NOTAS

CONSIDERACIONES ACERCA
DE LA LIBERTAD Y EL DESTINO
A PARTIR DE LA CONSOLACIÓN
DE LA FILOSOFÍA DE BOECIO

Luis Fernando Mendoza*

RESUMEN: Se busca poner en claro la concepción que tiene Boecio acerca de la relación entre libertad y destino en su *Consolación de la filosofía*, específicamente en los libros IV-V. Para ello, se expone la opinión teleológico-eudaimonista de Boecio sobre la vida humana; en qué sentido se habla de la felicidad del hombre, cuál es el horizonte de ésta, y su vínculo con el bien y el mal. Algunas ideas de Karl Rahner expuestas en su *Curso fundamental sobre la fe*, ayudarán en ello; de la mano de Boecio se muestra que el hombre es efectivamente libre, y que en ello radica su estar expuesto entre el bien y el mal. Finalmente, una interpretación de cómo los conceptos de libertad y destino no se oponen, si se enfocan desde la perspectiva de la Providencia divina.

PALABRAS CLAVE: Libertad, destino, felicidad, bien, mal, Providencia.

ABSTRACT: In this article, we will clarify Boethius' concept regarding the relation between freedom and destiny in his *Consolation of Philosophy*, particularly in books IV-V. In order to do so, we will present his theological eudaimonistic point of view about human life, in particular the way in which he refers to man's happiness, where it exists, and its ethical considerations. Karl Rahner's ideas in his book *Foundations of Christian Faith* will assist us with this. From Boethius, we learn that man is essentially free and in there lies his being between good and evil. Finally, we will propose that under the Divine Providence perspective, freedom and destiny are not in confrontation.

KEYWORDS: freedom, destiny, happiness, good, evil, Providence.

RECEPCIÓN: 4 de junio de 2012.
ACEPTACIÓN: 23 de agosto de 2012.

* Departamento Académico de Estudios Generales, ITAM.

CONSIDERACIONES ACERCA DE LA LIBERTAD Y EL DESTINO A PARTIR DE LA *CONSOLACIÓN* DE LA FILOSOFÍA DE BOECIO

Introducción

¿De dónde surge la necesidad de preguntar por la libertad del hombre?¹

¹ La siguiente exposición no seguirá un criterio histórico-filológico, sino uno ontológico. De ahí la forma concreta de nuestra pregunta. Acerca de una exposición histórica, se debe tomar en cuenta que la libertad es algo que se hizo problemático después del gran pensamiento de Aristóteles, es decir, a partir de mediados del siglo IV a. C en adelante. En dicho contexto, existen evidencias textuales a partir de Epicuro, quien en oposición a las posturas deterministas propias del atomismo de Demócrito y de Leucipo, intenta encontrar una comprensión de la situación del hombre en el mundo que no pase de largo ante los fenómenos del azar y de la contingencia de los hechos humanos. En el fragmento 32 de Diógenes de Enoanda se lee lo siguiente: “Si alguno utiliza la argumentación de Demócrito, afirmando que no hay ningún movimiento libre en los átomos, a causa de su choque mutuo, de donde se deduce que todo se mueve forzosamente, le replicaremos: ¿no sabes tú, quienquiera que seas, que hay también en los átomos un movimiento libre que Demócrito no ha descubierto, pero que Epicuro ha

¿En qué situación ha de encontrarse nuestra existencia para poder interrogarse de su ser libre? Desde antiguo, la existencia de todas las cosas, incluida la del hombre, ha sido comprendida como inscrita en el marco de una

traído a la luz: la existencia de la declinación (*parénklisis*), como lo muestra a partir de los fenómenos?”, Diogenes of Oenoanda, *The fragments*. Oxford, Oxford University Press, trad. C. W. Chilton, 1971. (La traducción del inglés es mía.) Además de su comienzo epicúreo, el problema de la libertad puede ser seguido históricamente en su discusión desde Lucrecio, pasando por Crisipo, Epicteto, hasta Marco Aurelio. Posteriormente, se podrían revisar las tesis de Cicerón y las de san Agustín, a fin de tener un panorama que permita entender las fuentes de la exposición que hace el propio Boecio. Sin embargo, como dijimos, no es de nuestro interés la situación y el desarrollo histórico del problema, sino la relevancia ontológica de la propuesta que presenta Boecio en su *Consolación de la filosofía*.

legalidad y un orden inquebrantables y eternos. En aquel orden y en aquella legalidad se hallan los principios de todo lo que ha sucedido y puede llegar a suceder en el mundo, ya sea en el ámbito de la naturaleza, ya sea en el ámbito del hombre. Dentro de esta concepción, en el caso de la existencia humana, el orden y la legalidad eternos fundan la posibilidad de que aquella busque, en la medida de sus posibilidades, la felicidad, es decir, el lugar que ocupa el hombre en el universo se dispone a partir de la posibilidad de la felicidad. Esta concepción del hombre se halla implícita, con sus respectivos matices, en las ideas en torno a la libertad, la Providencia y el Destino que nos expone Boecio en los libros IV-V de la *Consolación de la filosofía*; no intentamos una crítica a la concepción de la realidad del hombre que nos ofrece Boecio en la obra ya señalada, y tampoco buscamos concluir algo específico respecto de dicha concepción; más bien buscamos entender sus motivos fundamentales y aclararlos dentro del marco del tema que nos proponemos abordar.² Como bien señala Robert

Sharples: “El de Boecio es el intento más persuasivo en la antigüedad greco-romana para resolver el problema [sc., de la reconciliación entre libertad humana y la presciencia divina] y la base para la discusión medieval subsecuente”.³ De modo específico, intentaremos comprender cómo se relacionan la libertad y el Destino del hombre dentro del marco de la Providencia divina, es decir, buscaremos mostrar cómo, en el caso del hombre, el Destino no excluye la posibilidad de la libertad, sino que aquél se da dentro de las posibilidades de la libertad, la cual está referida en primera y última instancia a la Providencia, siendo ésta la que ha fijado como fin último para el hombre la felicidad. Así, la pregunta que ahora nos hacemos acerca de la libertad humana y su relación con el destino —planteadas precisamente en el marco de esta concepción a la que

la relevancia del aspecto lógico-veritativo del problema, ni la influencia de los análisis que desarrolló Boecio en su comentario; no obstante, como señala Manuel Correia: “Pero si la refutación del determinismo era la tarea del comentario de Boecio, ahora en la *Consolatio*, yendo más allá de Aristóteles, tiene que salvar la realidad de la libertad humana y de la contingencia en la perspectiva de una presciencia divina que conoce todo infaliblemente. Y ello no lo puede hacer con Aristóteles, quien no se planteaba esta suerte de problemas”, en “Libertad humana y presciencia divina en Boecio”, *Teología y vida*, 2002, Santiago de Chile, Pontificia Universidad Católica de Chile, núms. 2-3, vol. 43, p. 180.

³ Robert Sharples, “Fate, prescience and free will” en *The Cambridge Companion to Boethius*. John Marebon (ed.), Cambridge, Cambridge University Press, 2009 (la traducción es mía).

² Puesto que nuestra perspectiva para abordar el problema de la libertad es de corte ontológico, no ahondaremos en la conexión que existe entre la posible verdad o falsedad de los enunciados futuros y la necesidad de los acontecimientos a los que se refieren dichos enunciados. De este problema se ocupó Boecio en su comentario del *De interpretatione* de Aristóteles, el cual realizó con anterioridad a su *Consolatio*. No pretendemos negar

podemos llamar teleológica-eudaimonista— interroga precisamente por esas posibilidades desde las que el hombre busca y alcanza la felicidad, ya sea por momentos durante su existencia temporal, ya sea de forma definitiva.

En tanto que en la pregunta por la libertad se interroga por las *posibilidades* de alcanzar en el tiempo la felicidad, se deja ver que, si bien ésta es el fin supremo de la vida humana—esto es, el fin en virtud del cual el hombre se hace lo que es—, la felicidad no es algo que el hombre alcance por el mero hecho de existir, no es algo que se dé de modo necesario en la vida del hombre, sino que precisa del esfuerzo de nuestra existencia. En aquella posibilidad y en ese esfuerzo se nos anuncia precisamente la libertad del hombre. De este modo, la necesidad de preguntar por la libertad se funda en que, por una parte, al hombre le ha sido asignada la felicidad como su fin más propio, y por otra, en que la felicidad no es algo a lo que se llega sin más, sino que es una *posibilidad*. En este mismo sentido, la situación desde la que el hombre interroga por su libertad es precisamente la de la posibilidad de la felicidad, es decir, en cómo el hombre puede llegar a ser feliz. Con base en lo anterior, daremos paso a situar nuestra pregunta en el contexto de las ideas de Boecio.

Sobre la felicidad: poder y querer

En la prosa segunda del libro IV, Boecio nos dice:

Dos son los factores necesarios en los cuales se basa la realización de cualquier acto humano, la voluntad y la capacidad, si alguno de ellos falta, nada puede llevarse a término. En efecto, si falta la voluntad, nadie comienza una acción que en realidad no quiere; por el contrario, si la capacidad está ausente, la voluntad sería inútil.⁴

El querer, como nos dice Boecio, es la fuerza de principio por la que el hombre comienza una acción, a lo cual debemos agregar que toda acción se da con miras a un fin. La voluntad descubre, en primer y último lugar, el punto de mira, el fin hacia el que se encaminan los actos, y en tanto lo descubre se empeña por llegar a él. Por su parte, la capacidad o *potestas* es aquello por lo cual el hombre puede querer algo e ir en busca de eso que se quiere, pues si falta la capacidad, entonces la fuerza de la voluntad es inútil. De este modo, la *potestas* es el fundamento de la voluntad, en tanto que aquella es la que permite a ésta empujar hacia el fin que se quiere. Cuando el hombre quiere algo, lo

⁴ Boecio, *Consolación de la filosofía*, 1997, Madrid, Akal, trad. Leonor Pérez Gómez, IV, 2, 5, pp. 243-4.

quiere porque en principio *puede* quererlo. ¿Y qué es lo que, en última instancia, el hombre quiere cuando lleva cabo una acción, es decir, a qué se orienta toda actividad humana? A la felicidad. Vistas las cosas de este modo, el fondo sobre el que sostienen los actos voluntarios del hombre que aspiran a la felicidad es, precisamente, la *potestas*, esto es, en la potencia o capacidad de ser feliz. Como ya hemos señalado, en el sentimiento de la *posibilidad* de ser feliz el hombre percibe su ser libre. Así, hasta este punto se nos muestra que la libertad del hombre radica fundamentalmente en su capacidad o *potestas*, en virtud de la cual se *quiere* la felicidad. La libertad es la *potencia* de *querer* la felicidad. Y por ello, cuando el hombre no alcanza la felicidad, este fracaso no radica sólo en la voluntad –pues ésta siempre, de uno u otro modo, se orienta a partir de la felicidad, la busca y empuja hacia ella–, sino también, y quizás de un modo aún más radical, en la falta de capacidad o potencia para ir en busca de ella.

Sobre el bien y el mal

Ahora bien, ¿en qué consiste ese fracaso del hombre? Ya hemos dicho que el fracaso –el cual Boecio llama en su texto *debilidad*– radica en no alcanzar

la felicidad. Pero el asunto no queda ahí, porque no alcanzar la felicidad es no cumplir con el fin propio del hombre, no desplegar con toda radicalidad la esencia propia del hombre.⁵ El fracaso del hombre no es sólo no llegar a ser feliz, sino también no llegar a existir según su propia naturaleza. Por ello, dice Boecio: “quienes abandonan el fin común de todas las cosas, dejan al mismo tiempo de existir”.⁶ La consecuencia última de no lograr la felicidad –la cual es el modo como se revela el fin último y el bien para el ser del hombre– es la pérdida de la existencia. Esta

⁵Aquí debemos tener presente que, cuando habla de esencia, Boecio no tiene en mente únicamente la tradicional concepción del hombre como *animal racional*. Hacia el final del libro I, en la prosa sexta, la Filosofía realiza un interrogatorio a Boecio para diagnosticar su enfermedad. Una de las preguntas claves en dicho interrogatorio es que le pregunta si sabe lo que es el hombre, a lo cual él responde que sí, un animal racional. La Filosofía insiste en preguntar si el hombre es sólo eso, un animal racional, o si es algo más, a lo cual Boecio responde diciendo que sólo es un animal racional. Ahí una de las claves de la enfermedad de Boecio: al parecer de la Filosofía, el mayor de los males que padece Boecio –el cual viene de la mano con su desconocimiento de la finalidad propia de la vida humana– es no haber llegado a saber lo que es, es decir, no ha llegado a conocerse en su propio ser. La esencia del hombre no es algo ya dado y que poseemos por el hecho de existir –tal y como se piensa al hablar de animal racional–, sino algo que está siempre por realizarse mientras vivimos. Desde la perspectiva de Boecio, la realización de la esencia humana se da sólo mientras nos esforzamos por aclarar lo que propiamente somos y la finalidad que corresponde a nuestro ser.

⁶Boecio, *op. cit.*, IV, 2, 32-33, p. 247.

NOTAS

pérdida de la existencia, este no-ser lo que se es, es concebido por Boecio como el *mal*.⁷ En la falta de potencia para la felicidad, en el mal, se encierra una contradicción que brota del ser del hombre y que le afecta en lo más hondo: el hombre es lo que, por su propia naturaleza, *no puede ser* y existe fuera del lugar que le es propio, esto es, existe como desterrado de su tierra natal. Aquí es evidente que no se trata de un no-ser fáctico, pues el hombre que abandona su poder-querer la felicidad no deja de ser de hecho, sino que más bien se trata de una pérdida ontológica en virtud de la cual el hombre deja de

ser lo que es, a saber, una persona que libremente existe en pos de la felicidad, del bien. Ya veremos más adelante cómo, en rigor, el hombre durante su vida entera se encuentra amenazado por la posibilidad del mal, y esto del mismo modo que el bien del hombre implica la totalidad de su vida. Al caer en el mal, el hombre pierde la libertad en razón de su propia libertad; la libertad obra en contra de sí misma y se aniquila dando lugar con ello a que el hombre deje de ser lo que en un principio es. Con esto obtenemos una segunda indicación de la esencia de la libertad humana: la libertad es el poder-querer el bien y la existencia, pero también es aquello en virtud de lo cual se llega a perder la capacidad, la orientación y la fuerza para ir hacia el bien; dicho de otra forma, la libertad es aquello que hace que el hombre esté entre el bien y el mal, y aquello que hace que pueda elevarse hacia el primero o que lo haga caer en el segundo.⁸

⁷En este punto se presenta una perplejidad que no puede ser dejada de lado, y que remite directamente al problema de la teodicea, del cual Boecio se ocupa en la pregunta por la libertad del hombre: si Dios ha creado todas las cosas, y porque Él las ha creado es que son buenas, entonces ¿por qué existe el mal? Pero si Dios no existe, ¿por qué existe el bien y la finalidad común para todo lo que existe? Esta perplejidad se la atribuía el padre apologeta Lactancio a Epicuro en su escrito llamado *De ira Dei*. En nuestro contexto la cuestión es: si todo está encaminado al orden establecido por Dios, que es el bien y la felicidad, ¿cómo entonces se da el mal en el mundo? Y ciertamente no cabría la posibilidad para Boecio de decir que Dios, siendo omnipotente, es impotente para impedir el mal. No obstante, su omnipotencia tampoco erradica el mal. ¿Por qué? ¿Qué es lo que hay en el fondo para que Dios no haga el más mínimo esfuerzo por eliminar el mal en el mundo? Más allá de la teodicea, lo llamativo en este punto es que, en términos de acceso, no es el propio bien el signo de la posibilidad de la libertad en el hombre, sino la presencia del mal en el mundo. De ahí que la libertad no se explique simplemente por la voluntad que quiere el bien, sino por la posibilidad del mal.

⁸Es importante recordar, para el caso de los buenos, lo que nos dice Boecio en las secciones 9-10 de la prosa tercera del libro IV de su *Consolación*: “Puesto que el mismo bien es la felicidad, es evidente que todos los buenos son felices precisamente por el hecho de ser buenos. Pero está probado que aquellos que son felices participan de la naturaleza divina. Esta es, por consiguiente, la recompensa de los buenos, que no puede ser atenuada por el tiempo, ni disminuida por ningún poder, ni oscurecida por maldad alguna: llegar a ser dioses”, pp. 251-2. Y, para el caso de los malos, en la prosa cuarta del mismo libro, en la sección

El horizonte trascendental de la libertad humana: lo divino

Antes de continuar con la exposición de las ideas de Boecio, es necesario que precisemos cómo consideraremos de ahora en adelante la realización última de la libertad. Para aclarar este asunto nos apoyaremos en algunas indicaciones que nos ofrece Karl Rahner en su texto *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*. Esto nos será de particular ayuda cuan-

9 podemos leer lo siguiente: “si nuestras conclusiones para el infortunio de la perversidad son verdaderas, está claro que la desgracia es infinita cuando se sabe a ciencia cierta que es eterna”, p. 257. En esto ya se deja ver que el orden de los sucesos en el tiempo, los goces y sufrimientos que trae la vida en su transcurso no son decisivos, en su singularidad, para la situación última del espíritu del hombre, así como tampoco son indicadores objetivos de si se va por buen camino o no. Esto quiere decir que no hay actos específicos en los que el hombre tenga la certeza de que ahí se decide radicalmente su ser. Mientras existe, el hombre permanece incierto del desenlace de su vida –aún cuando puede llegar a saber que la desgracia o la gracia últimas valen eternamente–, y por ello es preciso que no se deje vencer por la adversidad, ni que se aletargue en la buena fortuna; esto es, que el hombre sea virtuoso y que discierna con rectitud y honestidad. Como veremos más adelante, lo definitivo es la integridad de la vida del hombre de cara a su fin más propio, y ahí se determina si da cumplimiento con su propia naturaleza. Lo decisivo se proyecta en un horizonte que está más allá del orden temporal, es decir, en el horizonte de la propia divinidad, pues sólo ella juzga si el hombre ha llegado a emparentarse con ella o no, si ha sabido conducir su poder-querer hacia su meta y hacia su tierra natal, o si lo ha extraviado extraviándose a sí mismo.

do expliquemos la situación del hombre respecto del Destino y de cara a la Providencia.

En tanto que en la libertad el hombre puede o no llegar a dar cumplimiento a su ser más propio, y en tanto que en dicho cumplimiento el hombre se encuentra entre la existencia y la no-existencia, la libertad es aquello por lo que el hombre, en todo momento, se hace a sí mismo. Por ello nos dice Rahner:

En realidad la libertad es ante todo la entrega del sujeto a sí mismo, de modo que la libertad en su esencia fundamental tiende al sujeto como tal y como un todo. En la libertad real, el sujeto se refiere a sí mismo, se entiende y se pone a sí mismo, a la postre no hace *algo*, sino que se hace a sí mismo.⁹

Lo relevante de este hacerse sí mismo está en que en el ejercicio de la libertad no se trata primariamente de una situación concreta en la que el hombre ha de decidir en pos de esa misma situación. En la realización de la libertad –cuya única genuina realización, insistimos, es la felicidad– ésta no se agota en una circunstancia o decisión concreta; más bien sucede que en la libertad está siempre puesta en juego la totalidad de la vida

⁹Karl Rahner, *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*, 2007, Barcelona, Herder, trad. Raúl Gabás, p. 121.

del hombre, y en este mismo sentido, el hacerse a sí mismo del hombre mediante la libertad es un hacerse totalmente. Esta totalidad no se refiere a una suma de las distintas circunstancias en las que el hombre se encuentra y en las que tiene que elegir, sino que dicha totalidad antecede estructuralmente, pero también acompaña y da unidad, a toda circunstancia concreta de nuestra existencia. Esto quiere decir que no porque nuestras decisiones se integren con el paso del tiempo a la totalidad de nuestra vida, valen para la realización de nuestro ser, sino que porque dichas decisiones están siempre *en* la totalidad unitaria de nuestra existencia es que ellas repercuten necesariamente en nuestro ser. Empero, lo que vale, lo decisivo no es la suma de los actos humanos—como si se tratara de sumar y restar puntos para alcanzar una cifra positiva que equivaliera al acceso a la felicidad; la felicidad no es asunto de cálculos algebraicos—, sino la situación última en la que se ubica nuestra existencia íntegra de cara a su fin más propio.¹⁰

¹⁰ En este sentido, deberíamos preguntarnos si cabe la posibilidad de que el hombre pueda juzgar sobre sí mismo o sobre el prójimo, mientras existe, si ha alcanzado o no su fin. Ciertamente la totalidad y unidad de su ser siempre acompaña al hombre, pero él nunca puede representarse de modo objetivo esta totalidad y unidad, pues mientras existe, él mismo sigue estando puesto en juego de forma íntegra. Esta incertidumbre vital acerca de si es o no bueno es aquello a partir de lo cual despierta

La totalidad y unidad que confiere la libertad a nuestra existencia es la razón por la que esta misma existencia tiene su propio tiempo y ritmo de realización, los cuales no se extienden en el tiempo objetivo o en la duración biológica de la vida, sino en el horizonte en el que se proyecta la propia libertad. Así, dice Rahner: “esta libertad, como libertad del sujeto sobre sí mismo [...] no es una libertad que viva detrás de una temporalidad histórica meramente física, biológica y externa del sujeto, sino que se realiza como tal libertad pasando a través de la temporalidad que la misma libertad pone para ser ella misma”.¹¹

¿Y cuál es este horizonte en el que se proyecta la libertad? ¿Cuál es ese tiempo que la misma libertad pone cómo ámbito de su propia realiza-

continuamente en el hombre la necesidad de hacerse a sí mismo, a la vez que se da cuenta de que, a una con esa necesidad, su ser es una tarea continua para sí, esto es, que su ser es *posibilidad*; esta incertidumbre, decíamos, es un *signo* de su libertad. Ahora bien, el juicio que se puede emitir sobre la integridad de nuestra vida—como hemos señalado más arriba— depende del horizonte en el que se proyecta en última instancia nuestra libertad. En consonancia con Rahner, llamaremos a este horizonte lo definitivo o eternidad, con lo cual queremos indicar que la realización última de la libertad del hombre vale y es decisiva eternamente. La vida entera del hombre es un sí o un no definitivo frente a Dios mismo quien ha fijado desde el comienzo el fin último al que debemos aspirar. Ahora bien, en tanto que la eternidad es el sitio propio de la Providencia de Dios—opinión en la que coinciden Boecio y Rahner— la decisión íntegra de la libertad humana tiene valor eterno y es juzgada únicamente por Dios.

¹¹ Rahner, *op. cit.*, p. 122.

ción? Si como hemos dicho, en la libertad está puesto en juego que el hombre llegue a ser lo que es, o bien que pierda su ser, el horizonte en el que se proyecta la libertad es el de lo definitivo, en el de la alternativa última entre ser y no-ser, entre el bien y el mal. Insistimos en que esta alternativa no tiene una repercusión directa y constatable en la vida fáctica del hombre, ni tampoco es algo que pueda ser repuesto o modificado por una decisión entre otras, sino que le afecta a nivel ontológico, es decir, en la situación íntegra que ocupa y puede ocupar dentro del orden del universo, según el fin que le ha sido asignado por Dios desde la eternidad. Por ello, en la libertad no está puesta en juego la situación mundana del hombre, sino su situación eterna y decisiva ante Dios mismo. Lo definitivo es, por tanto, la realización última e íntegra de la libertad humana de cara a Dios. Por ello, Rahner afirma:

Si queremos saber qué es “definitivo”, entonces hemos de experimentar aquella libertad trascendental que es realmente algo eterno, pues precisamente ella pone un carácter definitivo, que desde dentro ya no quiere ni puede ser otra cosa. La libertad no existe para que todo pueda ser siempre de nuevo diferente, sino para que algo [nosotros mismos] reciba validez y condición ineludible.

Libertad es en cierto modo la facultad de fundar lo necesario, lo permanente, lo definitivo.¹²

¿Es el hombre libre? Destino y providencia

Hasta ahora hemos considerado que el hombre es efectivamente libre. Sin embargo, Boecio se plantea la posibilidad de que el hombre no sea libre en principio —esto es, que el hombre no tenga en su poder esa *potestad* por la cual quiere la felicidad—, lo cual tendría como consecuencia que no es el hombre mismo quien decide sobre su bien o su mal, sino que el autor del mal o del bien sería aquel que ha creado al hombre y que lo determina a caer en el mal o a elevarse al bien supremo. Y así, en rigor, no habría ni tal caída ni tal elevación, y en última instancia, la existencia del hombre no tendría de suyo un carácter decisivo y de valor eterno. ¿De dónde surge la interrogante por esta posibilidad de la falta de libertad en el hombre? Boecio lo plantea de este modo:

Me parece —dije— demasiado conflictivo y contradictorio afirmar, por una parte, que Dios conoce todo de antemano y, por otra, que existe alguna posibilidad de elección. En

¹² *Ibid.*, p. 124.

NOTAS

efecto, si Dios prevé todo y no puede en modo alguno equivocarse, se produce necesariamente aquello que la Providencia ha previsto que debe producirse. Luego, si conoce todo con antelación desde toda la eternidad tanto las acciones del hombre como sus intenciones y deseos, no existirá posibilidad alguna de libre elección porque será imposible que se produzca ningún otro acto o ningún otro deseo, cualquiera que sea, excepto los que la divina Providencia, incapaz de equivocarse, haya previamente conocido.¹³

La posibilidad de que el hombre no sea libre se funda en el carácter providente de Dios, pues podría ser que dicho carácter sea el principio primero de todo lo que llega suceder en el mundo; la Providencia sería no sólo principio del conocimiento y de la existencia, sino también del modo de darse el devenir de lo que sucede en el tiempo, y en tanto que principio, establecería la *necesidad* de ese mismo devenir. Y de hecho, la Providencia es ese principio, razón por la cual Boecio exhorta a la Filosofía a que aclare esta situación. ¿Qué es, pues, la Providencia y cómo se relaciona con lo que sucede en el ámbito temporal? La Filosofía dice a Boecio que el origen de todas las cosas, su causa y el orden en el que ellas se sostienen se halla en la simplicidad

de la inteligencia divina, la cual ha determinado, desde la eternidad, una regla compleja para el universo entero. Esa regla, considerada en el seno mismo de Dios, en la eternidad, se llama Providencia. Pero porque dicha regla es puesta por Dios mismo en algo distinto de Él —es decir, en el tiempo del universo, del mundo—, aquella regla puede y debe ser considerada también a partir de aquello en lo que ella está puesta.¹⁴ Así, la regla del origen y el orden de la totalidad del universo, visto en su seno mismo, es llamado desde antiguo Destino. En virtud de la diferencia que comporta dicha regla, Boecio señala: “la Providencia es, en efecto, la misma razón divina que, establecida en el principio supremo de todas las cosas, todo lo gobierna; el Destino, por el contrario, es la disposición inherente a todo aquello que puede mover-

¹⁴Aquí debemos considerar un asunto que puede ser tema de una investigación posterior acerca de la comprensión del tiempo del universo y su existencia en su relación con la eternidad. Si el universo entero se sostiene sobre una base eterna como lo es la Providencia, y si ésta se expresa en el universo como Destino, podríamos concluir que el universo en su totalidad tiene existencia infinita, o como dice Boecio, perpetua. “Por eso, si queremos dar a las cosas sus nombres apropiados, diremos siguiendo a Platón que Dios, ciertamente, es eterno, pero que el mundo es perpetuo”, *Consolación de la filosofía*. V, 6, 14, p. 315. Vistas las cosas de este modo, una recta comprensión del tiempo del universo tendría que partir de una aclaración del hecho de que el tiempo no es lo mismo que la eternidad, pero que ésta es el fondo concomitante a aquél.

¹³Boecio, *op. cit.*, V, 3, 3-6, p. 294.

se, mediante la cual la Providencia mantiene a cada cosa estrechamente ligada a su orden”.¹⁵ El Destino es, pues, la disposición interna del mundo a la cual se somete todo lo que está dentro de él, es decir, el principio del devenir del mundo está dictado por la *necesidad* del Destino mismo. Ahora bien, si como dice Boecio, todo lo que sucede en el mundo está sujeto a la Providencia en tanto que ella establece eternamente el orden unitario de todas las cosas, y en tanto expresa dicho orden en el tiempo, por medio del Destino, entonces todos los sucesos del mundo —y con ello, las acciones del hombre también— tienen su fundamento en la inteligencia divina. Pero si esto es así, todo lo que sucede en el mundo estaría causado por la Providencia misma. En consecuencia, el hombre no podría, en principio, ser capaz de querer o no la felicidad por sí mismo, y con ello, el mal o el bien del hombre no sería responsabilidad suya, sino de la misma divinidad.

No obstante, sería inconcebible que Dios fuese el causante del mal, pues éste va en contra de su naturaleza. Si como hemos visto, el mal es la carencia radical de existencia, y si Dios, por su esencia, existe eternamente y mantiene todo lo creado vinculado a su orden dentro de su existencia temporal, entonces Dios no

puede ser el causante del mal. ¿Cómo se resuelve entonces aquella contradicción que nos ha planteado Boecio entre la libertad del hombre y la necesidad que funda la Providencia y que se expresa en el Destino? Para desatar el nudo de la contradicción, es preciso que entendamos a qué se refiere, a qué apunta, en primera y última instancia, el concepto de *necesidad* en el contexto de la Providencia y en el despliegue del Destino. ¿Cuál es la cualidad propia que Dios imprime en todo aquello que Él hace? Por su propia naturaleza, todo aquello que Dios hace está siempre encaminado hacia el bien pues Dios mismo es génesis del bien. Lo que Dios hace no es bueno porque se apegue a una ley extrínseca a sí mismo que rija sus actos, sino que lo que Dios hace es bueno por proceder de su propia esencia que es el bien. La Providencia, en tanto que es la regla que Dios mismo establece como la única genuina expresión de su esencia, es idéntica a este bien que Dios mismo es. Al poner Dios esta regla como fundamento de lo que sucede en el tiempo, todo lo que acontece en el ámbito temporal está encaminado en todo punto hacia el bien, y por ello, el Destino no es otra cosa que la manifestación y despliegue del bien en el fondo del universo. La *necesidad* que establece la Providencia divina en el Destino es que todo suceso temporal tiene cifrado dentro

¹⁵ *Ibid.*, IV, 6, 9, p. 269.

NOTAS

de sí al bien, e igualmente está encaaminado, *a su modo*, hacia el bien, y es respecto del bien mismo que todas las cosas son consideradas y juzgadas —en la instancia última que es la eternidad— por Dios. Así, lo que sucede en el mundo no está sujeto al azar sino al bien, y de igual modo, toda clase de fortuna tiene cifrada en sí al bien. En consonancia con esto, podemos leer en la *Consolación*: “que Dios, creador de todos los seres, ordena y dirige todas las cosas hacia el bien y, mientras se afana en conservar aquello que ha creado a su propia imagen, aparta todo mal de los límites de su dominio mediante el curso necesariamente determinado del Destino”.¹⁶

Ahora bien, con la aclaración que hemos hecho acerca de la necesidad que Dios establece para el mundo, hemos desterrado la posibilidad de que Dios sea el autor del mal, y hemos devuelto provisionalmente al hombre la potestad para que en él resida la posibilidad y responsabilidad del mal. Pero de igual modo debemos mostrar que en él esté la potestad de alcanzar el bien, y esto no en función de la necesidad que late en el fondo del Destino entero, sino de su propia libertad. La posibilidad del mal y del bien en el hombre sólo puede quedar mostrada en tanto que demos cuenta de que el hombre es efectivamente libre. ¿En dónde podemos encontrar una indicación del ser-libre del

hombre? Ya hemos dicho que los acontecimientos que se dan dentro del Destino portan en sí y *a su modo* el bien. Este *a su modo* quiere decir que la posibilidad del bien se da en función de la propia naturaleza de las cosas, naturaleza que ha sido conferida por el acto creador de la Providencia divina. La Providencia no determina a las cosas en tanto que simplemente las conoce, sino que las conoce en el modo propio como ellas despliegan su naturaleza.

La mirada divina, viendo claramente todo, no modifica en absoluto la cualidad de las cosas, que en relación con él, son ciertamente presentes, mientras que con respecto a su situación en el tiempo resultan futuras [...] tiene conocimiento de que un acontecimiento se producirá, sabiendo además que carece de la necesidad de producirse.¹⁷

La Providencia es fundamento de lo que sucede en el Destino en la forma de causa final hacia la cual tienden todas las cosas —y decimos que se trata de una tendencia, pues precisamente la Providencia deja que las cosas se mueven desde su esencia—, pero no es el motor impulsor inherente a la naturaleza de las cosas. El motor por el que las cosas pueden alcanzar su fin más propio está *en* las cosas mismas, ya sea en la forma de

¹⁶ *Ibid.*, IV, 6, 55-56, p. 278.

¹⁷ *Ibid.*, V, 6, 23-24, pp. 316-7.

la tendencia necesaria, en el modo de la tendencia posible, aun cuando la finalidad de las cosas, aquello en vistas de lo cual se mueven, no esté en ellas ya desde el comienzo de su movimiento. Así, todo lo que está en el Destino tiende, según sus propias posibilidades, hacia el fin, hacia el bien, y en tanto que se trata de una tendencia, existe una mínima posibilidad de que no se alcance aquello a lo que se tiende. Evidentemente, en el caso de los sucesos no humanos —estos, aquellos acontecimientos que proceden de entes que no tienen la forma del poder-querer el bien—, éste no alcanzar el fin, no puede ser entendido como mal. En todo caso, el mal sólo se da como posibilidad en el hombre, porque la génesis del mal depende de la libertad.

Ahora bien, la libertad es la naturaleza que ha dado Dios al hombre para que éste tenga la capacidad de hacerse a sí mismo desde aquélla, y no por suerte de leyes físicas o biológicas extrínsecas. Dichas leyes condicionan de algún modo la circunstancia material del hombre, pero no son determinantes para el Destino ontológico del hombre. En tanto que Dios dona la libertad al hombre, deja ser a éste desde aquel don, y lo que Dios llega a conocer del hombre, lo conoce no porque Dios lo determine, sino a partir de lo que el hombre ha hecho de sí mismo en su ser-libre. La de-

terminación del Destino en el caso del hombre procede de la realización última de su libertad, es decir, procede de aquello que resolvemos para nosotros mismos de cara a la eternidad. El Destino, para el caso del hombre, no implica que éste sea llevado por fuerzas extrañas a él hacia la felicidad, sino que le abre la posibilidad de que sea él mismo en razón de su *virtud*, en la cual está implícita su razón y su libertad. El origen del mal reside, por tanto, en que el hombre no es capaz y no se esfuerza por leer este escrito cifrado, y a una con ello, vive toda su vida sujeto a los placeres efímeros que le depara su incapacidad para querer apropiarse en todo momento de su libertad y su mismidad. Porque, como ya hemos dicho, en toda situación en la que se encuentra el hombre durante su vida, el Destino porta el escrito cifrado del bien supremo bajo el cual el hombre es juzgado por la eternidad. Y por ello, el Destino del hombre está anclado inevitablemente en la trascendencia, en el horizonte de lo definitivo, que es la eternidad de Dios.

Conclusión

En consecuencia con lo anterior, podemos decir que el Destino para el hombre, mientras existe, está siempre por resolverse. Pero por el

NOTAS

carácter trascendente que posee de suyo el Destino en el caso del hombre, visto éste desde la eternidad de Dios, su vida entera está ya resuelta para toda la eternidad a los ojos de Dios. La Providencia divina *sabe* para toda la eternidad si cada uno de los individuos ha sido bueno o malo, pero lo sabe en razón de que ha dejado en libertad a cada uno de los hombres para hacerse bueno o malo, para hacerse feliz o infeliz. Así, expresa Boecio lo siguiente acerca del modo como Dios observa y juzga la vida del hombre: “Dios ve como presentes aquellos acontecimientos futuros que provienen de la libre elección; estos acontecimientos, por tanto, con rela-

ción a la mirada divina, devienen necesarios por la condición del conocimiento divino, pero considerados en sí mismos, no pierden la absoluta libertad de su naturaleza”.¹⁸ Por ello, como sostiene Rahner, la libertad del hombre es capaz de fundar lo necesario, lo definitivo, que es la situación última y entera de su ser de cara a Dios. En la vida entera del hombre hay, pues, un sí o un no definitivo respecto de Dios mismo, pues en el sí definitivo el hombre se ha hecho feliz eternamente –lo cual es el despliegue más propio de la existencia humana– y en el no definitivo el hombre ha abandonado eternamente su posibilidad de alcanzar la plenitud de su ser.

¹⁸ *Ibid.*, V, 6, 31-32, p. 318.