



LOS CONCEPTOS DE LIBERTAD EN ARISTÓTELES

*Jorge Alejandro Flórez Restrepo**

RESUMEN

En la tradición filosófica se manejan tres conceptos básicos de libertad: para actuar, para elegir y libertad trascendente. Aristóteles, uno de los grandes íconos de la tradición filosófica, es precursor de estos tres grandes conceptos aunque no los nombre de forma expresa, sino que en su sistema filosófico los supone o los piensa de forma implícita. Este artículo trata de argumentar su presencia en las obras de Aristóteles.

PALABRAS CLAVE

Libertad, política, ética, física, metafísica, causalidad, motor inmóvil.

ABSTRACT

Three basic concepts of freedom are considered in philosophical tradition: freedom to act, freedom to elect, freedom to transcend. Aristotle, one of the major icons in philosophical tradition, is the forerunner of these three big concepts. He never explicitly mentions them but in his philosophical system they are implicit fundamentals. This paper aims at discussing their presence in Aristotle's works.

KEY WORDS

Freedom, politics, ethics, physics, metaphysics, causality, immobile motor.

* Magíster en Filosofía de la Universidad Pontificia Bolivariana. Docente del Departamento de Filosofía de la Universidad de Caldas.

Dirección electrónica: jorgealejandro.florez@ucaldas.edu.co

Artículo recibido el día 24 de julio de 2007 y aprobado por el Comité Editorial el día 24 de octubre.

El término libertad no es unívoco en su significación, sino análogo, dado que bajo él se encierran varios conceptos diferentes, pero cercanos. Al proferir expresiones tales como: libertad de expresión, libertad económica, libertad de la voluntad, entre muchas otras, es claro que se alude a realidades diversas, pero con cierto grado de afinidad. Para cerrar un poco el campo de posibilidades, limitemos el término a sus usos filosóficos, donde se le ha analizado desde la perspectiva sociopolítica (libertad para actuar), moral (libertad para elegir) y metafísica (libertad trascendente)¹.

Es sabido que Aristóteles incursionó en muchas de las disciplinas filosóficas y, conforme se propone este texto señalar, utiliza los tres conceptos filosóficos de libertad arriba señalados, aunque no de forma expresa.

Al tratar el concepto de libertad en el *corpus aristotelicum* es lógico referirse al sustantivo griego con el que se señala: ἐλευθερία, y junto a él todos aquellos otros términos del mismo campo semántico que utiliza el peripatético: el adjetivo ἐλευθέριος, el sustantivo ἐλευθεριότης, dentro de los más usados. No obstante, el uso de estos términos griegos se refiere,

¹ Cf. FLÓREZ RESTREPO, JORGE ALEJANDRO. *El concepto de libertad pensado por Heidegger* (Tesis de maestría) UPB, Medellín, 2006. Cap. 1. p. 9-11.

en primera instancia a la libertad en sentido sociopolítico y ético. Este último muy lejano al que la tradición filosófica denomina libertad de la voluntad. Este término griego sólo posee, entonces, implicaciones en el primer concepto de libertad que aquí se empleará: la libertad para actuar. En los otros dos conceptos: la libertad para elegir o libertad de la voluntad y la libertad trascendente, Aristóteles no emplea el término ἐλευθερία, aunque ello no quiere decir que Aristóteles no los vislumbró como tal, pero es evidente que los percibe claramente.

Por tal motivo se comenzará con el uso del concepto de ἐλευθερία y afines en Aristóteles y se continuará con lo que aquí se considera sus ideas sobre la libertad de elegir y la libertad trascendente.

Libertad para actuar

El actuar, la praxis, tiene en Aristóteles su posibilidad única y exclusiva en el hombre. Esto lo justifica en el hecho de que los principios por los cuales se efectúa el movimiento del obrar humano son diferentes a los que el resto de la naturaleza sigue. El hombre es el único que actúa, que tiene praxis; el resto de entes, entre ellos los animales, se mueven por principio natural. La libertad para actuar se limita en él, entonces, a los hombres, y sus planteamientos los encontramos en sus libros sobre filosofía anthropina, las tres éticas y la política. Es en esta última donde distinguirá precisamente las diferencias entre el hombre libre (ἐλευθέρος ἄνηρ) de los esclavos (δούλος). En la ética, por otra parte, establecerá la liberalidad (ἐλευθεριότης) como una virtud, y al liberal (ἐλευθέριος) como un virtuoso.

La libertad en el sentido socio-político (ἐλευθερία) se opone a la esclavitud (δουλεία), indicando la pertenencia física o no de un hombre frente a sí mismo, lo cual trae consigo grandes ventajas y beneficios sociales para quien posee a otro. La aceptación de la práctica esclavista llegó a ser tan

familiar para los griegos, que incluso Aristóteles expresa que se trata de una cuestión natural. Los griegos son amos y señores libres por naturaleza (φύσις); mientras que algunos otros pueblos (bárbaros) son esclavos por naturaleza. “Es pues, manifiesto que unos son libres y otros esclavos por naturaleza, y que para estos últimos la esclavitud es a la vez conveniente y justa”².

En el libro uno de la Política, de donde se extrajo el anterior fragmento, Aristóteles define al hombre libre como aquel que pertenece a sí mismo, tanto en el sentido económico (no ser utilizado como instrumento de trabajo), como en el moral (ser dueño de sus propios actos). En el sentido político, este hombre es el único que puede ser considerado ciudadano, pues debe participar de la deliberación y de la función judicial de la ciudad³. Aquel que no se gobierna a sí mismo tampoco puede gobernar a los demás.

Como se ve, la libertad no es atribuida por naturaleza a todos los hombres (humanidad), sólo a los griegos. No obstante, no todos los griegos hacen uso de ella. Las mujeres, aunque la poseen, no poseen la autoridad para utilizarla, sino que han nacido para ser gobernadas y los niños aún no la han desarrollado. “El esclavo carece en absoluto de la facultad deliberativa (βουλευτικόν); la hembra la tiene, pero desprovista de autoridad; el niño la tiene, pero imperfecta”⁴. La libertad depende de la posesión de la facultad deliberativa (βουλευτικόν) propia para realizar una virtud ética.

² ARISTÓTELES. *Política*. 19ª. Ed. Trad: Antonio Gómez Robledo. México: Porrúa, 2000. Sección 1255ª 1-2.

³ Sobra aclarar que el sentido de libertad política de los antiguos es diferente a la de los modernos, como lo ha indicado Constant en su célebre ensayo. Los antiguos privilegian la libertad de participar de los asuntos públicos, sometiendo la libertad privada. Lo contrario hacen los modernos: privilegian la libertad individual y privada, relegando la libertad de participar en los asuntos públicos de los que pocos se interesan.

⁴ ARISTÓTELES. *Ética a Nicómaco*. Lib. 1. Cap. 13. 1260ª 12-14.

Esta limitación del concepto de libertad en los griegos simplemente al campo de participación política, es descrita, entre otros, por Jaeger en sus *Paideia* al considerar que: “La palabra ‘libre’ (ἐλεύθερος) es en esta época, primordialmente, lo opuesto a la palabra esclavo (δούλος). No tiene ese sentido universal, indefinible, ético y metafísico, del concepto moderno de libertad, que nutre e informa todo el arte, la poesía y la filosofía del siglo XIX... La palabra ἐλευθεριος, ‘libera’, derivada de aquel concepto, designa la actitud propia del ciudadano libre tanto en el modo de gastar el dinero como en el modo de expresarse o en cuanto al decoro externo de su modo de vivir, actitudes todas ellas que no cuadrarían a un esclavo”⁵.

Es precisamente este gasto del dinero, mencionado por Jaeger, al que alude Aristóteles en sus éticas, al colocar el carácter liberal (ἐλευθέριος) dentro de las virtudes. Con ello no se refiere al que puede por naturaleza poseer, como podría desprenderse de la Política, pues ¿qué virtud habría en ello? Se refiere, antes bien, al uso que se le da a las riquezas. Es claro que se trata de una virtud propia de los ciudadanos libres, que menciona en aquel libro, pues son los que “por naturaleza” pueden poseer las cosas, entre otras a los esclavos, objetos de lujo.

En el campo ético, este carácter virtuoso liberal lo adquiere aquel que poseyendo riquezas, las ofrece y gasta generosamente; no en forma desaforada, pues su carácter se volvería del lado de la prodigalidad (ἄσωτία), ni en forma restringida, pues se volvería tacañería (ἄν-ελευθερία). La virtud liberal es, como todas las virtudes en Aristóteles, el término medio entre dos extremos por exceso y por defecto en la acción de usar el dinero⁶.

Ambos conceptos aristotélicos, la libertad socio-política y la liberalidad como virtud, son designados con la palabra (ἐλευθερία), pero que al traducirse

⁵ JAEGER. *Paideia*. México, Fondo de Cultura Económica, 1992. p. 433.

⁶ Cf. ARISTÓTELES. Op. Cit. 1119b22 – 1122^a 17.

no posee el mismo contenido moderno de la libertad política. Aún más, la liberalidad como virtud es extraña tanto a la modernidad, que en ese caso prefería el ahorro, y al capitalismo (proveniente del liberalismo), que prefiere el gasto excesivo.

El concepto de libertad en la antigüedad griega se inclina por el campo político y por el campo moral, de una forma diferente a como lo hacen los modernos. El ciudadano es libre para participar de la deliberación, el hombre es liberal en cuanto maneja generosa y mesuradamente sus riquezas.

La pregunta por la posibilidad de la ética, gracias a la libertad de la voluntad, a través de la cual puede hablarse de bueno y malo, de responsable o culpable, no es pertinente en Aristóteles. Tampoco lo son la pregunta por la liberación del individuo frente a los mecanismos de control del estado. Son los modernos quienes problematizan la libertad de la voluntad, contraponiéndola al determinismo. En Aristóteles este no es realmente un problema, pues en sus escritos de ética plantea directamente la posibilidad de deliberar y elegir, propias de la *frónesis*. Aunque es consciente de que el hombre puede actuar en algunos casos por costumbre o por coacción, jamás se pregunta si el hombre es realmente libre para elegir. La *frónesis*, como facultad deliberativa, parece atribuírsela a todos los hombres, aunque no la utilicen; y sólo la utilizan los hombres libres de los que hablaba en sentido político.

Ahora bien, es en la descripción de este proceso fronético donde los hombres modernos ven una prefiguración de la libertad de la voluntad, como será definida siglos después. Esta libertad no es problematizada por Aristóteles, pero es a nuestro modo de ver necesaria para poder distinguir unas acciones virtuosas de otras, simplemente no malas.

Libertad del querer

En Aristóteles la **libertad del querer** o libertad de la voluntad no está planteada directamente. Ya se vio cómo la problemática de la libertad en sus reflexiones se mueve en torno a la libertad social y política. No se pregunta si el hombre libre es de este modo para y por la *frónesis**. Se pregunta si el hombre es libre (ἐλευθέριος) frente a otros hombres. Sin embargo es muy conocida la concepción que tiene entorno a la filosofía práctica, la cual se fundamenta en la *frónesis* como facultad de deliberación y elección. No le interesa saber si el hombre puede o no ser fronético; le interesa saber quién delibera fronéticamente y cómo puede hacerlo. El que alguien no obre de este modo se debe a que el hombre se deja determinar por la costumbre, pero luego, al utilizar la recta razón, puede darse cuenta de que es capaz alcanzar un bien mejor. La *frónesis* siempre está ahí, debe buscarse el modo de alcanzarla.

El fundamento de la *frónesis*, la posibilidad de que ella exista en la razón (*dianoia*) junto con otras virtudes intelectuales como la episteme, no es motivo de preocupación para él. La presencia de la *frónesis* en la razón es la presencia de la libertad de elección. Es lógico considerar que aquel hombre que puede hacer uso de su *frónesis* es libre en el sentido de la libertad para elegir, no sólo para actuar.

La *frónesis* consiste en el ejercicio de la facultad deliberativa, la cual supone la capacidad en el hombre de deliberar, elegir y actuar sobre un estado de cosas que no son necesariamente siempre iguales sino que pueden ser de otro modo**. En otras palabras, Aristóteles supone que existe una región en

* φρόνησις (*frónesis*) es la palabra griega con la cual Aristóteles llama a la sabiduría práctica, es decir, la facultad con que el hombre delibera y elige el bien apropiado para cada situación.

** Existe, por lo tanto, un estado de cosas que sí permanecen siempre iguales al que no corresponde la filosofía práctica, ni la *frónesis*. Este estado de cosas es la naturaleza o los fenómenos regidos por la necesidad, de los cuales se encarga la *episteme* (el saber, la ciencia). Cf. Aristóteles. Ética a Nicómaco. 1139b 17 – 27.

el mundo que no está obligada a ser de una manera propia por la necesidad de su naturaleza, ni está determinada previamente a tener una existencia rígida, sino que puede variar si existe una voluntad que la cambie. Es una región o un grupo de elementos que dependen de nosotros (πρὸς ἡμᾶς⁷), no de sí mismos o de la necesidad, de la naturaleza o del azar.

Dentro de este mundo de cosas que pueden ser de otro modo se encuentran el arte (τέχνη) y la acción humana (πράξις). Esta última, dirigida hacia la búsqueda de los bienes comunes (política) o los bienes individuales (ética). Las cosas que no pueden ser de otro modo siguen el camino de la necesidad, son deterministas; las cosas que pueden ser de otro modo se fundamentan en la libertad, pero no en la que Aristóteles llama la libertad social (ἐλευθερία), sino en una libertad más profunda que la apoya.

Esta libertad, que Aristóteles calla o supone, como fundamento de la facultad deliberativa (la libertad más profunda de la que se está hablando) no puede más que percibirse desde las facultades y acciones que son posibles a través de ella, como por ejemplo la deliberación, la elección y la acción, las cuales van a ser considerados a continuación. En la *Ética a Nicómaco*, Aristóteles enumera tres pasos para definir cómo llega un acto a ser virtuoso⁸, a saber:

En cambio, las acciones, de acuerdo con las virtudes... (son de tal naturaleza) si también el que las hace está en cierta disposición al hacerlas, es decir, en primer lugar, si **sabe lo que hace**; luego, si las **elige**, y las elige por ellas mismas; y en tercer lugar, si las hace con **firmeza e inquebrantablemente**⁹.

⁷ Ibid., 1106b 1.

⁸ Esto no quiere decir que sean las únicas condiciones para calificar un acto de virtuoso: deben ir acompañadas de una finalidad buena, que busque siempre la mesura de las pasiones y los actos.

⁹ ARISTÓTELES. Op. Cit. Lib. II Cáp. 4. 1105^a 28-35. (La negrilla es indicación nuestra).

Estos tres actos son posibles sólo si el hombre posee la libertad, primero para ser consciente de lo que hace, segundo para poder elegir lo que considere mejor y tercero para actuar conforme a su elección. Un hombre o una voluntad determinada por causas externas o naturales jamás podría realizar estas acciones.

El primer paso para que un acto pueda considerarse virtuoso es que sepa lo que hace, que sea voluntario (ἐκόν), en contraposición al acto involuntario (ἄκων). Sólo el acto voluntario es digno de alabanza o censura, únicamente éste puede considerarse bueno o malo, virtuoso o detestable, pues el agente lo comete con conocimiento de sus causas. El acto involuntario es, en cambio, el acto que se comete por ignorancia o por coacción y sólo es digno de recibir compasión o indulgencia, ningún otro juicio. La acción voluntaria o involuntaria se define como tal de acuerdo al momento y las circunstancias en las cuales se realiza, por lo que no pueden definirse exactamente sino con referencia al momento en el cual se actúa.

La elección o preferencia volitiva (προαίρεσις) es el segundo requisito para calificar un acto como virtuoso. Aristóteles la define como lo más propio de la virtud, es decir la característica más importante para calificarlo de ese modo. La elección debe ser voluntaria, aunque lo voluntario no es necesariamente electivo y es por sí algo más general. Se diferencia del deseo, en cuanto éste mira a los fines, mientras que la elección mira a los medios, pues el fin siempre es fijo y los medios dependen del hombre. También se diferencia de la opinión, en cuanto ésta se refiere a la verdad de un objeto, mientras que la elección hace referencia a lo bueno o lo malo de una acción. “La elección, en efecto, va acompañada de razón (λόγος) y comparación reflexiva (διανοία); y la palabra misma parece sugerir que la elección es tal porque en ella escogemos una cosa de preferencia a otra”¹⁰.

¹⁰ Ibid., Lib III Cap 2. 1111b 5 – 1112^a 18. Todo el concepto de elección es tratado por Aristóteles en este capítulo.

Junto a la elección se encuentra la deliberación (βούλευτον) que se refiere, como se dijo hace poco, al proceso por el cual el hombre decide qué es preferible. La deliberación sólo se ejerce sobre las cosas que el hombre puede hacer, cosas que dependen de él, que están en su control; no sobre lo natural y necesario que sigue leyes rígidas. En cuanto al actuar sólo son deliberables los medios, nunca el fin. La diferencia entre deliberación y elección se da en el proceso; primero se da la deliberación y de acuerdo a ella se elige. “Siendo lo elegible algo que, estando en nuestra mano, apetecemos después de haber deliberado, la elección podría ser el apetito deliberado de las cosas que dependen de nosotros, toda vez que por el juicio que formamos después de haber deliberado, apetecemos algo conforme a la deliberación”¹¹.

El tercer elemento de un acto virtuoso es la actuación misma con ánimo firme e inquebrantable. Con ésto se comprenden las palabras de Aristóteles que define la práctica ética no como **conocimiento** teórico de las virtudes sino como **ejercicio práctico** de llegar a ser virtuosos. El hombre virtuoso no es aquel que sólo conoce cómo llegar a serlo, que es consciente de ello, ni el que elige los mejores medios para alcanzarlo, sino el que actúa resueltamente conforme a lo que conscientemente deliberó y eligió.

Ahora bien, para completar este recorrido por la filosofía de la libertad en Aristóteles es pertinente tratar el tema del **fin**, pues éste también es elegible, pero no del mismo modo que los medios. El fin es elegible en cuanto puede haber fines aparentes, pero los medios son siempre elegibles. El fin es querido por la voluntad (βούλησις). No importa aquí si ese fin es el bien real o el aparente, lo interesante es que para Aristóteles existe además otra facultad que manifiesta la libertad del hombre: la voluntad. Ésta es la que decide que el fin al que se tiende sea bueno o malo, por lo cual, el hombre es el responsable de ser virtuoso o malvado. Siempre está en disposición

¹¹ Ibid. Lib. III. Cap 3. 1112^a 19 – 1113^a 14. Precisamente el tema de la deliberación es tratado a lo largo de este capítulo.

de elegir cuál será el fin al que se quiere llegar con los actos. Depende de la recta razón elegir correctamente, pero lo cierto es que todos poseemos la voluntad para elegir¹².

Luego de este recorrido, por las que podrían llamarse facultades del querer, se ve que en todas se encuentra implícita la capacidad en el hombre de autodeterminar su actuar. En ellas se manifiesta la libertad de la voluntad. El hombre es el único ser que puede salirse de las normas y leyes impuestas por el mundo, sea naturaleza o costumbre, sociedad o cultura. Todo ello es lo que se conoce como **libertad** entendida como cualidad del querer. Por ella es posible la ética, sin ella sólo habría ciencia. La *frónesis* es su más ilustre hija, la cual se distingue de la *episteme* producida por el determinismo.

Libertad trascendente

Luego de este recorrido sólo queda por analizar lo que aquí es llamado la libertad trascendente, la cual consiste en una libertad mucho más amplia que la política, social o ética de las que se han hablado. En ellas es fácil ver que se le atribuye al hombre la capacidad de poseer o no la libertad. Ella es un dominio exclusivo de lo humano, una propiedad que el hombre puede tener o no tener. Sin embargo, las investigaciones modernas sobre la libertad, sobre todo la de Kant, colocan la libertad en un campo trascendental. En el medioevo y algunos modernos, como Spinoza y Leibniz, se preguntan por la libertad que pueda tener Dios; pero piensan en la libertad a partir de un plano ético poseída por una entidad personal.

Kant es quien afirma en la tercera antinomia la posibilidad de una libertad trascendental en contraposición al principio de causalidad que gobierna el

¹² Acerca de la voluntad habla Aristóteles en los capítulos IV y V del Libro III de la *Ética a Nicómaco*.

mundo. Las investigaciones de Kant sobre la libertad en el plano ético son realmente muy interesantes (la independencia del mundo sensible –libertad negativa– y autonomía –libertad positiva–), pero lo que aquí interesa es que con sus aseveraciones sobre este concepto en la *Crítica de la Razón Pura* entra, según Heidegger¹³ en la comprensión del concepto de libertad en sentido formal.

La libertad como posibilidad contraria al principio de causalidad es mucho más que lo pensado acerca de ella en cuanto libertad político-social o ética. A partir de esta nueva concepción, que Kant no alcanza a desarrollar, según Heidegger, se facilita la inclusión del concepto de libertad idealista de Hegel y Schelling como autodeterminación y fundamento infundado del Ser. Así como la nueva concepción heideggeriana de la libertad esencial en la cual ésta es la posibilidad abierta de la existencia del *Dasein*, del mundo, del ser y de la verdad.

En términos generales, para no hacer decir a Aristóteles un anacronismo, sinteticemos esta concepción como la libertad no humana que trasciende el principio de causalidad y que sirve de fundamento a la existencia. Pues bien, Aristóteles tampoco plantea el principio de causalidad en sentido moderno, cosa que se le atribuye a Leibniz, pero sí plantea su teoría de las causas, a través de las cuales es posible entender y explicar las cosas¹⁴. El conocimiento más profundo de las cosas es el que explica las causas de su existencia: cuál es su esencia (οὐσία), de qué material está hecho (ὕλη), por qué o de dónde procede su movimiento (κίνησις), es decir, generación, destrucción, cambio, transformación o traslación, así como, aquello para lo cual es, su finalidad (τέλος). Causas reconocidas por la tradición filosófica como: causa formal, material, eficiente y final.

El principio de causalidad o de Razón suficiente moderno afirma que toda causa tiene su efecto, a través del cual Spinoza y Schopenhauer afirman su

¹³ HEIDEGGER. *Schelling y la libertad humana*. Traducción, notas y epílogo de: Alberto Rosales. s.l.: Monta Ávila, s.f. P. 102.

determinismo, cada uno a su manera. Visto con rigor, puede decirse que Aristóteles aplicó este principio de causalidad a la totalidad del mundo, pues el conjunto de las ciencias tiene para él el objetivo de descubrir las causas de sus objetos. Así la frónesis, el arte y la episteme, de la cual, especialmente la filosofía primera son la búsqueda de las causas y principios.¹⁵ Esto indicaría, entonces que Aristóteles es una determinista, al estilo moderno, pues todo puede llegar a explicarse por las causas. No obstante, esta afirmación no es tan cierta, pues ya se ha visto que acepta la libertad política, y especialmente, la libertad del hombre frente a los influjos exteriores.

En el campo de la física y de la metafísica aceptar la libertad implica negar el determinismo, según el cual todo efecto sucede por una causa necesaria. Este concepto de necesidad (ἀναγκή), intrínseco al determinismo o fatalismo, no es aceptado por Aristóteles, pues existen en el mundo una serie de fenómenos que no son siempre lo que son por necesidad. Así había delimitado en la *Ética a Nicómaco* el campo de estudio de la *frónesis* y de la *techne* (aunque una vez dado el actuar o la obra son posibles de determinar sus causas); en *Peri Hermeneia*, además, asume que si todo fuera por necesidad sería necesario que todo fuera verdadero o falso, pero existen un tipo de proposiciones que no son ni lo uno ni lo otro: los denominados futuros contingentes. Una proposición de este tipo, como la conocida: “Mañana habrá una batalla naval”. No puede decirse que sea

¹⁴ Cf. ARISTÓTELES. *Metafísica*. Libro V, 2. 1013^a 24-1014^a 25.

¹⁵ A pesar de dar por hecho la necesidad de las causas en todos los entes, Aristóteles no rechaza la presencia del azar, la suerte y la espontaneidad: τύχη y αὐτόματον, tanto en el plano de la ética, como en el plano metafísico en el que puede darse la generación espontánea de las sustancias. No obstante, ellas no pueden ser nunca el primer principio desde dónde procede absolutamente todo, pues considera que la causa final del entendimiento y de la naturaleza siempre las precede, es decir, el azar nunca puede actuar contra natura. Cf. *Metafísica*. 1065b 2-4. *Física*. 198^a 10-13: “por lo que, por muy cierto que pueda ser que el universo se originó de una forma espontánea, la inteligencia y la naturaleza deben ser la causa anterior tanto de este mundo como un todo, como de muchas otras cosas”.

necesario que ocurra, ni imposible que ocurra, es sólo admisible o contingente (ἐνδεχόμενον). A este respecto el lógico Jan Lukasiewicz, padre de la lógica modal moderna y la lógica tetravalente, dice: “La batalla naval de mañana es un evento contingente, y si existen tales eventos, el determinismo queda refutado”¹⁶.

No obstante, el determinismo en Aristóteles no queda refutado sólo por la aceptación del hombre como causa de su propio actuar, ni por la aceptación de eventos contingentes, sino también porque en la búsqueda de las últimas causas físicas y metafísicas, rechaza la postulación del infinito (ἄπειρον)¹⁷, por lo cual, la explicación de la existencia de los entes a través del principio de causalidad no basta, pues de este modo siempre habrá una causa anterior y nunca habrá una explicación definitiva. Es claro para Aristóteles que hay que evitar la huída hasta el infinito.

La causa material y formal no tienen ese problema, pues son por naturaleza limitadas, pues los elementos son pocos y la esencia de cada cosa se limita a las que existen en acto, o en potencia de las que ya existen, o en la mente de un artífice, que sería el límite de su causa. En cambio, las causas eficiente y final, poseen el problema de poderse ir hasta el infinito sin ningún principio fijo y claro.

La causa final, aunque problemática, no acarrea tantos problemas a Aristóteles, pues asume una postura teleológica en la que la naturaleza está guiada por una inteligencia que la hace perfecta y busca siempre un fin claro; del mismo modo, el obrar humano posee un fin claro: el bien, que en su caso particular es la felicidad, a la cual todos los otros fines aparentes están subordinados.

¹⁶ LUKASIEWICZ, JAN. *La silogística aristotélica: desde el punto de vista de la lógica modal moderna*. Tecnos, Madrid, 1977, 169. (181p.)

¹⁷ Cf. ARISTÓTELES. *Metafísica*. Lib. II, 2, 994^a 1-995^a 31. Lib XII 1070^a 2-4, 1074^a 29. Anal. Post. 72b 12-13

Por otra parte, la causa que explica el movimiento, que es la más problemática para él, la ha explicado en el campo de la ética. Allí afirma que la causa de la praxis humana es el hombre mismo, siempre y cuando actúe virtuosamente, por lo cual el límite de tal causa es él mismo, dado que sus acciones pueden depender de él. Ahora bien, cuál es la causa primera en el campo de la filosofía primera y segunda. Para evitar el infinito es necesario una causa incausada de la cual proceda el movimiento, una causa última, que no tenga una causa anterior.

La solución aristotélica a este asunto fue la de postular un primer motor inmóvil (τὸ πρῶτον τῶν κινουῶν ἀκίνητον), que mueva sin ser movido. De esta misma naturaleza son las causas finales, como el deseo o lo inteligible, las cuales, estables siempre en su esencia, mueven a los entes a alcanzarlas. De esta naturaleza es la felicidad del hombre, meta fija e inmóvil que motiva al hombre a alcanzarla. Pero el primer motor explica el movimiento de forma descendente, no ascendente. Explica el comienzo, no el final.

La característica de motor inmóvil conlleva ciertas aporías que Aristóteles intenta salvar a partir de varias categorías que le impone. Por ejemplo, afirma que este primer motor se mueve en acto siempre y nunca en potencia, pues esta última implica un acto anterior que la explique, lo cual es imposible en él. Antes había explicado que todo acto procede de una potencia, pero el motor inmóvil es el único ente que no posee esta característica. Es en acto simple y llanamente. Por ello mismo no pudo haber sido antes otra cosa, sino que es lo que es siempre. Además, es, lo cual quiere decir que es una sustancia primera, de la cual no puede haber ninguna sustancia segunda, especies o géneros.

De este motor inmóvil concluye Aristóteles en el libro Λ de la metafísica lo siguiente: “Así pues, que hay una sustancia eterna e inmóvil y separada de las cosas sensibles, resulta claro por lo dicho. Queda también demostrado que no cabe que esta sustancia tenga ninguna magnitud, sino que carece

de partes y es indivisible... Y también queda demostrado que es impasible e inalterable; pues todos los demás movimientos son posteriores al movimiento local. Es, pues, evidente que estas cosas son de este modo”¹⁸.

Las causas aristotélicas no son infinitas, sino que deben tener un principio: el motor inmóvil. Esta capacidad de mover sin ser movido, de mover en acto eterno puede ser a su vez considerada como libertad. No en el sentido ético, y mucho menos político. No es tampoco la libertad negativa, pues anterior a él no hay nada de lo que pueda liberarse; por naturaleza está libre. Su libertad positiva consiste en ser lo que su esencia le exige, por lo cual tampoco es una autonomía, pues no puede salirse de lo que ya es para decidir ser o mover algo nuevo a lo que ya es. La libertad del motor inmóvil consiste en la capacidad de ser por sí mismo lo que su esencia le dicta.

Conclusiones

Tres tipos de libertad se encuentran en Aristóteles: la libertad socio-política, la libertad de elegir y la libertad trascendente. Sin embargo, sólo utiliza el termino griego ἐλευθερία exclusivamente en el campo socio-político. Los otros tipos de libertad se infieren de otros términos o conceptos aristotélicos.

Evidencia de éstos es la teoría de las cuatro causas, que Aristóteles atribuye a toda la realidad, pero no de la forma absoluta en que lo hacen los modernos con el principio de razón suficiente. El Estagirita no permite la fuga al infinito en el encadenamiento de las causas y exige un primer comienzo o una última finalidad. Estos primeros **principios** incausados, sobretodo, deben ser considerados como la libertad de comenzar por sí mismo, de autodeterminarse.

¹⁸ ARISTÓTELES. *Metafísica*. 1073^a 4-13.

Ahora bien, dentro de la realidad, Aristóteles concibe dos diferentes tipos de cosas, las que se guían por la necesidad y las contingentes. Dentro de las contingentes se encuentra el obrar humano que siempre puede ser de otro modo, dado que el hombre es **principio** de sus actos. Las cosas necesarias, aunque regidas por la causalidad, no son del tipo cuyas causas puedan llevar hacia el infinito, sino que por fuerza debe haber una primera causa, **principio** del movimiento del resto de entes de la naturaleza: el motor inmóvil.

Bibliografía

ARISTÓTELES. *Ética a Nicómaco*. Madrid, Gredos, 1995. 562p.

———. *Política*. 19ª ed. Trad: Antonio Gómez Robledo. México: UNAM, 2000.

———. *Metafísica*. Edición trilingüe por: Valentín García Yebra. 2ª ed. Madrid: Gredos. 1982. 830p.

FLÓREZ RESTREPO, Jorge Alejandro. *El concepto de libertad pensado por Heidegger*. (Tesis de maestría) Universidad Pontificia Bolivariana, 2006. 136p.

HEIDEGGER. *Schelling y la libertad humana*. Traducción, notas y epílogo de: Alberto Rosales. s.l.: Monte Ávila, s.f.

JAEGER, Werner. *Paideia Los ideales de la Cultura Griega*. México : Fondo de Cultura Económica, 1992. 1151p.

LUKASIEWICZ, Jan. *La silogística aristotélica: desde el punto de vista de la lógica modal moderna*. Tecnos, Madrid, 1977, 181p. 