elección de su propio estado de vida, también del estado matrimonial, no encuentra una verdadera protección específica en el can 1103 que dice: « Es inválido el matrimonio contraído por violencia o por miedo grave proveniente de una causa externa, incluso el no inferido con miras al matrimonio, para librarse del cual alguien se vea obligado a casarse», en cuanto solo se refiere y da relevancia jurídica a la violencia que procede de un agente externo¹³⁴.

Partimos de una máxima fundamental y es que todo sujeto debe ser libre de cualquier condicionamiento ya sea del exterior que del interior de la misma persona.

La misma Iglesia, en un asunto de vital importancia para el ser humano como es el matrimonio, desea que la voluntad de aquellos que deciden contraer matrimonio, sea una voluntad libre y deliberada y por ello, ha cuidado siempre en su normativa este tema. Existe una constante toma de postura a

132 J.M^a DÍAZ MORENO, «Los fieles cristianos», 160: «A primera vista puede extrañar que el legislador haya iniciado el «Estatuto de los fieles», como una necesaria introducción al mismo, con esta noción descriptiva que es, ciertamente, más teológica que propiamente jurídica. Al preferir esta noción, el legislador ha querido indicar que se trata de una noción claramente constitucional, ya que la noción jurídica de la persona la ha establecido en el can.96, en cuanto sujeto de derechos y deberes. Pero en este mismo concepto teológico-fundamental del cristiano señala tres importantes y vitales derivaciones, que son a la vez deberes y derechos, como consecuencia de la participación del bautizado en la misión sacerdotal (cultural), profética (anuncio de la Palabra) y real (gobierno) de Cristo».

133 Cf. E. TURNATURI, «Il diritto fondamentale del fedele», 403.

134 Cf. E. TURNATURI, «Il diritto fondamentale del fedele», 412.

favor de la libertad del contrayente, y no solo de los factores externos, sino también de los internos¹³⁵.

Continúa su argumento citando varias sentencias rotales, algunas de ellas de principios del siglo XX, en las que se confirma que este argumento está presente en la jurisprudencia rotal¹³⁶.

Alude Turnaturi, de manera particular, a una decisión de coram Pompedda en la que se cita explícitamente la libertad interna, además de la externa en la voluntad del contrayente¹³⁷.

135 S. PANIZO ORALLO, «Falta de libertad», 240-241: «El Concilio de Trento, tantas veces tildado de oscurantista, ofrece una nota de modernidad, no plasmada en el campo civil hasta siglos más tarde, con ese principio fundamental de su ordenación jurídica del matrimonio: “*maxime nefarium est matrimonii libertatem violare*”.

Pero el canon tridentino se limita a recoger la línea recta de una perenne tradición canónica anterior, que despliega el contenido natural del principio ineludible del consentimiento, explicitándose también con claridad el principio de la libertad plena de ese mismo consentimiento, sobre todo a partir de los Decretales de Gregorio IX. Se sienta concretamente el principio general de que no puede darse consentimiento donde medie coacción [...].

Esta toma de postura a favor de la libertad del contrayente se mantiene inalterada y constante; y las exigencias del acto de voluntad, en que consiste el consentimiento, se llevan a las últimas consecuencias en todas aquellas situaciones en que, de cualquier manera que sea y no solo por el influjo de agentes externos, falta la libertad en absoluto o la misma no sea proporcionada a la trascendencia del matrimonio en cuanto opción fundamental de la existencia humana»; cf. A. ARELLANO CEDILLO, «Comentario a la sentencia», 123.

136 E. TURNATURI, «Il diritto fondamentale del fedele», 412: «Non diversamente riteneva la giurisprudenza precedente, come è dato vedere, ad esempio in una decisione contenuta nel primo volumen delle Decisioni della Rota, dopo la sua ricostituzione, e cioè coram Many, del 33 dicembre 1909, nella quale se afferma che per la validità del matrimonio il consenso dei nubenti deve procederé “*ex mente sana et voluntate libera*”.

In un'altra decisione coram Lega, *videntibus omnibus*, del 2 luglio 1911, si mette in risalto che i Padri Rotali hanno considerato in primo luogo che piochè non possono sussistere matrimoni senza consenso, essi “*plena libertate et securitate gaudere debent*”.

Si mette in risalto che il soggetto deve godere di libertà è dall'esterno e nell'atto di adesione da parte dalla volontà, che il consenso cioè venga manifestato “*cum plena mentis adevrentia et perfecta voluntatis adhaesione*”, che esso può sussistere solo quando c'è “*libera voluntatis electio, praeunte cognitione rationali*” come in ogni atto umano.

E' essenziale nel matrimonio che il consenso sia “*piene liber, pleneque deliberatus*”, che sia cioè atto umano e libero, “*si enim humanus non esset, ipso iure naturae matrimonialis contactus esset nullus; si autem a metu non esset immunis, lege positiva ecclesiastica, pariter esset invalidus*”.

137 E. TURNATURI, «Il diritto fondamentale del fedele», 412: «Sinteticamente una decisione coram Pompedda, del 3 luglio 1979, afferma che la volontà nel contrarre matrimonio deve essere immune cioè libera non solo dalla coazione esterna, ma anche da coazione psichica interna, cioè la volontà “*debet esse plena facultas decernendi adeo ut iura et officia connubii assumantur et concedantur scienter et libere*”».

Resumiendo, la libertad a la hora de emitir un consentimiento matrimonial puede estar impedida o bien por acciones externas a través de otros o por condicionamientos psicológicos interiores. El can. 1103 no excluye ni minimiza para nada la preocupación constante de la Iglesia durante todos los tiempos de garantizar la libre coacción interna de aquellos que deciden contraer matrimonio.

Hasta aquí, este intento de reflexionar sobre la libertad del individuo y su ejercicio a través de la voluntad. Creemos necesario, en el contexto actual, la fundación teórica de la libertad, y su traducción en normas y en conducta personal y social. Por tanto, recuperemos a Dios, y habremos asegurado la libertad de la persona.

SIGLAS Y ABREVIATURAS

can.	canon, cánones
CCE	<i>Catechismus Catholicae Ecclesiae</i>
CIC17	<i>Codex Iuris Canonici 1917</i>
CIC83	<i>Codex Iuris Canonici 1983</i>
Cf.	<i>Confrontar</i>
Const. Dog.	Constitución Dogmática.
CRIF	<i>Contrastes Revista Internacional de Filosofía</i>
CVII	Concilio Ecu­mé­nico Vaticano II
DeRe	<i>Derecho y Religión</i>
DDH	<i>Declaración Derechos Humanos</i>
DRAE	Diccionario de la Real Academia Española
ed.	edición
EE	<i>Estudios Eclesiásticos</i>
GS	<i>Gaudium et Spes</i> , Constitución pastoral del Concilio ecuménico Vaticano II sobre la Iglesia en el mundo contemporáneo, 7 de diciembre 1965.
LG	<i>Lumen Gentium</i> , Constitución dogmática del Concilio ecuménico Vaticano II sobre la Iglesia, 21 noviembre 1964
MyP	<i>Metafísica y persona</i>
n./nn.	número, números
PyD	<i>Persona y Derecho</i>
RdF	<i>Revista de Filosofía</i>
TdE	<i>Theologie der Ehe</i>
vol.	volumen
§ / §§	parágrafo, párrafos

BIBLIOGRAFÍA

Autores:

- ALVIRA, T., «El concepto tomista de *voluntas ut natura* y la libertad humana», *PyD* 11 (1984) 393-426.
- ANRIQUEZ NOVOA, G. – ANRIQUEZ NOVOA, A., *La legitimidad del Derecho, hacia una teoría personalista*, Santiago de Chile 1994.
- ARELLANO CEDILLO, A., «Comentario a la Sentencia coram Stankiewicz, 26 de mayo 2006», *IusCom* I (2013) 123-138.
- ARREGUI, J.V. – CHOZA, J., *Filosofía del hombre. Una antropología de la intimidad*, Madrid 2002.
- ARRIETA, J.I., «I diritti dei soggetti nell'ordinamento canonico», *FideIu* 1 (1991) 9-46.
- AYLLÓN, J.R., *Ética razonada*, Madrid 1998.
- BALTHASAR, H. URS VON, *Teológica. Verdad del mundo*, Madrid 1997.
- BAÑARES, J.I., *La dimensión conyugal de la persona: de la antropología al derecho*, Madrid 2005.
- , «El “*ius connubii*”, ¿derecho fundamental del fiel?», *FideIu* 3 (1993) 233-261.
- BLANCO, L.A., *Ética integral*, Bogotá 2013.
- BURGGRAF, J., *Libertad vivida con la fuerza de la fe*, Madrid 2006.
- CAFARRA, C., «Matrimonio e unione del uomo», *StRo* 2 (1987) 29-40.
- , «La libertad humana en la concepción cristiana: el origen y destino de la libertad», *MyP* 11 (2011) 11-27.
- CALLEJO, R., *Persona e Institución. El derecho al matrimonio en el can. 1060*, Madrid 2004.
- CARBALLO PÉREZ, J.C., «El personalismo: una ventana abierta al hombre», *RVit* 43 (2001) 11-29.
- CARDONA, C., *Ética del quehacer educativo*, Madrid 1990.
- , *Metafísica del bien y del mal*, Pamplona 1987.
- CORETH, E., *¿Qué es el hombre? Esquema de una antropología filosófica*, Barcelona 1991.
- CORREA, A., *Lecturas escogidas*, Madrid 1991.
- CHOZA, J., *Manual de antropología filosófica*, Madrid 1988.
- D'AURIA, A., *Il consenso matrimoniale: Dottrina e giurisprudenza canonica*, Roma 2007.
- , *Il difetto di libertà interna nel consenso matrimoniale come motivo di incapacità per mancanza di discrezione di giudizio*, Tesis doctoral en la Pontificia Università Lateranense, Roma 1995.

- DE SALAS, O.J., *El conocimiento del mundo externo y el problema crítico en Leibniz y Hume*, Granada 1967.
- DESTRO, A. – PESCE, M., *Antropologia delle origine cristiane*, Roma 1995.
- DÍAZ, A., «La concepción de la persona en Jacques Maritain. Desde la noción de individuo a la de libertad personal», *Prl* 15 (2006) 60.
- DÍAZ SÁNCHEZ-CID, J.R., «Razón y fe en el magisterio de Juan Pablo II», *Tol* 9 (2003) 20-31.
- DÍAZ TORRES, J.M., *Filosofía de la libertad. El acto libre según Santo Tomás de Aquino*, Alicante 2006.
- REAL ACADEMIA DE LA LENGUA ESPAÑOLA, *Diccionario*, Madrid 2014.
- ECHIVARRÍA, A., «Libertad, autodeterminación e imputabilidad: El determinismo no necessitarista de Leibniz», *CRIF* 18 (2013) 69-88.
- FORMENT, E., *Id a Tomás. Principios fundamentales del pensamiento de Santo Tomás*, Pamplona 2005.
- FRANKL, V., *El hombre en busca de sentido*, Barcelona 2013.
- FUMAGALLI CARULLI, O., *Inteletto e volontà nel consenso matrimoniale in diritto canonico*, Milano 1974.
- FUSTER CAMP, I.X., *Persona y libertad*, Barcelona 2010.
- GARCÍA CUADRADO, J.A., *Antropología filosófica. Una introducción a la filosofía del hombre*, Pamplona 2003.
- HERVADA, J., «Cuestiones varias sobre el matrimonio», *IusCan* 13 (1973) 10-90.
- , «Los derechos del fiel a examen», *FideLu* 1 (1991) 197-250.
- , *El Derecho del Pueblo de Dios. Hacia un sistema de Derecho canónico (Volumen III Derecho matrimonial I)*, Pamplona 1973.
- IBÁÑEZ LANGLOIS, J.M., *Introducción a la antropología filosófica*, Pamplona 1999.
- LACALLE NORIEGA, M^a., *La persona como sujeto del Derecho*, Madrid 2013.
- LORUSSO, L., «I diritti e i doveri dei fedeli cristiani nel Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium en el Codex Iuris Canonici», *IurOr* 5 (2009) 166-184.
- MARIAS, J., *La fuerza de la razón*, Madrid 2005.
- MARTÍNEZ BLANCO, A., «El bautismo como origen de obligaciones y derechos del fiel en la Iglesia», in C. MELERO MORENO – A. MARTÍNEZ BLANCO, ed., *Derecho canónico a los diez años de la promulgación del código: (aspectos de la función santificadora de la Iglesia). XIIIª Jornadas de la Asociación Española de Canonistas*, Madrid 1993, Salamanca 1994, 33-84.
- MELENDO GRANADOS, T., *Las dimensiones de la persona*, Madrid 2005.
- , «Persona, personalidad y libertad», *MyP* 3 (2010) 83-105.
- MILLÁN PUELLES, A., *El valor de la libertad*, Madrid 1995.
- MIRAS, J., «La vocación en la Iglesia católica. Apuntes sobre el tratamiento de la realidad vocacional en el derecho vigente», *DeRe* 3 (2008) 9-32.

- MONETA, P., «Stato, Chiese e pluralismo confessionale», *Revista telemática Stotoechiense.it*, 9 de marzo 2015, 8 (2015) 133-144.
- , «Il diritto al matrimonio (can. 1058)», in P.A. BONET – C. GULLO, ed., *Diritto matrimoniale canonico I*, Città del Vaticano 2002, 191-206.
- MORENO VILLA, M., *El hombre como persona*, Madrid 2005.
- , *Filosofía (vol. III). Ética, Política e Historia de la Filosofía*, Madrid 1999.
- OCARIZ, F., *Naturaleza, gracia y gloria*, Pamplona 2000.
- OSUNA, A., *Derecho natural y moral cristiana*, Salamanca 1978.
- , «Deficiencias en el campo de la libertad y el valor del matrimonio canónico», *IusCan* 39 (1999) 653-672.
- PANIZO ORALLO, S., «La falta de libertad interna en el consentimiento matrimonial», en: S. Panizo Orallo – J. M^a. Serrano Ruiz, ed., *El Consortium totius vitae. VIIº Curso de Derecho matrimonial y procesal canónico para profesionales del foro 1986*, Salamanca 1986, 239-279.
- , «Deficiencias en el campo de la libertad y el valor del matrimonio canónico», *IusCan* 39 (1999) 653-672.
- PÉREZ DUARTE, J., *La persona como proyecto: los derechos humanos en Julián Marías*, Bilbao 2010.
- POLO, L., *La libertad trascendental*, Pamplona 2005.
- RATZINGER, J., «Zur Theologie der Ehe», *TdE*, 33 (1972) 81-115.
- , *Dios y el mundo. Creer y vivir en nuestra época. Una conversación con Peter Seewald. Trad. de Rosa Pilar Blanco*, Navarra 2006.
- ROUCO VARELA, A.M^a., *Ecclesia et ius. Escritos de derecho canónico y concordatario*, Madrid 2015.
- RUIZ DE LA PEÑA, J.L., *Imagen de Dios. Antropología teológica*, Cantabria 1988.
- SELLÉS, J.F., «Libertad personal como acto de ser», *RdF* 3 (2004) 215-237.
- , *Un programa distinto de idea cristiana del hombre. Idea cristiana del hombre*, Pamplona 2002.
- SPAEMANN, R., *Ética, política y cristianismo*, Madrid 2008.
- SZASZKIECZ, J., *Filosofía dell'uomo*, Roma 1989.
- TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, Madrid 2001.
- TURNATURI, E., «Il diritto fondamentale del fedele alla libera scelta dello stato coniugale e il difetto di libertà nel consenso matrimoniale canonico», *MonEccl* 121 (1996) 401-429.
- VALVERDE, C., *Antropología filosófica*, Valencia 2002.
- WOJTYLA, K., *Persona y acción*, Madrid 1982.
- ZUBIRI, X., *El hombre y Dios*, Madrid 1988.

ÍNDICE GENERAL

1. Significado o noción de persona (determinismo y personalismo).....	116
1.1. Evolución del concepto de ser persona	117
1.2. Pensamiento cristiano y su influencia decisiva	119
2. Noción de libertad.	122
3. Autoexperiencia humana y libertad.	128
4. La libertad y la voluntad del ser humano	132
4.1. La voluntad como búsqueda del bien.....	132
4.2. La libertad de autodeterminación, de escoger y el libre albedrío.	132
5. El concepto de libertad según el ordenamiento canónico.....	134
5.1. La noción de fiel cristiano, como garantía de libertad.....	142
5.2. El derecho a la libre elección de estado de vida.....	143
5.3. El can. 219, como norma fundamental-constitucional.....	146
5.4. Tutela de la libertad en el matrimonio	150
SIGLAS Y ABREVIATURAS.....	154
BIBLIOGRAFÍA.....	155
ÍNDICE GENERAL.....	158