

EL CONCEPTO DE LIBERTAD. APROXIMACIÓN FILOSÓFICA DESDE ALGUNAS APORTACIONES TEOLÓGICAS

THE CONCEPT OF FREEDOM. PHILOSOPHICAL
APPROACH FROM SOME THEOLOGICAL CONTRIBUTIONS

Emilio J. Justo Domínguez
Universidad Pontificia de Salamanca

Resumen: *En este artículo se pretende un acercamiento a lo que es la libertad recogiendo las ideas fundamentales de la historia del pensamiento, en la que se han subrayando distintas dimensiones de la experiencia y de la idea de libertad. El segundo objetivo consiste en mostrar cómo la teología ha ofrecido algunos elementos que pueden ayudar en la tarea filosófica de pensar la libertad, descubriendo algunos aspectos de la misma. En concreto, se entiende la libertad como la capacidad creativa del hombre para determinarse a sí mismo en la relación personal con otras libertades.*

Palabras clave: *libertad, autodeterminación, relacionalidad, creatividad, liberación.*

Abstract: *In this paper I try to develop an approach to the concept of freedom from the fundamental ideas in the history of thought, which have emphasized different dimensions of the experience and the idea of freedom. I also try to show how theology has offered some elements which can be useful in the philosophical task of thinking freedom, discovering some aspects thereof. Freedom is here understood as the creative capacity of human being to determine himself in a personal relationship with other freedoms.*

Key words: *creativity, freedom, liberation, self-determination, relationality.*

Una de las ideas clave en la historia del pensamiento ha sido la libertad. Ciertamente no aparece formulada con claridad desde los orígenes, si bien el concepto y la vivencia de la libertad han sido una preocupación constante. En la modernidad se puso en el centro del pensar y de la acción social, tendiendo, incluso, a identificar a la persona con su libertad. Se podría considerar que el deseo de liberación y de libertad es uno de los anhelos básicos del hombre moderno, tanto a nivel individual como social.

A lo largo de la historia este concepto ha tenido formulaciones diversas y se ha insistido en diferentes dimensiones¹. Sin duda, esto ha supuesto un gran enriquecimiento desde el punto de vista intelectual, así como algunos progresos importantes en el ámbito práctico. En este artículo se pretende recoger algunas ideas fundamentales de la historia del pensamiento para intentar precisar un concepto integrador de lo que es la libertad. Además, el trabajo se sitúa en el contexto del diálogo entre filosofía y teología. El concepto de libertad es un tema propio de la filosofía. La filosofía ha aportado mucho a la reflexión teológica y, de hecho, ésta utiliza numerosos elementos filosóficos para su tarea específica. Y, a su vez, la teología ha ofrecido al pensar filosófico algunos elementos, sobre todo temas y experiencias que el hombre puede pensar (persona, tiempo y eternidad, esperanza, pecado, responsabilidad, perdón, Dios personal, Trinidad...)². La teología también ha pensado el concepto de libertad y se puede considerar que ha aportado o explicitado algunos elementos, contribuyendo así al enriquecimiento de la idea de libertad.

1. EL PENSAMIENTO DE LA LIBERTAD

1.1. *De la comprensión política a la perspectiva ética*

En el mundo griego la libertad es, sobre todo, una realidad política³. Una ciudad que no está sometida y que se gobierna a sí misma es libre. La libertad, pues, no se piensa como algo propio del individuo sino como una realidad colectiva. Es libre la ciudad, dentro de la cual se entiende a cada hombre

¹ Cfr. M. J. ADLER, *The Idea of Freedom. A Dialectical Examination of the Conceptions of Freedom* 1-2, New York, Greenwood, 1958-1961. W. WARNACH – O. H. PESCH – R. SPAEMANN, “Freiheit”, en J. RITTER (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Basel-Stuttgart, Schwabe, 1972, pp. 1064-1098. H. KRINGS, “Libertad”, en H. KRINGS – H. M. BAUMGARTNER – CH. WILD (Dir.), *Conceptos fundamentales de filosofía* 2, Barcelona, Herder, 1978, pp. 472-491. E. CORETH, *Vom Sinn der Freiheit*, Innsbruck-Wien, Tyrolia, 1985. A. DIHLE, *Die Vorstellung vom Willen in der Antike*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1985. TH. PRÖPPER, “Libertad”, en P. EICHER (Dir.), *Diccionario de conceptos teológicos* 1, Barcelona, Herder, 1989, pp. 614-637. G. ESSEN, “Freiheit”, en J.-P. WILS – CH. HÜBENTHAL (Hgg.), *Lexikon der Ethik*, Paderborn-München-Wien-Zürich, Schöningh, 2006, pp. 101-112. M. LAUBE (Hg.), *Freiheit*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2014. E. J. JUSTO, *La libertad. De la experiencia al concepto*, Madrid, BAC, 2016.

² Cfr. R. RÉMOND (ed.), *Los grandes descubrimientos del cristianismo*, Bilbao, Mensajero, 2001.

³ Cfr. M. POHLENZ, *Griechische Freiheit. Wesen und Werden eines Lebensideals*, Heidelberg, Quelle & Meyer, 1955, pp. 14-50. D. NESTLE, *Eleutheria. Studien zum Wesen der Freiheit bei den Griechen und im Neuen Testament*, Tübingen, Mohr Siebeck, 1967, pp. 19-46.

particular. Y el sistema democrático es la forma de gobierno que garantiza la real autonomía de cada ciudad. La asamblea del pueblo, en la que cada ciudadano participa, es la que gobierna la ciudad. El que participa en la vida social como ciudadano es, por tanto, libre. Su libertad le viene por su condición de miembro de la ciudad.

Platón y Aristóteles se sitúan en esta comprensión, aunque amplían su concepción hacia dimensiones éticas. Para Platón el Estado se mantiene juntando la libertad de la ciudad, el recíproco amor entre los ciudadanos y la dirección del espíritu (voûς)⁴. Pone en paralelo la antropología y la política. El hombre ha de gobernarse por lo más alto y mejor, que es lo propio del hombre interior, esto es su espíritu, alcanzando así el “domino de sí”, que es “dominio del espíritu”⁵. De la misma manera, el Estado ha de gobernarse por lo más alto, por su espíritu, que son los filósofos. Platón reconoce que en el Estado hay mucha libertad en el sentido sofista de que cada uno diga y haga lo que él quiera⁶, pero sólo se tendrá la libertad del espíritu si es éste el que guía y conduce a los ciudadanos en el Estado. Esto es obra del gobierno de los filósofos.

En la perspectiva de Platón, la educación aparece como una clave de la política. En su famosa “alegoría de la caverna”⁷ se presenta a los hombres como encadenados a lo aparente, sin conocer la verdadera realidad. Su libertad consistiría en la visión de lo real, en el conocimiento de las ideas y, sobre todo, de la idea suprema, la idea de Bien. Esto sólo puede conseguirse mediante una liberación en la que cada uno sea sacado de la caverna de su ignorancia para llegar al conocimiento de lo real. Esta libertad se entiende desde el primado del conocimiento. Y el camino para ello es la educación mediante la formación intelectual.

Aristóteles insiste aún más en la condición esencialmente política de cada hombre. Éste sólo puede ser realmente hombre en la sociedad⁸. A ésta pertenecen la libertad y la justicia como notas esenciales de la democracia, con la que se relaciona principalmente la libertad. De hecho, utiliza el término “libre” casi exclusivamente en relación con la vida política⁹. Y al igual que Platón, Aristóteles también tiende a comprender la libertad como dominio de sí mismo, el cual se da en la determinación de sí propia del hombre. Hablando de la libertad de la filosofía, que tiene sentido por sí misma y no depende de otras ciencias, Aristóteles ofrece una definición de libertad que será clave en la historia de la filosofía: “Un hombre libre es aquel que es por

⁴ Cfr. PLATÓN, *La República* VIII, 693b-d; 694b.

⁵ Cfr. *Ibid.*, VIII, 645b. Presenta su visión del alma humana en *Ibid.*, VIII, 580d-588a.

⁶ Cfr. *Ibid.*, VIII, 557b-c.

⁷ Cfr. *Ibid.*, VII, 514a-521b.

⁸ Cfr. ARISTÓTELES, *Política* I, 2, 1253a; IX 1, 1337a.

⁹ Cfr. D. NESTLE, *op. cit.*, p. 109.

sí mismo (αὐτοῦ ἕνεκα; *causa sui*) y no por otro¹⁰. El hombre libre es por sí mismo y su máxima determinación le viene dada por lo más esencial del ser humano, esto es, por el espíritu. El hombre se determina a sí mismo mediante la deliberación (φρόνησις)¹¹ y por el ejercicio de las virtudes más propias del espíritu, es decir, las noéticas¹². Esta determinación del hombre se realiza en las elecciones concretas que hace, por las cuales se gobierna a sí mismo y se da una configuración determinada. Aristóteles concibe la libertad como algo político, pero es posible descubrir en su pensamiento la dimensión ética del concepto de libertad, que ya estaba apuntada en la filosofía socrática.

La consideración interior y ética de la libertad se manifiesta con gran fuerza en el estoicismo. Se conserva un discurso sobre la libertad humana de Epicteto¹³. Según él, “es libre la persona que vive como quiere y no puede ser obligada, impelida o compelida, cuyos impulsos no pueden ser frustrados, que siempre mantiene sus deseos y nunca tiene que experimentar lo que rechazaría¹⁴. Para explicar cómo se puede vivir esta libertad en concreto, Epicteto distingue entre lo que está en nuestro poder y lo que no lo está. Respecto a lo primero hay que hacer el mejor uso posible de ello. En cuanto a lo segundo hay que tratarlo de acuerdo con su naturaleza¹⁵. La libertad se refiere a lo primero, a aquello que está en nuestro poder. Y lo que podemos controlar es el asentimiento, la actitud que tengamos hacia algo, la voluntad y el deseo. En esto se ejercita la libertad del hombre y respecto a ello nadie puede obligar a ninguna persona. Todo esto se refiere a la dimensión interior del hombre, en la que es realmente libre, pues interiormente el hombre es autónomo y se basta a sí mismo.

1.2. *En relación con el ser*

En la Edad Media se entiende la libertad desde la comprensión del ser y desde el pensamiento de lo real. Anselmo de Canterbury pretende formular una definición de la libertad¹⁶. Para él es clave la idea del “orden” (*ordorectitudo*). Lo que sigue el orden del ser es realmente libre, mientras que lo

¹⁰ ARISTÓTELES, *Metafísica* 982b, 26.

¹¹ Cfr. ARISTÓTELES, *Ética nicomáquea* III, 3-5. Sobre la deliberación como signo de la apertura vital, de la indeterminación de la historia y de la libertad humana Cfr. J. M. CHILLÓN, “¿Popper aristotélico? Logos, crítica y sociedad abierta”, en *Daimon. Revista Internacional de Filosofía* 65 (2015) 147-162.

¹² Cfr. ARISTÓTELES, *Ética nicomáquea* VI.

¹³ También escribieron obras *Sobre la libertad*, casi como un género literario, Cleantes, Antístenes, Filón y Cicerón, entre otros.

¹⁴ EPICETUS, *Of Human Freedom*, London, Penguin, 2010, cap. XIII, par. 1.

¹⁵ Cfr. *Ibid.*, cap. I, par. 17.

¹⁶ Cfr. B. GOEBEL, *Rectitudo. Wahrheit und Freiheit bei Anselm von Canterbury. Eine philosophische Untersuchung seines Denkens*, Münster, Aschendorff, 2001, pp. 363-502. M. CORBIN, *La grâce de la liberté. Augustin et Anselme*, Paris, Cerf, 2012, pp. 89-120.

que lo rompe o se desvía no es libre¹⁷. La libertad está, entonces, ligada a la justicia y a la rectitud de la voluntad. Para Anselmo la libertad es un poder de afirmación de la verdad, del *ordo* de la realidad y, por tanto, de la justicia. Y define la libertad como “el poder de observar la rectitud de la voluntad por sí misma”¹⁸. Se trata, entonces, de un poder para conservar y servir a la rectitud de la voluntad que el hombre ha recibido al ser creado. Así pues, la libertad es la capacidad de afirmación del orden de la realidad creada por Dios, que excluye toda negación.

En esta línea de pensamiento metafísico, Tomás de Aquino elabora una metafísica de la libertad, ya que la entiende afincada en el ser y explica el libre albedrío como una capacidad de la voluntad del espíritu humano¹⁹. El ser es trascendentalmente bueno, por lo que todo lo que es tiende naturalmente hacia el bien. La libertad, por tanto, está orientada esencialmente hacia el bien y lo elige²⁰.

La libertad supone, en primer lugar, la libertad de toda coacción y de cualquier determinación interna. El hombre es libre cuando su inclinación y su querer proceden de sí mismo. El Aquinate recoge la idea ya formulada por Aristóteles: “El libre albedrío es movido por sí mismo (*causa sui*): porque el hombre se mueve a sí mismo a actuar mediante el libre albedrío”²¹. Y en segundo lugar, la libertad implica una decisión positiva de la voluntad, que elige y actúa. Tomás insiste en que la libertad es una potencia que mueve diversas fuerzas humanas, y no una inclinación o un hábito. Supone la capacidad para elegir entre diversas posibilidades. Por eso, explica que la libertad es posible por la “indiferencia” de la voluntad ante su objeto, ante los actos humanos y ante el fin que persigue²². Esta indiferencia hay que entenderla como indeterminación. La voluntad no está ya determinada, sino que ha de determinar su elección, lo cual corresponde a un acto de libertad.

Hacia el final de la Edad Media, desde nuevas perspectivas metafísicas, aparecen elementos de gran novedad respecto al concepto de libertad. Juan Duns Escoto considera que lo más elevado del hombre no es la razón, sino la

¹⁷ “Es, pues, más libre la voluntad que no puede apartarse de la rectitud de no pecar que aquella que puede abandonarla”: SAN ANSELMO, *De libertati arbitrii* I.

¹⁸ *Ibid.*, III.

¹⁹ Los textos fundamentales para esta filosofía de la libertad son: SANTO TOMÁS DE AQUINO, *De malo* 6.; *De veritate* 24; *Summa Theologiae* I, q. 82-83. Puede encontrarse un minucioso estudio sobre el tema de la libertad en el pensamiento de Tomás de Aquino en la amplia introducción de G. Siewerth a la selección de textos que él mismo hizo en: THOMAS VON AQUIN, *Die menschliche Willensfreiheit. Texte zur thomistischen Freiheitslehre ausgewählt und mit einer Einleitung versehen von Gustav Siewerth*, Düsseldorf, Schwann, 1954. Cfr. J. MARITAIN, *Du régime temporel et de la liberté*, en *Oeuvres complètes* 5, Fribourg-Paris, Éditions Universitaires - Saint Paul, 1982, pp. 325-387 (“Une philosophie de la liberté”).

²⁰ Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *De veritate* 22, a. 1.

²¹ “Liberum arbitrium est causa sui motus: quia homo per liberum arbitrium seipsum movet ad agendum”: SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* I, q. 83, a. 1, ad 3.

²² Cfr. *Ibid.*, I, q. 83, a. 2, Resp. Cfr. *Ibid.*, I, q. 83, a. 4.

voluntad²³. La entiende como la verdadera potencia del alma, hasta el punto de que la identifica con el alma misma, convirtiendo la libertad de la voluntad humana en el centro de la antropología. Para Duns Escoto la voluntad es una potencia activa, de la que procede lo contingente. Es una causa que está indeterminada y que tiene capacidad para determinar (*causa libera*). Además, la voluntad misma es el fundamento del querer libre (*causa totalis*)²⁴. En su más íntima esencia la voluntad es libre y está indeterminada. Tiene la capacidad para originar diversos actos y realidades diferentes que no están determinados (*causa activa illimitata*). Duns Escoto insiste en un nuevo tipo de causalidad que procede de la voluntad libre. Es evidente que la libertad divina es causa de la creación. De hecho, Dios ha querido que el mundo sea así y ha establecido unas leyes determinadas; pero, por supuesto, podría haberlo hecho de otra manera. El único principio al que Dios se somete es el de no contradicción. Lo demás ha sido establecido en su libérrima voluntad. Pero también la libertad creada del hombre tiene esa cualidad de causalidad total²⁵, por lo que puede generar algo nuevo con una dimensión de absoluto.

Sin embargo, Duns Escoto no entiende la libertad como lo absoluto y sin orientación concreta. La libertad está relacionada con el amor y llega a su plenitud en él. Es Guillermo de Ockham quien plantea la libertad como un absoluto radical. Dios ha creado los seres individuales y los ha arrojado a la existencia sólo a partir de su espontánea libertad. Él no está condicionado por nada ni se determina por nada. Su libertad es el origen del aparente orden del mundo y permanece siempre absoluta, sin estar ligada a ningún orden establecido ni a ningún compromiso. La consecuencia para el ámbito moral es que Dios podría haber querido como buenos otros principios y acciones que lo que de hecho ha establecido, siguiendo su "*potentia absoluta*", que nunca está determinada y siempre mantiene una indiferencia total²⁶. La libertad, pues, se convierte en el principio supremo y absoluto de la realidad.

1.3. *La libertad transcendental*

Esa tendencia del final del medievo culmina en la modernidad, puesto que la libertad se convierte en uno de los temas centrales del pensamiento y se llega a identificar la conciencia y el sujeto como libertad²⁷. Lo más novedoso y determinante está en la concepción transcendental de la libertad.

²³ Cfr. J. AUER, *Die menschliche Willensfreiheit im Lehrsystem des Thomas von Aquin und Johannes Duns Scotus*, München, Huber, 1938., pp. 181-195.

²⁴ "Quare voluntas voluit hoc, nulla est causa, nisi quia voluntas est voluntas": J. DUNS ESCOTO, *Ordinatio*, I, d. 8, q. 5, n. 24. "Voluntas dicitur libera secundum rationem propriam et intrinsecam quae est voluntas specificae": *Ibid.*, I, d. 17, q. 3, n.5.

²⁵ Cfr. *Ibid.*, II, d. 37. J. AUER., *op.cit.*, p. 190.

²⁶ Cfr. G. DE OCKHAM, *Quodlibeta* VI, q. 1.

²⁷ Cfr. TH. KOBUSCH, *Die Entdeckung der Person. Metaphysik der Freiheit und modernes Menschenbild*, Freiburg-Basel-Wien, Herder, 1993.

La idea de una libertad transcendental aparece explícitamente en la obra de Immanuel Kant²⁸. Según el filósofo prusiano, no se puede demostrar la libertad como una realidad objetiva a través de la razón pura, ya que supera el ámbito de la experiencia. Por eso, trata el tema de la libertad en relación con lo que él llama “ideas transcendentales”, que son el yo, el mundo y Dios. Estas ideas son regulativas del pensamiento. Concretamente, sitúa el tema de la libertad en la cosmología. Reconoce que junto a la causalidad propia de las leyes naturales se da una causalidad que procede de la libertad, iniciando por sí misma fenómenos determinados²⁹. Kant piensa que la razón humana está referida a algo incondicional que haga posible la consistencia del mundo. La libertad transcendental es eso incondicional que incluye la capacidad de originar lo nuevo de forma incondicionada. Y esta libertad transcendental, que significa la posibilidad de una espontaneidad absoluta es el fundamento de la libertad práctica³⁰. Si la razón pura no puede demostrar la existencia de la libertad, la razón práctica la postula como una condición transcendental de la ley moral. En este ámbito de la razón práctica Kant define la libertad como la “causalidad incondicionada y su capacidad”³¹. En cuanto incondicionada, la libertad se da a sí misma su ley a través de la razón, a la que es evidente de forma inmediata la ley moral. Por eso, la voluntad humana existe en una radical autonomía³².

Siguiendo la estela kantiana, Johann Gottlieb Fichte parte del análisis del yo y de la consideración del saber absoluto. La conciencia del yo supone que el yo es absoluto y pura actividad, en la que pone (*setzen*) toda la realidad³³. El yo se pone a sí mismo y pone el no-yo a partir del que se determina a sí mismo. Esta actividad del yo es pura afirmación espontánea. En su condición absoluta el yo tiende a la determinación y esta tendencia infinita del yo a la determinación de sí mismo es el origen del objeto finito en el yo. En su pura

²⁸ Cfr. U. STEINVORTH, *Freiheitstheorien in der Philosophie der Neuzeit*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1987, pp. 179-199. S. WENDEL, “Nicht naturalisierbar: Kants Freiheitsbegriff”, en G. ESSEN – M. STRIET (Hgg.), *Kant und die Theologie*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2005, pp. 13-45.

²⁹ “Debemos suponer una causalidad en virtud de la cual sucede algo sin que la causa de ese algo siga estando, a su vez, determinada por otra anterior según leyes necesarias; es decir, debemos suponer una *absoluta espontaneidad* causal que inicie *por sí misma* una serie de fenómenos que se desarrollen según leyes de la naturaleza, esto es, una libertad transcendental”: I. KANT, KrV, B 474, trad. Pedro Ribas, Madrid, Alfaguara, ¹⁰1994, p. 408.

³⁰ “Merece especial atención el hecho de que la idea *transcendental* de la *libertad* sirva de fundamento al concepto práctico de ésta y que aquélla represente la verdadera dificultad que ha implicado desde siempre la cuestión acerca de la posibilidad de esa libertad. *En su sentido práctico, la libertad* es la independencia de la voluntad respecto de la *imposición* de los impulsos de la sensibilidad”: *Ibid.*, B 562, p. 464. Cfr. I. KANT., KpV, A 170-173.

³¹ Cfr. *Ibid.*, A 188.

³² Cfr. *Ibid.*, A 155-156.

³³ “En cuanto que el yo es absoluto, es infinito e indeterminado. Pone todo lo que es; y lo que no pone, no es”. J. G. FICHTE, *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre* (1794), en I. H. FICHTE (Hg.), *Fichtes Werke I*, Berlin, De Gruyter, 1845/1846 – 1971, pp. 83-328; aquí p. 255.

actividad ha de determinarse a sí mismo, siendo libre e independiente³⁴. En el análisis del yo se puede percibir un concepto de libertad que aúna condición absoluta y pura espontaneidad. Según Fichte, la condición fundamental de la libertad consiste en que es “porque” (*weil*) es. Es decir, la libertad encuentra en sí misma su fundamento y su sentido y, por tanto, es una realidad original y primaria, fundadora y creadora. Se apoya en sí misma y se hace a sí misma. De ahí que se hable de su espontaneidad. Su esencia consiste en ser para sí misma (*Fürsich*) y desde sí misma. Esto supone una indeterminación y un vacío, desde el que surge su capacidad configuradora y creadora para hacerse a sí misma³⁵.

Sin embargo, la libertad sólo puede ser consciente de sí misma, viva y eficaz en la relación con otro. Existe en el intercambio con otro diferente de sí misma. Supone una no-libertad, un no-yo, que hace real la libertad, al yo. Partiendo del yo y de la libertad, Fichte llega a reconocer la necesidad de otros yo y otras libertades para que tengan sentido los primeros. La aceptación del ser uno mismo supone la aceptación de otros yoes, con los que y desde los que uno es consciente de sí mismo y descubre su condición moral de tener que ser. La libertad tiene, por tanto, una constitución necesariamente intersubjetiva³⁶. Esta fundamentación de la alteridad como dimensión esencial de la libertad es una de las grandes aportaciones del idealismo alemán, por muy paradójico que resulte a sus críticos.

Por su parte, Georg Wilhelm Friedrich Hegel plantea la idea de libertad desde su metafísica del espíritu y su filosofía de la historia. Lo más verdadero del espíritu es su libertad. Ésta consiste en el “ser-cabe-sí mismo” (*Beisichselbstsein*)³⁷. Esta materia se refiere a una sustancia que está fuera de ella misma; sin embargo, el espíritu está referido a sí mismo, por lo que es libre. “Soy libre –afirma Hegel– cuando soy cabe mí mismo”³⁸. Puesto que el espíritu es esencialmente libre y es el que determina el desarrollo de la historia universal, ésta consiste en el progreso de la conciencia de libertad. El fin

³⁴ “El yo, por consiguiente, es dependiente en cuanto a su ser; pero es absolutamente independiente en las determinaciones de este mismo ser”. *Ibid.*, p. 279.

³⁵ “El pensamiento o el saber se toman con absoluta libertad. Esto supone que el pensamiento se desprende de sí mismo, para que así el pensamiento pueda volver a cogerse (objetivar); una *vaciedad* de la libertad absoluta para ser para sí misma. La libertad se hace a sí misma”. J. G. FICHTE, *Darstellung der Wissenschaftslehre* (1801), en I. H. FICHTE (Hg.), *Fichtes Werke II*, Berlin, De Gruyter, 1845/1846 – 1971, pp. 1-163; aquí p. 34.

³⁶ Cfr. J. G. FICHTE, *Die Bestimmung des Menschen* (1800), en I. H. FICHTE (Hg.), *Fichtes Werke II*, Berlin, De Gruyter, 1845/1846 – 1971, pp. 165-319; aquí pp. 199-247. J. G. FICHTE, *Grundlage des Naturrechts nach Prinzipien der Wissenschaftslehre* (1796), en I. H. FICHTE (Hg.), *Fichtes Werke III*, Berlin, De Gruyter, 1845/1846 – 1971, pp. 1-56. W. JANKE, *Fichte. Sein und Reflexion – Grundlagen der kritischen Vernunft*, Berlin, De Gruyter, 1970, pp. 272-274.

³⁷ Cfr. G. W. F. HEGEL, *Philosophie der Weltgeschichte 1: Die Vernunft in der Geschichte*, Leipzig, Meiner, 1930, p. 32. En la *Fenomenología del espíritu* Hegel utiliza la expresión “ser-para-sí” (*Fürsichsein*) para definir la conciencia y al espíritu en cuanto libertad absoluta. Cfr. G. W. F. HEGEL *Phänomenologie des Geistes*, Köln, Anaconda, 2010, pp. 533ss.

³⁸ “Frei bin ich, wenn ich bei mir selbst bin”: G. W. F. HEGEL, *Philosophie der Weltgeschichte*, p. 32.

último del mundo es que el espíritu llegue a ser consciente de su libertad y se logre así la realidad de su libertad³⁹.

Al igual que identifica espíritu y libertad, Hegel también identifica razón y libertad. Se es libre cuando el espíritu se deja conducir por la razón. Esto le lleva, por un lado, a superar la contraposición entre libertad y necesidad. La libertad se determina a partir de la razón, que incluye una dimensión de necesidad frente a la arbitrariedad de las inclinaciones e impulsos individuales. Y, por otro lado, la relación con la razón hace que la libertad se entienda como algo concreto. La razón se concreta históricamente en el derecho, la moral y el Estado, por lo que éstos no significan una limitación de la libertad subjetiva, sino que constituyen la condición de posibilidad positiva para su realización, ya que es siempre "libertad concreta y objetiva"⁴⁰. Esta libertad incluye el elemento de la autodeterminación del espíritu por sí y para sí mismo y la esencial relación con lo otro diferente de sí⁴¹. Se trata, pues, de una libertad situada en el ámbito de la razón y que incluye en su constitución la referencia a la alteridad.

1.4. *Perspectiva social*

En la modernidad, junto al desarrollo de diferentes revoluciones políticas y sociales y en paralelo al despliegue de los derechos cívicos y al inicio de las democracias modernas, se recupera una nueva comprensión política de la libertad. Se dan dos tendencias distintas. Una es la comprensión emancipadora del marxismo. Marx critica la idea de libertad porque piensa que detrás hay una concepción comercial de la sociedad, en la que priman los intereses privados y egoístas⁴². El discurso sobre la libertad y los derechos humanos enmascararía una concepción de la sociedad en la que los trabajadores permanecerían alienados. Frente a esta situación provocada por el capitalismo burgués, la revolución del proletariado debe perseguir el cambio de las relaciones alienantes. Y cuando la lucha del proletariado alcance la sociedad sin clases, podrá comenzar la historia de la libertad. Por tanto, la libertad supone la emancipación de los que están alienados bajo estructuras económicas y

³⁹ *Ibid.*, p. 41.

⁴⁰ "Vielmehr sind Recht, Sittlichkeit, Staat, und nur sie, die positive Wirklichkeit und Befriedigung der Freiheit": *Ibid.*, p. 90. Cfr. U. STEINVORTH, *op.cit.*, pp. 200-224. L. OEING-HANHOFF, "Konkrete Freiheit. Grundzüge der Philosophie Hegels in ihrer gegenwärtigen Bedeutung", en *Stimmen der Zeit* 187 (1971) 372-390.

⁴¹ "La libertad está en la línea de la autodeterminación, siempre que ésta no se entienda como mera expresión de la autonomía y sí como integración de lo otro en cuanto que implica una referencia constitutiva a ello": M. ÁLVAREZ GÓMEZ, "La autodeterminación del concepto y el sentido de la libertad", en M. ÁLVAREZ GÓMEZ – M^a C. PAREDES MARTÍN (eds.), *Razón, libertad y estado en Hegel*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2000, pp. 27-47; aquí p. 43.

⁴² Cfr. K. MARX, *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*, Köln, Anaconda, 2009, pp. 177-178. U. STEINVORTH, *op.cit.*, pp. 224-236. I. FETSCHER, "Liberaler, demokratischer und marxistischer Freiheitsbegriff", en I. FETSCHER, *Karl Marx und der Marxismus. Von der Philosophie des Proletariats zur proletarischen Weltanschauung*, München, Piper, 1967, pp. 33-44.

sociales de opresión. Marx insiste en la necesidad de emanciparse de aquellas instituciones burguesas o estructuras capitalistas que dominan al hombre y retrasan la revolución del proletariado⁴³. Es, pues, una libertad que se emancipa a través de la acción, mediante el trabajo y la revolución social.

La otra tendencia social es una comprensión cívica de la libertad⁴⁴. El autor más determinante respecto a esta dimensión de la libertad ha sido John Stuart Mill, que habla de una "libertad civil o social"⁴⁵. Según él, "la libertad consiste en hacer lo que se desea"⁴⁶. Por tanto, un individuo es libre en cuanto que hace lo que quiere para buscar su bien personal, siguiendo sus propios caminos, sin interferencias ni controles externos. Ahora bien, cuando esos caminos afectan a los demás, entonces su libertad ha de ser limitada. Mientras no afecten a otros, su independencia es total y su libertad plena⁴⁷. Por supuesto, en lo que respecta al interés de otras personas o afecta a la sociedad debe darse un control externo por parte de los poderes de la sociedad o del Estado, que nunca pueden entrar en lo que concierne únicamente al individuo, esto es, por ejemplo, en lo que se refiere a su cuerpo, a su forma de pensar o a sus opiniones. Mientras que la perspectiva trascendental explica la libertad del otro como constitutiva de la propia libertad, la perspectiva de la libertad individual y civil entiende la libertad de los otros como una limitación a la propia libertad, aunque esto debe vivirse desde el respeto y la tolerancia a la libertad del otro.

1.5. *Dimensión creadora*

Hay un aspecto creador de la libertad que se percibe ya en el humanismo⁴⁸ y que está en el centro de pensamiento de los autores que recogen el motivo naturalista de la filosofía. Arthur Schopenhauer pone la voluntad como el principio de todo lo que existe, manteniéndose aún un cierto sentido metafísico de la realidad⁴⁹. En esta línea Friedrich Nietzsche piensa que el carácter fundamental de la vida está en la voluntad. Y entiende la libertad no como

⁴³ Cfr. K. MARX – F. ENGELS, *Manifiesto comunista y otros escritos políticos*, Barcelona, Grijalbo, 1975, pp. 38-50.

⁴⁴ Cfr. B. CONSTANT, *Escritos políticos. De la libertad de los antiguos comparada con la libertad de los modernos*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1989. I. BERLIN, *Liberty*, Oxford, Oxford University, 2002.

⁴⁵ J. STUART MILL, *On liberty*, London, Penguin, 2010, p. 5.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 141.

⁴⁷ "The only part of the conduct of anyone, for which he is amenable to society, is that which concerns others. In the part which merely concern himself, his independence is, of right, absolute. Over himself, over his own body and mind, the individual is sovereign": *Ibid.*, p. 17. Cfr. *Ibid.*, pp. 21, 82, 116.

⁴⁸ Cfr. G. PICO DELLA MIRANDOLA, *Discurso sobre la dignidad del hombre*, Buenos Aires, Longseller, 2003.

⁴⁹ A. SCHOPENHAUER, *El mundo como voluntad y representación* 1-2, Madrid, Gredos, 2010. A. SCHOPENHAUER, *Los dos problemas fundamentales de la ética*, Madrid, Siglo XXI, 42009.

una liberación de lo que encadena al hombre sino como creación. Por eso, en lugar de la liberación de algo, la cuestión clave de la libertad es el *para qué* del ser libre⁵⁰. La libertad consiste en la afirmación de la vida, consintiendo a la voluntad de crear. Sólo en esta afirmación de la propia voluntad se es libre y puede, entonces, sobrevenir la alegría y la redención. “El querer hace libres: pues querer es crear: así enseñó yo. ¡Y sólo para crear debéis aprender!”⁵¹. Es evidente que como trasfondo de esta afirmación está la sentencia evangélica de Jesús “conoceréis la verdad y la verdad os hará libres” (Jn 3, 32). En el lugar de la verdad Nietzsche coloca la voluntad. La libertad es, pues, el puro decir sí a la vida. Esto supone un poder que abre al futuro, creando nuevos valores⁵². Lo originario de la realidad es la vida y el auténtico poder de creación es la libertad⁵³. El querer significa un poder que innova la realidad y los valores. Por eso, la imagen del superhombre es el niño, que simplemente dice sí a la vida de forma totalmente espontánea e instintiva⁵⁴.

2. LA REFLEXIÓN TEOLÓGICA SOBRE LA LIBERTAD

El pensamiento sobre la libertad ha destacado diferentes aspectos del concepto. También la teología ha tenido en la libertad uno de sus temas centrales, pues es determinante para entender a Dios, al hombre y la relación entre ambos. Algunos planteamientos teológicos pueden contribuir a la formulación filosófica de un concepto integral de libertad.

2.1. Dimensión teológica

Sin duda, la gran aportación de la teología al desarrollo de la idea de libertad es la experiencia bíblica⁵⁵. La experiencia fundante del pueblo de Israel es una acción liberadora de Dios. Yahvé mismo ha visto la opresión de su pueblo en Egipto y ha decidido liberarlo de sus opresores y llevarlo a una tierra que mana leche y miel (cf. Ex 3,7-8; Dt 26,5-9). La salvación se entiende,

⁵⁰ Cfr. F. NIETZSCHE, *Así habló Zaratustra*, Madrid, Alianza, ²³1999, p. 106.

⁵¹ *Ibid.*, p. 290. Cfr. *Ibid.*, p. 137.

⁵² Cfr. *Ibid.*, p. 199.

⁵³ “Pero luego la gente desconfió de todos los adivinos y astrólogos: y por eso creyó ‘Todo es libertad: puedes puesto que quieres!’”. F. NIETZSCHE, *Así habló Zaratustra*, p. 285.

⁵⁴ “Inocencia es el niño, y olvido, un nuevo comienzo, un juego, una rueda que se mueve por sí misma, un primer movimiento, un santo decir sí. / Sí, hermanos míos, para el juego del crear se precisa un santo decir sí: el espíritu quiere ahora *su* voluntad, el retirado del mundo conquista ahora *su* mundo”: *Ibid.*, p. 55. Cfr. *Ibid.*, pp. 319-323.

⁵⁵ Para la presentación de la libertad en la Biblia Cfr. H. SCHLIER, “ἐλευθερός”, en G. KITTEL, *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament* 2, Stuttgart, Kohlhammer, 1933, pp. 492-500. K. NIEDERWIMMER, *Der Begriff der Freiheit im Neuen Testament*, Berlin, De Gruyter, 1966. G. RICHTER, “Libertad. II. Sagrada Escritura”, en H. FRIES (Dir.), *Conceptos fundamentales de la teología I*, Madrid, Cristiandad, ²1979, pp. 902-907. R. BULTMANN, *Teología del Nuevo Testamento*, Salamanca, Sígueme, ⁵2011, pp. 390-415. J. GNILKA, *Teología del Nuevo Testamento*, Madrid, Trotta, 1998, pp. 95-98.

por tanto, como el fruto de una liberación que supone la intervención de Dios en la historia. Es Dios quien da la libertad, el que redime de la opresión, del mal y del pecado. Además, la idea de libertad hay que suponerla en la experiencia bíblica de la alianza. Dios se dirige al hombre, lo busca y ha establecido una relación de alianza con él. Actúa con libertad, la misma que otorga a su interlocutor. Para que el hombre pueda participar realmente en la alianza con Dios, ha de ser libre, teniendo capacidad para responder a Dios y siendo responsable de sus decisiones. Esta libertad se muestra históricamente en la afirmación de la alianza con Yahvé, que ha elegido al pueblo de Israel (como ejemplos cf. Gn 12,1-5; Ex 19,3-8; Jos 24,14-24). Pero también se ejerce incumpliendo esa alianza. Toda la historia del pecado del pueblo supone un ejercicio de su libertad frente a Dios (como ejemplos cf. Gn 3,1-13; Ex 32,1-6; Sal 51,5-6; Is 1,2; Jr 2,32; Os 11).

En los escritos paulinos aparece una teología de la libertad⁵⁶. Según Pablo, la libertad es la característica del estado de gracia, que supone una liberación de lo que oprime al hombre y lo lleva a la muerte: "Para la libertad nos ha liberado Cristo" (Ga 5,1). Se parte del estado real e histórico de falta de libertad, que es consecuencia de estar bajo el poder del pecado (cf. Rm 7). Primeramente la libertad supone la liberación del pecado, de la ley y de la muerte (cf. Rm 6,17-23; 7,21-25; 8,2; 1Co 15,56-57; Ga 3,13), que son tres realidades implicadas entre sí. Esta liberación implica una vida nueva en el Espíritu de Cristo, dejándose llevar por la fuerza del amor, en el que se realiza la libertad como afirmación (cf. Ga 5,6.13; 6,2). El ejercicio de la libertad está orientado por el amor hacia el servicio a los demás (cf. Ga 5,13).

Si la liberación muestra el aspecto negativo, Pablo presenta también la dinámica positiva de la libertad. Cristo ha liberado al hombre para que viva realmente en la libertad. El apóstol utiliza el lenguaje más explícito de la libertad, sobre todo, al hablar de la nueva situación que significa la liberación de la ley (Rm 8; Ga 4-5). Además, se refiere a la libertad con la idea de filiación, contraponiendo la situación del esclavo a la del hijo. Éste es realmente libre (cf. Rm 8,15; Ga 4,7)⁵⁷. Para Pablo la libertad significa la incorporación a la filiación divina mediante la unión con Cristo, que acontece por la acción del Espíritu Santo en el creyente. La intervención salvífica de Dios en Cristo significa para el hombre una liberación y una comunión personal que llegan a su máxima plenitud y a su definitividad al

⁵⁶ Cfr. K. NIEDERWIMMER, *op.cit.*, pp. 168-220. F. MUSSNER, *Theologie der Freiheit nach Paulus*, Freiburg-Basel-Wien, Herder, 1976. F. PASTOR RAMOS, *La libertad en la carta a los Gálatas. Estudio exegetico-teológico*, Valencia, Institución San Jerónimo, 1977. H. SCHLIER, "Zur Freiheit gerufen. Das paulinische Freiheitsverständnis", en H. SCHLIER, *Das Ende der Zeit. Exegetische Aufsätze und Vorträge* III, Freiburg-Basel-Wien, Herder, 1971, pp. 216-233. H. SCHÜRMAN, "Die Freiheitsbotschaft des Paulus – Mitte des Evangeliums?", en SCHÜRMAN, *Orientierungen am Neuen Testament. Exegetische Gesprächsbeiträge*, Düsseldorf, Patmos, 1978, pp. 13-49.

⁵⁷ Esta conexión entre filiación y libertad aparece también en la teología joánica (Cfr. Jn 8,33-47), así como en la escena mateana en la que Jesús dialoga con Pedro sobre la obligación de pagar el tributo del templo (Cfr. Mt 17,25-26). En esta misma línea, en Jn 15,15 se utiliza la contraposición entre esclavos y amigos.

“participar en la gloriosa libertad de los hijos de Dios” (Rm 8,21). Además, esa comunión incluye una nueva vida movidos por el Espíritu de Dios. La libertad es, en lenguaje paulino, la vida en el Espíritu (cf. Rm 8,1-27; Ga 5,16-26), dejándose conformar por Él, viviendo sus frutos y siguiendo sus impulsos.

Para la Biblia la libertad es, entonces, una realidad teológica. Dios ha creado al hombre como su real interlocutor, con capacidad para responderle responsablemente y, por tanto, siendo libre. Ha establecido alianza con él, de manera que ambos han ejercitado su libertad. Una vez que el poder del pecado está presente en la creación, la libertad humana sólo es posible como liberación de ese poder para poder participar de la vida nueva que supone la relación con Dios. La libertad, por tanto, es un don de Dios.

2.2. *Diversas perspectivas*

En la historia de la teología se ha reflexionado sobre la libertad considerándola desde distintas perspectivas. La principal ha sido la perspectiva antropológica, pensando la relación de la libertad del hombre con la acción de Dios a través de su gracia. La figura teológica determinante ha sido Agustín de Hipona⁵⁸. A partir de su experiencia de conversión y acentuando su planteamiento por la disputa pelagiana, une la libertad a la acción de la gracia divina. Sólo por la gracia de Dios el hombre puede ser auténticamente libre. Agustín parece distinguir entre libre albedrío y verdadera libertad. El primero es la capacidad de decisión y acción que tiene el hombre, por la que puede asentir o rechazar la gracia divina y decidir hacer obras buenas o malas. Sin embargo, la verdadera libertad es la capacidad para hacer el bien. La elección del mal no sería un acto de libertad, sino de esclavitud, pues el que se decide por el mal no es libre. La posibilidad del mal, por tanto, no está incluida en la idea de libertad. Si ésta es perfecta, excluye el mal, como ocurre con la libertad de Dios. El hombre no puede perder el libre albedrío y, en este sentido, siempre es libre, incluso en situación de pecado, ya que de lo contrario no sería responsable de sus acciones. Sin embargo, por el pecado el hombre ha perdido la libertad verdadera, es decir, la capacidad para determinarse al bien. Esta libertad sólo puede ser sanada y otorgada por la gracia de Dios, que redime al hombre del pecado y lo conduce hacia el bien. Por tanto,

⁵⁸ Sobre el planteamiento agustiniano de la libertad Cfr. G. DE PLINVAL, “Aspects du déterminisme et de la liberté dans la doctrine de saint Augustin” en *Revue des études augustiniennes* 1 (1955) 345-378; F.-J. THONNARD, “La notion de liberté en la philosophie augustinienne”, en *Revue des études augustiniennes* 16 (1970) 243-270; G. GRESHAKE, *Gnade als konkrete Freiheit. Eine Untersuchung zur Gnadenlehre des Pelagius*, Mainz, Matthias-Grünewald, 1972, pp. 198-230. C. HORN, “Augustinus und die Entstehung des philosophischen Willensbegriffes”, en *Zeitschrift für philosophische Forschung* 50 (1996) 113-132. B. GOEBEL, *op.cit.*, pp. 297-361. M. CORBIN, *op.cit.*, pp. 185-214.

sólo con la gracia de Dios el hombre es fundamentalmente libre⁵⁹. El concepto agustiniano de libertad tiene estos elementos centrales: libertad es determinación para el bien y es recibida de Dios como un don de su gracia.

Otra aportación teológica al concepto de libertad se sitúa en la perspectiva cristológica, considerando la libertad de Cristo⁶⁰. Máximo el Confesor defendió la integridad de la voluntad humana de Cristo frente al monofisismo y monotelismo y en su fundamentación apunta algunos aspectos novedosos desde el punto de vista filosófico⁶¹. Distingue entre el *λόγος*, que se refiere a lo que es y da identidad al ser (naturaleza), y el *τρόπος*, que significa una forma de ser dada a la naturaleza (existencia). El querer de la voluntad pertenece a la naturaleza, mientras que el “autodeterminarse” (*αὐτεξούσιος*) en una existencia concreta es propio de la persona en la que esa naturaleza con voluntad propia está hipostasiada. Siguiendo la reflexión de Máximo, se puede pensar que la libertad es una propiedad de la persona, que se determina a sí misma desde y en su naturaleza constitutiva. La libertad es, pues, autodeterminación⁶².

Finalmente, se ha aportado una perspectiva práctica en la moderna teología de la liberación⁶³. La libertad sería, ante todo, lo que se alcanza mediante la transformación de las estructuras económicas, sociales y políticas que oprimen injustamente a los pobres. Éstos han de emanciparse para llegar a ser protagonistas de su propia liberación, cambiando las estructuras de pecado y de depresión, y ser sujetos activos en la Iglesia y en su misión profética.

⁵⁹ “Dios no sólo hace buenas las voluntades de los hombres a partir de las malas y dirige a las que él ha hecho buenas hacia el bien y hacia la vida eterna, sino que verdaderamente las que mantienen la creación del mundo están también en las manos de Dios”. SAN AGUSTÍN, *De gratia et libero arbitrio* XX, 41.

⁶⁰ Cfr. G. ESSEN, *Die Freiheit Jesu. Der neuchalkedonensische Enhypostasiebegriff im Horizont neuzeitlicher Subjekt- und Personenphilosophie*, Regensburg, Pustet, 2001.

⁶¹ Cfr. H. U. VON BALTHASAR, *Kosmische Liturgie. Das Weltbild Maximus’ des Bekenner*, Einsiedeln, Johannes, 1961; F.-M. LÉTHEL, *Théologie de l’agonie du Christ. La liberté humaine du Fils de Dieu et son importance sotériologique mises en lumière par saint Maxime Confesseur*, Paris, Beauchesne, 1979; F. HEINZER, “Anmerkungen zum Willensbegriff Maximus’ Confessors”, en *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 28 (1981) 372-392.

⁶² “Si el hombre es imagen de la naturaleza divina y la naturaleza divina es capaz de autodeterminación (*αὐτεξούσιος*), entonces la imagen, puesto que conserva la semejanza con el original, es también naturalmente capaz de autodeterminación (*αὐτεξούσιος*)”: SAN MÁXIMO EL CONFESOR, *Disputatio cum Pyrrho*: PG 91, 324D.

⁶³ Cfr. J. L. SEGUNDO, “Libertad y liberación”, en I. ELLACURÍA – J. SOBRINO (Dirs.), *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación I*, Madrid, Trotta, 1990, pp. 373-391; L. BOFF – C. BOFF, *Libertad y liberación*, Salamanca, Sígueme, 1982; G. GUTIÉRREZ, *Teología de la liberación. Perspectivas*, Salamanca, Sígueme, 1972/2004; CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Libertatis conscientia. Libertad cristiana y liberación*, Madrid, San Pablo, 1986.

2.3. *Una libertad personal*

El planteamiento teológico de la libertad quedó encallado por la llamada disputa *de auxiliis*⁶⁴. En ella se destacaron elementos irrenunciables en la relación entre la gracia divina, que es activa y necesaria, y la libertad humana, que tiene capacidad para hacer algo por sí misma ante Dios. En el siglo XX se abrió de nuevo el horizonte al plantear el tema de la libertad no desde el encuentro de dos fuerzas (gracia y libertad), sino a partir del diálogo personal entre Dios y el hombre.

Karl Rahner ha explicitado los elementos fundamentales tanto para una filosofía como para una teología de la libertad⁶⁵. Siguiendo su planteamiento transcendental, piensa que el hombre, por su constitutiva transcendencia, está fundamentalmente abierto al futuro, quedando confiado a sí mismo y, por tanto, siendo libre y responsable. Esta experiencia transcendental de la responsabilidad y de la libertad muestra que la libertad existe en un horizonte infinito, ante Dios, permaneciendo libre incluso frente a su propio fundamento, pudiendo rechazar a Dios y negarse a sí misma. En este sentido, la libertad es primeramente “libertad del sí o del no a Dios y por ello del sujeto para consigo mismo”⁶⁶. En cuanto que el hombre dispone de sí mismo, la libertad es “la capacidad de hacerse a sí mismo de una vez por todas”⁶⁷. Tiene, pues, una dimensión de eternidad, ya que el hombre puede determinarse a sí mismo de forma total y definitiva. El hombre está en sus propias manos con capacidad para crear algo nuevo, que permanece de forma definitiva. La libertad tiene capacidad de determinación y no es una constante indiferencia e indeterminación sino “el evento de lo eterno”⁶⁸. Y su necesaria concreción mediante actos concretos muestra que la libertad es condicionada,

⁶⁴ Cfr. J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *El don de Dios. Antropología teológica especial*, Santander, Sal Terrae, 1991, pp. 355-358. G. GRESHAKE, *Geschenkte Freiheit. Einführung in die Gnadenlehre*, Freiburg-Basel-Wien, Herder, 1992, pp. 81-88.

⁶⁵ Cfr. K. RAHNER, “Teología de la libertad”, en: ID., *Escritos de teología 6*, Madrid, Cristiandad, 2007, pp. 195-213. Del mismo, *Curso fundamental sobre la fe. Introducción al concepto de cristianismo*, Barcelona, Herder, 1998, pp. 55-59. 121-125. También *La gracia como libertad*, Barcelona, Herder, 2008, pp. 39-109.

⁶⁶ K. RAHNER, “Teología de la libertad”, p. 199. “Pero 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 pone a sí mismo, a la postre no hace algo, sino que se hace a sí mismo”. K. RAHNER, *Curso fundamental*, p. 121.

⁶⁷ K. RAHNER, “Teología de la libertad”, p. 200. Cfr. K. RAHNER, *Curso fundamental*, p. 59.

⁶⁸ “La libertad es en cierto modo la facultad de fundar lo necesario, lo permanente, lo definitivo; y donde no hay ninguna libertad, siempre se da solamente algo que de suyo sigue engendrándose y traduciéndose cada vez de nuevo y se disuelve en otra cosa hacia delante y hacia atrás. La libertad es el evento de lo eterno”. K. RAHNER, *Curso fundamental*, p. 124. Insiste en esta idea J. B. METZ, “Libertad. III. Teología”, en H. FRIES (Dir.), *Conceptos fundamentales de la teología I*, Madrid, Cristiandad, 1979, pp. 907-918.

pues está mediada por un mundo entorno, por el espacio y el tiempo, por la corporalidad y la historia humanas⁶⁹.

Finalmente, Rahner señala que la libertad es “la capacidad dialógica del amor”⁷⁰. El amor es la estructura fundamental de la esencia humana. El hombre es verdaderamente él mismo amando. La libertad es condición de posibilidad para que se dé el amor, tanto por parte del que ama como del que es amado. Es evidente que sin libertad no puede haber amor, que es libre donación personal y pide ser libremente recibido. La libertad, por tanto, pertenece a la capacidad de amar.

Hans Urs von Balthasar plantea la libertad en el contexto de su comprensión de la teología como dramática. Dios ha querido y ha creado libertades finitas, que tienen en la libertad infinita de Dios su fundamento y su referencia. La seriedad de una libertad real supone un compromiso de Dios al crear, pues ha abierto espacio a lo otro y a la creatividad de la libertad finita, dejándose afectar por su compañero de alianza⁷¹. Hasta tal punto la libertad finita puede generar algo nuevo, que Balthasar explica que le es posible incluso crear algo que ni Dios mismo puede crear, es decir, el mal⁷². Esta dimensión creativa de la libertad ha de darse siempre que haya relación personal y amor⁷³, pues es esencial para comprender la relacionalidad constitutiva del hombre. De hecho, sólo gracias a la llamada de otro hombre, gracias a otras libertades, se despierta la propia libertad⁷⁴, que a su vez se da únicamente dentro de la reciprocidad entre los hombres. Justamente en esta relación y vinculación con otras libertades y con la libertad infinita de Dios es como el hombre alcanza la total disposición de sí, siendo plenamente libre.

Balthasar vincula de forma singular libertad y misión. La obediencia a una misión no supone una limitación de la libertad, sino su máxima realización. Más que frente a la misión, se es libre, sobre todo, en cuanto que alguien se deja llevar por ella. El teólogo suizo pone la imagen del artista, que es más libre cuando sigue las inspiraciones que recibe que cuando tiene que elegir

⁶⁹ Cfr. K. RAHNER, *Curso fundamental*, pp. 56. 122-123. K. RAHNER, *La gracia como libertad*, pp. 63-64.

⁷⁰ K. RAHNER, “Teología de la libertad”, p. 204. Cfr. K. RAHNER, *La gracia como libertad*, pp. 54-59.

⁷¹ “Dios se ha comprometido a sí mismo al crear el mundo, sobre todo al dar origen a libertades finitas, pero sin caer por ello en un destino que lo domine”: H. U. VON BALTHASAR, *Teodramática 2. Las personas del drama: El hombre en Dios*, Madrid, Encuentro, 1992, p. 14. “Dios es aquel que se deja afectar por este partenaire”: *Ibid.*, p. 69.

⁷² Cfr. *Ibid.*, p. 203.

⁷³ “Cualquiera que sea la pintura que nos hagamos de la inimaginable vida eterna en la comunión de los santos, hay un aspecto que debe estar presente: nuestro gozo atónito respecto de un siempre nuevo e insospechable ser regalado desde la libertad ajena que puede ser ampliado mediante nuestro gozo de inventar formas de corresponder a los regalos”. H. U. VON BALTHASAR, *Teodramática 5. El último acto*, Madrid, Encuentro, 1997, pp. 393-394.

⁷⁴ H. U. VON BALTHASAR, *Teodramática 2*, p. 40.

entre diversas posibilidades⁷⁵. Y cuando la libertad que encomienda una misión es infinita, entonces se da un reconocimiento absoluto de la persona y la capacitación plena de su libertad, que implica la disponibilidad de sí mismo como don para los demás, dejarse libre para los otros⁷⁶.

En la teología más reciente Thomas Pröpper, siguiendo la estela de Rahner y Balthasar, ha tomado la categoría de libertad como la clave hermenéutica para el pensamiento teológico y para su diálogo con la modernidad⁷⁷. Según él, la libertad es lo incondicional que hay en el hombre y la define de la siguiente manera: “Hay que pensarla como comportamiento incondicional respecto a sí mismo, ilimitado abrirse y originario decidirse: como *capacidad de autodeterminación*; es decir, la capacidad por la que ella es 1) lo que es determinable por sí misma, 2) lo que se ha de determinar (a través de la afirmación de un contenido) y 3) el criterio de la concreta autodeterminación en su incondicionalidad formal”⁷⁸. La libertad formal es el fundamento incondicional de la libertad existente. La libertad incondicional sólo puede realizarse de forma material, dándose un contenido a sí misma. Este contenido se lo da al afirmar otra libertad, por lo que se muestra que la autodeterminación de la libertad se realiza en la intersubjetividad⁷⁹. Al reconocer a otra libertad, la libertad se afirma a sí misma y reclama el reconocimiento de la otra libertad. Este recíproco reconocimiento de la libertad se realiza simbólicamente, ya que la incondicionalidad que es constitutiva de la libertad sólo puede darse de forma material.

La libertad es incondicional porque se funda en sí misma y esto implica su autonomía. Pröpper ha explicado que Dios ha puesto el amor como la raíz de la creación, para lo que ha establecido como principio la libertad humana. El amor reconoce la libertad del otro y la funda. Además, insiste en que Dios, al crear al hombre con una libertad incondicional, está dispuesto a reconocer y respetar su autodeterminación, dejando incluso que el hombre en alguna manera lo determine. Una afirmación típicamente pröpperiana puede servir como conclusión de su pensamiento: “Que Dios libremente se haya determinado a sí mismo a dejarse determinar por la libertad del hombre, de ninguna

⁷⁵ “Nunca es un artista más libre que cuando no tiene (ya) que elegir vacilando entre las distintas posibilidades creadoras, sino que está (como) ‘poseído’ por la verdadera idea que por fin se le ofrece y sigue sus órdenes imperiosas”. H. U. VON BALTHASAR, *Teodramática 3. Las personas del drama: El hombre en Cristo*, Madrid, Encuentro, 1993, pp. 185-186.

⁷⁶ Cfr. *Ibid.*, pp. 418-149.

⁷⁷ Cfr. TH. PRÖPPER, *Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte. Eine Skizze zur Soteriologie*, München, Kösel, 1991. Del mismo, *Evangelium und freie Vernunft. Konturen einer theologischen Hermeneutik*, Freiburg-Basel-Wien, Herder, 2001; *Theologische Anthropologie I*, Freiburg-Basel-Wien, Herder, 2011, pp. 488-656. Cfr. E. J. JUSTO DOMÍNGUEZ, “La libertad en el discurso de la teología. El planteamiento transcendental de Thomas Pröpper”, en *Revista Española de Teología* 74 (2014) 285-308.

⁷⁸ TH. PRÖPPER, *Evangelium und freie Vernunft*, p. 15.

⁷⁹ Cfr. H. KRINGS, *System und Freiheit. Gesammelte Aufsätze*, Freiburg-München, Karl Alber, 1980.

forma es un indicador de imperfección y de carencia, sino expresión y consecuencia de un amor mayor que el cual nada puede pensarse⁸⁰.

3. CONCLUSIÓN

En toda la historia del pensamiento la libertad aparece como un poder, tanto de gobierno personal y político, como de relación con otras personas y de creatividad. Se han destacado diversas dimensiones de la idea de libertad: política, ética, metafísica, social, jurídica, psicológica y religiosa. ¿Qué ha aportado la teología? En la reflexión teológica se ha subrayado la relación personal, la capacidad creativa y la liberación de lo que niega el ser del hombre. Ejercitando su libertad, Dios ha creado al hombre libre, por lo que en su condición esencial está dada la libertad. Ser hombre es ser libre⁸¹. Y vive su libertad participando en una relación positiva con Dios y con los otros. No se trata de una autonomía que lo encierre en sí mismo sino de un poder que lo abre a los otros y precisamente en el reconocimiento de otras libertades le es posible ser auténticamente libre. La libertad cuenta con los otros y se realiza en el encuentro personal, por lo que las otras libertades no significan un límite para ella sino una real posibilidad de ser ella misma. Además la teología subraya la condición absoluta de la libertad como capacidad para ser uno mismo y para generar algo definitivo. Este poder creativo significa, finalmente, una capacidad para poner algo nuevo y originalmente propio en la realidad.

¿Cómo podríamos, entonces, formular el concepto de libertad? Se trata de un concepto de relación y de autonomía personal. La experiencia de la libertad vincula el ser uno mismo y desde sí mismo con la esencial relación de cada hombre con otras personas. Entonces, la autonomía y la relación no se excluyen ni se limitan sino que se potencian mutuamente y no pueden darse separadas en el hombre. La libertad es la capacidad para determinarse a sí mismo en la relación con otras libertades. Esto supone un poder creativo, por el que la persona pone algo que nadie más puede realizar y sólo de ella puede venir. Al tener que realizarse a sí misma, la libertad tiene necesariamente que acontecer. Esto muestra que tiene una dimensión histórica, porque se da a sí misma un contenido concreto no predeterminado y acontece en una situación personal, social y cívica. Estos elementos de situación hacen posible la realización concreta de la autodeterminación de la persona. La necesaria realización histórica supone la indeterminación formal de la libertad, que es

⁸⁰ "Daß Gott sich selbst in Freiheit dazu bestimmt hat, sich von der Freiheit des Menschen bestimmen zu lassen, is ja keineswegs ein Indiz der Unvollkommenheit und des Mangels, sondern Ausdruck und Konsequenz einer Liebe über die hinaus Größeres nicht gedacht werden kann". Th. PRÖPPER, *Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte*, p. 178. Cfr. Th. PRÖPPER, *Evangelium und freie Vernunft*, pp. 288-293.

⁸¹ Según Hegel, el cristianismo ha despertado en la historia la conciencia de la libertad al considerar que el hombre como tal es libre. Cfr. G. W. F. HEGEL, *Philosophie der Weltgeschichte*, p. 39.

únicamente la condición de posibilidad para que sea ella misma y para que se realice a sí misma. Esa autodeterminación implica una esencial intersubjetividad, puesto que tiene lugar en la relación personal de reconocimiento recíproco con otras libertades. El contenido adecuado a sí misma es el reconocimiento de otras libertades que, a su vez, entran en relación con ella. Por tanto, la libertad sólo es comprensible en el contexto de la relación personal y del amor. Supone, en efecto, la desgraciada posibilidad de negar al otro, negándose así a uno mismo; pero su plenitud está en el reconocimiento del otro, en la realización de un amor creativo. La capacidad para determinarse entraña un poder creativo que pertenece a la experiencia del amor. Para que haya amor personal tiene que darse necesariamente la libertad, que, en fin, es la capacidad que tiene el amor para lo nuevo, lo original y lo absoluto en el encuentro dialógico y comunicativo con otras personas.

Emilio J. Justo Domínguez
Caños, 13
49178 – Peñausende
Zamora (España)
emiliojd@hotmail.com

