

Apreciaciones de Hannah Arendt sobre la doctrina agustiniana de la libre elección de la voluntad

Comments of Hannah Arendt as to the Augustinian Doctrine of Free Will

Lino LATELLA

Escuela de Filosofía, Universidad del Zulia, Venezuela.

RESUMEN

Analizaremos someramente las apreciaciones de Arendt en la sección dedicada a la Voluntad de su obra *La Vida del Espíritu*, acerca de la doctrina agustiniana de la escisión de esta facultad en dos voluntades problemáticas y antagónicas, velle y nolle, escisión superada parcialmente por el autor mediante las doctrinas del amor y de la libertad humana originada en el *principium* del tiempo.

Palabras clave: Voluntad, velle, nolle, amor, libertad.

ABSTRACT

The comments of Arendt are analyzed summarily in the section dedicated to Will in her book "The Life of the Spirit". The Augustinian doctrine of the schism of this faculty in two problematic, and antagonic wills, velle y nolle, is partially overcome by this author by means of the doctrines of love and human liberty which originated in the principium of time.

Key words: Will, velle, nolle, love, liberty.

Para Hannah Arendt, aunque San Agustín no era un pensador sistemático, fue uno de los más grandes y originales de su tiempo, siendo su autoridad, a lo largo de varios siglos de filosofía cristiana, pareja a la de Aristóteles durante la Edad Media. No hay que olvidar que durante esos siglos, a Aristóteles se le denominaba simplemente "el filósofo". Esto de por sí nos permite medir la importancia de la obra de San Agustín.

Reflexionando sobre la voluntad como facultad del espíritu¹, Arendt dedica una particular atención al tratamiento que se hace de esta facultad en las obras de San Agustín, destacando éste como uno de los temas eje del filósofo cristiano. En efecto, San Agustín dedica a este asunto un tratado específico llamado: *Sobre la Libre Elección de la Voluntad*, donde argumenta acerca de la compleja fenomenología de las actividades del espíritu. Su inclinación por la voluntad es allí determinante, convirtiendo el primado de la voluntad en factor indubitable de la conducta concreta y moral del hombre. Más que la razón, es el querer el que siempre está presente como motivo existencial.

Dice Arendt, que Agustín, como auténtico romano, sintió los impulsos de su búsqueda a partir de experiencias típicamente latinas, como aquella sobre la exigencia de que la filosofía fuese la directriz de la vida. El problema de la voluntad se presenta a Agustín precisamente por la necesidad de dar respuesta a un conflicto fundamental vivido como experiencia existencial, teniendo como motivo la interrogante acerca del origen del mal.

La fuente principal del problema la halla Arendt en *La Epístola del Apóstol Pablo a los Romanos*, en la cual, se describe a un individuo agobiado por la lucha que en su ser libran dos leyes que se oponen. Esto que describe el Apóstol, Agustín lo recrea en sus propios sentimientos y lo desarrolla, de otra manera en sus propias reflexiones.

La importancia de *La Epístola a los Romanos*, estriba para Arendt en que allí se plantea, se descubre más bien, no sólo el problema de la voluntad por primera vez, sino la voluntad misma como facultad del espíritu.

"Se trataba de la experiencia de un imperativo que demandaba una sumisión voluntaria que conducía al descubrimiento de la voluntad, e inherente a esta experiencia era el maravilloso hecho de una libertad de la que no se habían percatado ninguno de los pueblos antiguos- griego, romano o hebreo-..."².

Posteriormente hablará no de dos leyes, sino de dos voluntades que interpreta como un desdoblamiento de la voluntad sobre sí misma. El problema se plantea en *La Epístola a los Romanos* de la siguiente manera:

Lo que hago, no lo entiendo, pues no hago lo que quiero, sino lo que detesto, eso hago... De manera que ya no soy yo quien hace aquello, sino el pecado que está en mí. Y yo sé que en mí, esto es, en mí carne, no habita el bien, porque el querer el bien está en mí, pero no el hacerlo. No hago el bien que quiero, sino el mal que no quiero, eso hago. Y si hago lo que no quiero, ya no lo hago yo, sino el pecado que

1 Arendt, H. *La Vida del Espíritu*. Centro de Estudios Constitucionales. Madrid, 1984, p. 344.

2 Ibidem, pág. 325.

está en mí... Pues según el hombre interior me deleito en la ley de Dios; pero veo otra ley en mis miembros, que se rebela contra la ley de mí mente, y que me lleva cautivo a la ley del pecado que está en mis miembros...³

La interpretación de Pablo consiste en primer lugar, en una disyuntiva entre dos leyes que se prefiguran ontológicamente en la naturaleza humana, como una dualidad espíritu-carne. El conflicto que resulta de la convivencia de dos sustancias contrarias en el individuo, permite el descubrimiento de la voluntad como un diálogo interno entre velle y nolle, y presenta al ser humano, por una parte, como esclavo del pecado, y por la otra, como dotado de una facultad que no puede ejercer plenamente, sin el don de la gracia divina.

Este mismo problema que plantea *La Epístola a los Romanos*, se reencuentra en San Agustín, que sigue viendo inicialmente la causa del mal como pecado, en el conflicto vivido en la propia experiencia de la existencia. La carne es la portadora de la naturaleza del mal que habita en sus miembros. Por otra parte, el querer el bien pertenece a la ley del espíritu, se deduce entonces que el auténtico querer es el querer lo bueno, según la ley del espíritu, proveniente de Dios, aunque la voluntad es desviada por la inclinación de la carne. Debemos señalar que la cuestión sobre el mal, hizo que Agustín se adhiera, en su juventud, a la filosofía de Mani; sin embargo, después de su conversión no hablará más de la existencia de dos principios antagónicos. No obstante, siendo Agustín cristiano, no puede dejar de lado las consideraciones sobre el tema del pecado, lo cual le lleva inevitablemente a su reflexión sobre la voluntad, partiendo de la tradición judeo-cristiana, y particularmente de la interpretación (Sermón 163, 10-12) de la Epístola paulina de la que venimos hablando.

Sin embargo, Agustín sitúa ahora el conflicto de la voluntad en el interior del alma misma, y formula una sola ley para los asuntos de la voluntad, que intuye bajo la fórmula: "querer y ser capaz de, no son la misma cosa".

"La voluntad debe estar presente para que el poder sea operativo; y el poder, superfluo es decirlo, debe estar presente para que la voluntad se inspire en él. "Si actúas...nunca podrá ser sin quererlo", incluso si "haces algo involuntariamente, bajo compulsión". "Cuando no actúas" entonces puede ocurrir, "que falte la voluntad", o que "sea el poder el que falte"⁴.

Arendt califica de sobresaliente esta diferencia que establece Agustín, ya que ambas facultades (querer y ser capaz de) están estrechamente vinculadas. Toda acción implica la presencia de la voluntad, pero también la capacidad de ejecutar debe estar presente como instrumento de operación de la primera. Agustín se muestra a favor del predominio de la voluntad como la facultad que mayor dominio ejerce en los asuntos del alma; el querer se manifiesta como experiencia inmediata de la conciencia, sin ninguna forma de intervalo, sólo basta querer y la voluntad se hace presente en nuestro poder, debido a que su acción es libre. La prueba de la libertad de la voluntad se hace por medio de la comparación de ésta con la razón y los deseos. La voluntad puede moverse en sentido opuesto a una verdad de

3 Romanos: 7, 15-23.

4 Arendt, op.cit., pág. 347.

razón que le haya sido revelada, pero por supuesto, no partirá para ello de bases racionales. Lo que quiere decir Agustín es que el poder que el intelecto ejerce sobre la voluntad es un poder exigente, mas no de sujeción:

Puedo ser capaz de decir "No" a una verdad que me ha sido revelada, pero es posible que no pueda hacerlo sobre bases racionales. Aparecen los apetitos en mi cuerpo automáticamente, y mis deseos son estimulados por objetos que hay fuera de mí; puedo decir "No" a ellos siguiendo los consejos que me dan la razón, o la ley de Dios, pero la razón en sí misma no me mueve a que me resista... Cualquiera que sea el poder que el intelecto pueda tener sobre el espíritu, se trata de un poder exigente; lo que el intelecto no podrá probar nunca al espíritu es que no debería simplemente estar sujeto a él, sino también querer estarlo⁵.

En lo que se refiere a los apetitos del cuerpo, aparecen súbitamente, los consejos de la razón me ayudan a decir no, pero no me mueven a actuar, ya que es necesario el libre querer de la voluntad. Vemos el traslado de este conflicto de dos leyes antagonistas, una espiritual y la otra material a la interioridad del individuo. Arendt parece estar de acuerdo con Agustín acerca del poder exigente del intelecto, reconociendo sin embargo, que en rigor se trata de un asunto que compete decisivamente a la voluntad.

Agustín hace su particular interpretación del problema que plantea la voluntad, llevando el asunto al ámbito exclusivamente espiritual, sin que sus ideas entren en controversia con la doctrina de fe del cristianismo acerca del origen del mal. La hermenéutica cristiana interpreta el mal como el modo de existencia de la humanidad, bajo la condición de una naturaleza debilitada, entendiéndolo que no es sólo una parte del hombre lo que es débil, sino que éste en la unidad de su ser ha perdido su integridad. Pero aunque hemos visto que Pablo habla de una hostilidad contra el cuerpo, la tendencia del cristianismo a relacionar el pecado con la carne, se da a partir de la influencia que la filosofía platónica ejerció durante la Edad Media a partir de la autoridad de San Agustín.

Volviendo al planteamiento de Agustín sobre el problema de la voluntad, comprendido como el desdoblamiento de la voluntad sobre sí misma, Agustín afirma que la actividad de la voluntad consiste en un querer-no querer simultáneos; en todo acto de querer existe al mismo tiempo un no querer:

La Facultad de Elección, tan decisiva para el *liberum arbitrium* se refiere aquí a la elección entre *velle* y *nolle*, entre querer y no querer. Este *nolle* no tiene nada que ver con el querer no querer, y no puede ser traducido como un yo-no-quiero dado que sugiere una ausencia de voluntad. *Nolle* es no menos activamente transitivo que *velle*, no menos que una facultad de querer: si quiero lo que no deseo, no quiero mis deseos; y, de la misma forma, puedo no querer lo que la razón me dice que es correcto. En todo acto de voluntad hay un yo quiero y un yo-no-quiero implica-

5 Op.cit., págs. 348, 349.

dos. Son éstas las dos voluntades de las que S. Agustín afirmaba que su desacuerdo deshacía su alma⁶.

Partiendo de esta cita de Arendt, podemos interpretar que el conflicto se presenta cuando por una parte se intenta buscar una causa a la voluntad, porque esto nos llevaría a una regresión al infinito; el conflicto se encuentra también al intentar despejar el "misterio" aparente de la voluntad escindida en *nolle* y *velle* y su posible solución al estilo paulino, recurriendo al don de la gracia divina, que acaba supuestamente con un problema sólo para plantear otros más graves, como bien lo ve nuestro autor. Por eso, aun interpretando y glorificando a San Pablo, en cuanto a la extraña relación entre el pecado y la gracia, prefiere concluir, según Arendt⁷, en una teoría del ser que no implica la voluntad sino la alabanza a Dios en toda su obra creadora.

Volviendo a leer *Las Confesiones*, Arendt señala que en esta obra, "rica en lo que hoy denominamos descripciones "fenomenológicas"⁸ San Agustín descubrió que la interpretación paulina de una lucha entre el espíritu y la carne es errónea, y que la clave de todo estriba en la misma facultad de la voluntad, escindida, como hemos dicho entre *velle* y *nolle*.

El problema está en que es el mismo yo volente el que simultáneamente quiere y no-quiere: "era yo quien quería, y yo quien no quería; yo, yo mismo; yo ni quería totalmente ni no quería por completo y esto no quiere decir que yo sea de "dos espíritus, uno bueno y otro malo", sino que el alboroto de las dos voluntades en uno y mismo espíritu "me despedaza en dos"⁹.

Las facultades de *velle* y *nolle* no son absolutas, puesto que entonces no habría una auténtica elección. Si la voluntad fuera absoluta no se ordenaría a sí misma el querer; querer es posible, ya que ni quiero, ni no quiero totalmente. Por lo tanto está en la esencia misma de la voluntad el desdoblarse sobre sí misma; de modo que donde haya una voluntad, hay siempre dos voluntades, ninguna de las cuales está completa y lo que tiene una de ellas, le falta a la otra.

El acto volitivo es esencialmente un acto afirmativo, de modo que el (*nolle*, no querer) determina una voluntad de querer tan resuelta como el (*velle*, querer). Lo que en Pablo tiene su origen en dos leyes antagonistas, en Agustín se debe al carácter doble de la voluntad, expresado mejor en latín con los términos *velle*: quiero y *nolle*, no quiero, siendo ambas voluntades, como se ha dicho ya, activas y afirmativas de un modo de querer. En realidad la lucha de la voluntad como facultad del espíritu se encuentra en ella misma. En todo caso, en Agustín, la solución a este conflicto no dependerá de la gracia divina, como en San Pablo, sino, como veremos más adelante, de lo que podríamos llamar la ley del amor.

6 Op.cit., pág.349.

7 Op.cit., pág. 352.

8 Op.cit., pág. 353.

9 Op.cit., pág. 355.

Para Agustín ocurre además, la división de la voluntad no sólo entre una voluntad buena y otra mala, sino que incluso, en la misma voluntad, como ya hemos dicho, cualquiera que fuese su inclinación moral, se presenta el mismo conflicto. De modo que el problema planteado implica mucho más que encontrar la causa del mal.

Arendt refiere que para Agustín este problema de la “pluralidad de voluntades” no queda del todo solucionado:

“aunque admite que, en un determinado momento, puede elegirse una cierta meta “donde puede nacer una entera voluntad de la que antes estaba dividida en muchas”¹⁰”.

Pensamos al respecto que aquí lo fundamental es que a todo movimiento de la voluntad corresponde una intencionalidad, como la determinación del yo volente en orden a un fin. La elección del movimiento debe suponer una causa interior, determinada por la intención buena o mala del acto de volición donde entra en juego la esencia de la voluntad misma. La descripción que hace Agustín de varias voluntades malas en este caso divididas entre sí, corresponde a la atracción que ejercen los objetos externos al agente; se convierten de este modo en alternativas de un mismo acto, que en sí mismo puede ser bueno o malo, pero que es determinado por una intención correspondiente.

Finalmente, para Agustín, la división “monstruosa” de la voluntad se resuelve, mediante una salvadora unificación. La solución viene dada por la importancia que atribuye al amor como “peso del alma”, su ley de gravitación. El amor juega el rol de árbitro supremo de la voluntad. El conflicto de la voluntad se resuelve, con la explicación acerca de la existencia de una realidad superior que se manifiesta como una fuerza del espíritu y se caracteriza como la conciencia o carácter de un yo permanente.

Pero antes de explicar esta solución, Hannah Arendt nos recuerda que, a diferencia del dos-en-uno del pensamiento, que es un diálogo del ser pensante consigo mismo, no turbado por nada que no sean causas externas, y que favorece precisamente el funcionamiento del pensamiento, en el caso de la voluntad, la escisión implica un conflicto que llena de trabas su manifestación, pues en este caso no se trata realmente de un diálogo amistoso. A este conflicto, como hemos dicho, hay que encontrarle una solución. Esta solución apenas esbozada en el final de *Las Confesiones*, San Agustín la plantea en su obra *Sobre la Trinidad*.

El amor, viene a ser, entonces, el factor decisivo en la solución al conflicto de la voluntad. Para resolver la contradicción de su funcionamiento, Agustín se vale del misterio de fe de la trinidad cristiana: El Dios Padre, El Dios Hijo y El Dios Espíritu Santo, tres sustancias distintas en una sola naturaleza. En la estructura del espíritu, encuentra Agustín una analogía, puesto que el ser humano tiene su fundamento en el ser divino. El sentido de la analogía se explica mediante el paradigma de la amistad:

El paradigma para una relación mutuamente predicada de “sustancias” independientes es la amistad: puede decirse de dos hombres, que son amigos, que son “sustancias independientes” en la medida en que están relacionados con ellos

misimos; son amigos únicamente en relación uno con otro. Una pareja de amigos forma una unidad, un uno, en la medida en que son amigos; en el momento que cesa la amistad, pasan a ser de nuevo dos “sustancias”, independientes una de otra¹¹.

La clave de este tipo de relación está en que solo puede darse entre iguales. La analogía con el tres-en uno trinitario, tiene lugar en el ser humano, a partir de tres fenómenos que según Agustín se encuentran en nuestro espíritu: el Ser, el Saber y el Querer. Estos tres elementos son inseparables de una vida humana: yo soy, sabiendo y queriendo, sé que soy y quiero, y quiero ser y saber. Posteriormente esta tríada reaparece en el *De Trinitate* como memoria, intelecto y voluntad. La analogía no debe interpretarse como la simple comparación entre las tres personas de Dios y las facultades del espíritu. El sentido de la analogía se da a partir de la función unificadora de la voluntad con relación a las otras facultades del alma.

La voluntad unifica estas facultades de igual rango, es ella quien dice a la memoria lo que debe retener y es ella también quien dice al intelecto lo que éste debe seleccionar para conocer. La voluntad ejerce una gran fuerza sobre el espíritu, es la facultad que lo moviliza y le da unidad, ya que el pensar o el saber se realizan bajo la estructura de: “yo quiero pensar” y “yo quiero conocer”. La voluntad, incluso, según Agustín, es la que hace significativa la percepción del sentido.

El agente unificador, como se ha dicho es el amor:

La voluntad -vista en su aspecto funcional operativo como un agente emparejador, vinculante- puede también ser definida como amor...puesto que el amor es obviamente el agente emparejador más exitoso. En el amor, una vez más, hay “tres cosas: el que ama y lo que es amado, y el Amor...es una suerte de vida que acopla...juntas dos cosas, esto es, el que ama y lo que es amado”¹².

Actuando como una especie de vida del alma, el amor lleva a la voluntad a la permanencia de si misma. Esta acción emparejadora del amor transforma la voluntad en una facultad plenamente satisfecha. Lo que trae a colación el amor es la perdurabilidad, una permanencia que de otro modo el espíritu sería incapaz de alcanzar. Hemos dicho que el carácter principal de la elección libre de la voluntad es el fenómeno de una lucha entre dos voluntades divididas; el cómo se salva definitivamente una voluntad por ella misma, es algo que Agustín cree aquí haber resuelto. El recurso del amor señala la idea de una supuesta vida del alma humana en el amor de Dios, interpretando que la esencia del hombre es el amor, a causa de su filiación divina. Pero lo que ya no parece estar tan claro es cuándo interviene el amor, ya que la perdurabilidad de este elemento predispondría al alma hacia las acciones buenas de modo permanente. El factor de la permanencia es relativo a la solución de la división de la voluntad, en este sentido interpretamos que el amor, ejerciendo su peso sobre la voluntad la inclina en una dirección fija: el bien. Debemos entender, entonces, que según

11 Op.cit., pág. 359.

12 Op.cit., pág. 363.

Agustín, el peso del amor convierte a la voluntad en una voluntad buena. Evidentemente, ese elemento del amor, se manifiesta como constitutivo del espíritu humano sólo a través de un encuentro personal entre el hombre y Dios.

Hannah Arendt explica los puntos de vista de Agustín, siguiendo el hilo conductor de su pensamiento a través de sus obras dedicadas a la voluntad o con referencias a ella. Sus apreciaciones tienen por objeto un estudio muy detallado de los problemas de la vida del espíritu, en este caso de la voluntad como facultad del espíritu humano.

El último libro en el cual la autora sigue las huellas de la reflexión agustiniana sobre la voluntad es *La Ciudad de Dios*. En esta obra el problema de la voluntad aparece ligado a la reflexión sobre el tiempo, y el ser humano es visto como un ser eminentemente temporal.

Al analizar el problema de la creación, Agustín se pregunta particularmente, por que Dios consideró, necesario crear al hombre como ser aparte y superior a todo lo viviente. Y su respuesta reside en el concepto de comienzo, que no viene al ser sino con la creación del hombre como individuo y por ende como voluntad. Todo esto se hace más evidente según Arendt con la distinción que hace San Agustín entre dos términos: principium para referirse a la creación del cielo y de la tierra, y el término initium para referirse al ser humano.

En este sentido, dice Arendt, y éste es un leit-motiv que se repite en muchos de sus libros (por no decir en todos):

Con el hombre, creado a imagen de Dios, llegó al mundo un ser que, debido a que era un principio que se dirigía hacia un fin, podía ser dotado con la capacidad de querer y no-querer. (...) pero dado que era temporal y no eterno, la capacidad [entiéndase la voluntad]* estaba plenamente dirigida hacia el futuro. Todo hombre, habiendo sido creado en lo singular, es un nuevo principio en virtud de su nacimiento¹³.

Es en este sentido que ella considera que, de haber podido S. Agustín llegar a las últimas consecuencias de sus reflexiones, no habría definido a los seres humanos como mortales, a la manera de los griegos, que es la forma adoptada por prácticamente toda la filosofía occidental, sino como "natales", es decir, como seres que constantemente nacen como un nuevo comienzo cada vez, como una capacidad de iniciación que llega a un mundo que los precede en el tiempo. En ese sentido, además, la libertad de la voluntad no habría sido entendida como libre albedrío, sino como la libertad de una relativamente absoluta espontaneidad, a la manera kantiana de la *Crítica de la Razón Pura*.

Y concluye Arendt esta larga reflexión sobre la interpretación agustiniana de la voluntad, señalando lo que en definitiva parece ser su propia posición con respecto al tema:

"La libertad de la espontaneidad es parte y componente de la condición humana. Su órgano mental es la voluntad¹⁴".

* Corchetes míos.

13 Op.cit., pág. 372.

14 Op.cit., pág. 373.

Finalmente señalemos que el esfuerzo de su obra *La Vida del Espíritu*, tiene como finalidad considerar las influencias que ejercen el pensamiento, la voluntad y el juicio sobre la realidad de la acción, mediante el análisis de la relación entre dos realidades, la del hombre interior y la del hombre exterior; realidades que de ninguna manera son opuestas, sino que contrariamente, su profundo análisis descubre al entendimiento, el sentido más hondo e íntegro de todo movimiento o acción humana.