


**La memoria como posibilitante del ejercicio de la  
libertad humana en Agustín de Hipona**  
*Memory as enabler of the Exercise of human freedom in  
Augustine of Hippo*

Eva Monardes Pereira<sup>1</sup>  
Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität, Bonn, Alemania  
emonardes@ug.uchile.cl  
 <https://orcid.org/0000-0001-9020-0898>

Recibido: 05/06/2023  
Aceptado: 29/07/2023  
DOI: 10.5281/zenodo.8313468

## RESUMEN

En este artículo nos proponemos establecer las diversas conexiones que podemos encontrar entre Memoria, especialmente desde la perspectiva del recordar, y la Libertad en el pensamiento de Agustín. Para dar cuenta de esto, comenzaremos por tratar ambas nociones de forma independiente para, posteriormente, establecer y analizar un posible vínculo entre ellas. Con el fin de lograr este objetivo, hemos tomado en consideración, principalmente, el análisis del libro X de las Confesiones, además de ciertos pasajes de De Trinitate y algunos textos tempranos del pensamiento agustiniano, entre otros escritos.

*Palabras clave:* Agustín, Confesiones, Memoria, Libertad, Libre albedrío.

## ABSTRACT

In this article we attempt to establish the different relations we can find between Memory, especially from the point of view of the act of remembering, and Freedom in Augustine's thinking. For this reason, we will begin by treating both notions independently to subsequently establish and analyze a possible bond between them. In order to achieve this, we have mainly taken into consideration the analysis of Confessions, book X, as well as certain passages from De Trinitate and some early Augustinian texts among other texts.

*Keywords:* Augustine, Confessions, Memory, Freedom, Free will.

---

<sup>1</sup> Licenciada en Filosofía, Universidad de Chile. Magíster en Filosofía, Universidad de Chile. Estudiante de doctorado en la Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität, Bonn, Alemania.

## Introducción

Si hay algo que caracteriza al pensamiento agustiniano es el tratamiento y análisis de múltiples nociones: bien, verdad, virtud, voluntad, pensamiento, entre muchas otras. Entre éstas, hay dos que ocupan un lugar importante en su filosofía: memoria y libertad. A la primera de éstas se refiere, de forma extensa, en tres de sus principales obras: *Confesiones*, *De Trinitate* y *Ciudad de Dios*. En *Confesiones*, particularmente el libro X, su gran tratado sobre la memoria, su acercamiento corresponde a un estudio de la memoria como recolección de hechos pasados mientras que en *De Trinitate* se enfoca en la discusión de la memoria presente y, posteriormente, en *Ciudad de Dios* se enfoca en la memoria social (Stock, 1998, p. 209). La libertad, por su parte, es una noción presente en la totalidad de la obra de Agustín y su esfuerzo por aclarar su naturaleza es clave a la hora de considerar y entender su enfrentamiento contra diferentes doctrinas como lo fueron el maniqueísmo o el pelagianismo. Es importante, sin embargo, esclarecer la diferencia entre libertad y otro concepto de gran importancia dentro de la filosofía de Agustín, como lo es el libre albedrío, que puede llevar a más de un equívoco, y que analizaremos posteriormente es este artículo.

Teniendo en cuenta la importancia de ambas nociones, la intención de este artículo es encontrar un posible vínculo entre ambas y, de haberlo, cuál es la naturaleza de éste y cómo se manifiesta en la vida del ser humano. Como este trabajo busca establecer más específicamente la conexión entre memoria, en el sentido de recordar, y libertad, me enfocaré principalmente en el tratamiento agustiniano de la memoria aparecido en *Confesiones X* y, en menor medida, en *De Trinitate*.

Con respecto al análisis, comenzaremos por repasar la descripción que Agustín desarrolla en *Confesiones* tratando de dar cuenta cómo la



posesión de esta facultad permite al hombre llegar a Dios y, con ello, a la felicidad o vida bienaventurada. Posteriormente, revisaremos lo que se entiende por libertad en el pensamiento agustiniano enfocándonos con especial interés en la diferencia entre este concepto y el de libre albedrío, ambos centrales para entender cómo el ser humano alcanza la vida bienaventurada. Finalmente se confrontarán ambas nociones tratando, si lo hay, de establecer el nexo entre ellas.

## 1. La memoria como condición de posibilidad de la vida bienaventurada

He aquí que amaste la verdad, porque el que la obra viene a la luz. Quiérola yo obrar en mi corazón, delante de ti por esta mi confesión y delante de muchos testigos por este mi escrito (Hipona De, 1979, X, I, 1).

Con esta oración, pronunciada en el libro X de las *Confesiones*<sup>2</sup>, Agustín se pone en las “manos” de Dios para comenzar un relato que ya no corresponde a sus tiempos de niño, de juventud o aquéllos años de oscuridad en los que, por tanto tiempo, se encontró cautivo (Hipona De, 1979, II, 1, 1). Ya ha confesado sus experiencias pasadas, incluso cuando se pregunta por qué lo hace si, hoy en día, la gente no quiere oír de sí misma: menos querrá escuchar lo que otros quieran contar. La razón para iniciar este relato es noble: Agustín pretende que, mediante su propio discurso, su propia vida de equivocaciones, las demás personas encuentren una luz de esperanza, especialmente aquellos que aún no han podido salir del mal en el que se encuentran. Él, que habiendo cometido muchos males en tiempos pretéritos, fue perdonado por Dios “para hacerme feliz en ti, cambiando mi alma con tu fe y tu sacramento” (Hipona

---

<sup>2</sup> En adelante, *Conf.*

De, 1979, X, 3, 4). Esta confesión de su pasado, como hace notar Heidegger en sus *Estudios sobre Mística Medieval*:

tiene el efecto de una sacudida y evita que los débiles permanezcan en la desesperación, en la medida en que muestra que también al más débil lo ayuda la gracia. Y los buenos y fuertes se alegrarán no porque ocurrieran el mal y el pasado, sino porque lo que *fue*, ya no es (1995, p. 30).

Este libro X representa, por lo tanto, un quiebre en el texto: Agustín, haciendo un recuento de lo que ha sido su vida hasta ese momento, ha confesado las faltas cometidas en su juventud, por lo que ahora se centra en lo que es su presente. Recordemos que el libro IX cierra con la dolorosa muerte de su madre y supone, además, el fin del relato de su pasado. En este momento, se cierra la narración de la historia de su vida y comienza la pregunta por el valor de todos sus recuerdos que lo han convertido en el hombre que es (Stock, 2012, p. 219). “La primera confesión es de la vida exterior y la “nueva” confesión –más severa, más exigente– es de la vida interior” (Hochschild, 2012, p. 138). Es, entonces, el momento de enfocarse en lo que ha llegado a ser. Sin embargo, hasta ese momento, no tiene gran claridad de lo que él mismo es. Y es que hay una parte suya que nadie, excepto Dios, conoce: su “hombre interior”. Es en este punto exacto cuando Agustín hace una especie de giro en su relato, volcándose hacia su “interioridad”.

¿Cómo logra dar cuenta de su “hombre interior”? Como resultado de su incansable búsqueda de Dios. El punto de partida en esta tarea es dirigirse a lo exterior para averiguar si es ahí donde puede encontrarlo. Su ejercicio no da los resultados esperados ya que ni la tierra, ni el mar ni creatura alguna puede dar cuenta de él. Si lo exterior no es el camino para encontrar a Dios ¿hacia dónde puede dirigirse? Hacia sí mismo. Sin embargo, en ese preciso momento él tampoco tiene claridad para entender qué es él: “¿Tú quién eres? y respondí: Un hombre” (Hipona De, 1979, X, 6, 9). Este hombre es un compuesto de cuerpo y alma: interior y exterior.



Habiendo hecho este descubrimiento acerca de su propia naturaleza, una nueva pregunta surge: ¿Cuál de ellos, cuerpo o alma, busca a Dios? Ya había obtenido una respuesta negativa al tratar de hallar a Dios en el mundo exterior, por lo que rápidamente desecha esta posibilidad. Se vierte entonces hacia su interior ya que, según él, la parte exterior le rinde cuentas al interior: el alma conoce a través del cuerpo. Es precisamente el alma lo que nos hace diferentes a los demás animales, con los cuales compartimos el tener un cuerpo. Es evidente que los hombres y los demás seres son diferentes y es el alma el elemento que marca esa diferencia: el alma nos entrega la capacidad de juzgar, capacidad que es exclusiva del hombre. Si ya había fallado él en encontrar a Dios en el exterior, no es el cuerpo el medio para conocerlo, es necesario recurrir al alma: es ésta la indicada de llevarlo. En su particular estilo, utiliza esta *exercitiato animi* para encontrar a Dios desde el exterior al interior, desde lo interior hacia lo superior (Teske, 2001, p. 150). Ascende entonces en grados y, para eso, debe llegar hasta ese lugar del alma que es la memoria: lugar en el que se depositan todas sus experiencias, protegidas del olvido.

A pesar de que hasta ese momento (Libro X) la memoria no ha sido tratada como tal, ha jugado ya un papel crucial en sus confesiones; gracias a ella Agustín ha podido mantener vivos sus recuerdos para poder así entregarlos a los demás. Si la memoria, en los libros precedentes, había sido la responsable de la recolección de su vida pasada, ahora es revelada como la condición ontológica que hizo posibles tales recolecciones (Vaught, 2005, p. 27). Nuevamente Agustín recurre a ella para lograr su objetivo: alcanzar a Dios sin importar lo que cueste, y sin descansar hasta encontrarlo.

Hemos finalmente llegado a esa facultad extraordinaria llamada memoria, pero ¿cómo podemos exactamente definir lo que ella es? ¿Podemos llegar a dar una definición de ella?

Como punto de partida podemos decir que la memoria desempeña importantes roles en variadas áreas de la filosofía. Es de vital importancia tanto para nuestro conocimiento del mundo como para el conocimiento de sí mismo, a través de los recuerdos (Michaelian-Sutton, 2017). Paige Hochschild (2012) explica que en *Confesiones* la memoria no es sólo la forma en que el alma retiene y asimila las percepciones presentes y las experiencias pasadas, es también el medio a través del cual el alma se aproxima a Dios. En escritos posteriores, como *De Trinitate*, Agustín, identificando tres potencias constitutivas de la mente: memoria, entendimiento y voluntad como una imagen de la Trinidad, a la cual no duda en identificarla con el alma misma (Hipona De, 1979, X, 17, 26) y con él mismo: “Grande es la virtud de la memoria y algo que me causa horror, Dios mío: multiplicidad infinita y profunda. Y esto es el alma y esto soy yo mismo” ‘Está en el alma cuanto está en la memoria” (Hipona De, 1979, X, 17, 26). La identifica también con una especie de “bodega”, un lugar metafórico, en donde almacenamos nuestras experiencias: ‘...donde están los tesoros de innumerables imágenes de toda clase de cosas acarreadas por los sentidos’ (Hipona De, 1979, X, 8, 12). A través de estas experiencias, somos capaces de traer al presente las imágenes por las cuales los eventos originales son grabados en nosotros (Stock 1998, p. 210).

Como sabe que dar cuenta de la memoria es una tarea sumamente ambiciosa y difícil de llevar a cabo, Agustín comienza explorando lo más inmediato: las sensaciones y lo agradable o desagradable que ellas nos producen. Estas sensaciones nos quedan grabadas como imágenes, las que al traerlas a nuestra mente, nos permiten sentirlas nuevamente sin que tengamos que experimentarlas nuevamente. Así, no necesitamos de los sentidos para percibir el aroma de los lirios o el sabor de la miel: “Todo esto lo hago yo interiormente en el aula inmensa de mi memoria. Allí se me ofrecen al punto el cielo y la tierra y el mar con todas las cosas que



he percibido sensiblemente en ellos” (Hipona De, 1979, X, 8, 14). Y eso no es todo. Lo que atesoramos en la memoria, no sólo se reduce a aquello que logramos percibir con los sentidos. Agustín dice haber guardado también allí lo que ha aprendido de las artes liberales: gramática, pericia dialéctica etc., de las cuales no sólo mantenemos imágenes sino las cosas mismas. Similar ocurre con las afecciones del alma las cuales, luego de ser experimentadas, son almacenadas en la memoria sabiendo yo de qué sentimiento hablo cuando evoco a la tristeza sin tener necesidad de volver a experimentarla.

En la memoria también se guarda la información de sí mismo: lo que hacemos, y el modo en que lo hacemos; es ahí donde almacenamos nuestras experiencias y creencias, las que nos permiten anticipar acciones futuras a raíz de lo que ya hemos hecho:

También tengo en ella muchas objeciones que he oído aducir falsísimamente en las disputas contra ellas, las cuales, aunque falsas, no es falso, sin embargo, el haberlas recordado y haber hecho distinción entre aquéllas, verdaderas, y éstas, falsas, aducidas en contra. También retengo esto en la memoria, y veo que una cosa es la distinción que yo hago al presente y otra el recordar haber hecho muchas veces tal distinción, tantas cuantas pensé en ellas. En efecto, yo recuerdo haber entendido esto muchas veces, y lo que ahora discierno y entiendo lo deposito también en la memoria, para que después recuerde haberlo entendido al presente (Hipona De, 1979, X, 13, 20).

De este modo, si hemos errado en el pasado, esa situación nos sirve como experiencia futura para no cometer el mismo error. Si nos faltase la memoria, nada de esto podríamos anticipar. Es en este sentido que Agustín identifica alma y memoria y es que el ser humano es lo que recuerda y lo que olvida, pero puede recordar; puede encontrar en su interior lo que ha sido y esta memoria de lo anterior es fundamental para delinear lo que actualmente somos (Hipona De, 1979, X, 17, 25). Señalemos que recordar, en Agustín, no es sólo recolectar experiencias pasadas y traerlas al presente sino que también es conocer. La memoria, por lo tanto, juega un papel crucial en el conocimiento de sí mismo. Ante

tanta extensión de la memoria Agustín admite que es imposible conocer, al menos para nosotros como seres finitos, cuál es su límite; ella misma es un misterio: “¡Tanta es la virtud de la memoria, tanta es la virtud de la vida en un hombre que vive mortalmente!” (Hipona De, 1979, X, 17, 26).

Pero, y a pesar del largo camino recorrido, Agustín no ha logrado su principal objetivo: aún no ha encontrado a Dios quien está todavía muy por encima; encontrarlo significa traspasar la memoria:

Traspasaré, pues, aun la memoria para llegar a aquel que me separó de los cuadrúpedos y me hizo más sabio que las aves del cielo; traspasaré, sí, la memoria. Pero ¿dónde te hallaré, ¡oh, tú, verdaderamente bueno y suavidad segura!, ¿dónde te hallaré? Porque si te hallo fuera de mi memoria, olvidado me he de ti, y si no me acuerdo de ti, ¿cómo ya te podré hallar? (Hipona De, 1979, X, 17, 26).

Se presenta aquí un problema: si busca a Dios fuera de la memoria quiere decir que lo ha olvidado y al ser así ¿Cómo podría encontrarlo? Cuando olvidamos algo, dentro de la misma memoria lo encontramos, rechazando todo aquello que se nos presenta ante nosotros sin ser lo que buscamos. Como consuelo se dice que el olvido, entonces, no es completo porque siempre recordamos al menos que hemos olvidado y al ser así podemos buscar aquello que hemos perdido:

¿Y qué cuando es la misma memoria la que pierde algo, como sucede cuando olvidamos alguna cosa y la buscamos para recordarla? ¿Dónde al fin la buscamos sino en la misma memoria? Y si por casualidad aquí se ofrece una cosa por otra, la rechazamos hasta que se presenta lo que buscamos. Y cuando se presenta decimos: «Esto es»; lo cual no dijéramos si no la reconociéramos, ni la reconoceríamos si no la recordásemos. Ciertamente, pues, la habíamos olvidado. ¿Acaso era que no había desaparecido del todo, y por la parte que era retenida buscaba la otra parte? [...] No se puede, pues, decir que nos olvidamos totalmente, puesto que nos acordamos al menos de habernos olvidado y de ningún modo podríamos buscar lo perdido que absolutamente hemos olvidado (Hipona De, 1979, X, 19, 28).

Habiendo dicho esto ¿cómo nos es posible buscar a Dios? Cuando buscamos la vida bienaventurada buscamos también a Dios. Y al anhelar esta vida bienaventurada, que no es otra cosa que la felicidad, debemos





concluir que está de algún modo en nuestra memoria, de otro modo no podríamos desearla. Y es que la noción de felicidad está acompañada por el deseo de todo ser humano de poseer tal felicidad. Porque una cosa es segura: todos quieren ser felices, lo que sería imposible que fuera así si la cosa misma no estuviera en la memoria. Que la felicidad esté en la memoria no quiere decir que la hayamos experimentado alguna vez, sólo hemos tenido cierta noticia de ella. ¿Cómo puedo desearla y recordarla entonces? “Su recuerdo y deseo es posible porque se ha experimentado el gozo [...] experiencia semejante a la felicidad” (Chavez, 2010, p. 61).

Así, en su búsqueda de Dios, Agustín se ha extendido mucho para dar cuenta de él y, termina concluyendo, que no lo ha encontrado fuera de su memoria puesto que desde que ha conocido a Dios no ha hallado nada de él de lo que no se haya acordado además, tampoco se ha olvidado de él: donde ha hallado la verdad, ahí ha hallado a Dios y la verdad nunca la ha olvidado desde que llegó a él (Hipona De, 1979, X, 24, 35). Ahora bien ¿en qué parte de la memoria se encuentra Dios? Ciertamente, no es como las demás cosas que se guardan en ella, No es nada parecido a ello ¿Dónde está entonces? Él habita en la memoria ¿pero cómo exactamente? Agustín nos entrega una respuesta, aunque un tanto ambigua:

Pues ¿dónde te hallé para conocerte — porque ciertamente no estabas en mi memoria antes de que te conociese — dónde te hallé pues, para conocerte, sino en ti sobre mí? No hay absolutamente lugar, y nos apartamos y nos acercamos, y, no obstante, no hay absolutamente lugar (Hipona De, 1979, X, 26, 37).

Habiendo encontrado a Dios dentro de sí, Agustín completa, así, su descripción sobre la naturaleza de la memoria concluyendo que esta es una condición que hace posible, entonces, ese conocimiento de Dios (Vaught, 2005, p. 2).

## 2. Libertad, libre albedrío y su importancia para alcanzar la felicidad

Habiendo recorrido la naturaleza y el uso de esta extraordinaria facultad que es la memoria, corresponde dar un paso más allá y analizar ahora otra importante noción en el pensamiento agustiniano: la libertad y la relación que podemos establecer entre ésta y la ya mencionada memoria ¿Cuál es el real vínculo entre ambas?

En primer lugar, es importante hacer notar dos puntos: qué entiende Agustín por libertad y, cómo la libertad está estrechamente ligada a otras importantes nociones: voluntad, amor, gracia, libre albedrío, ésta última un tanto problemática por considerarse que Agustín modificó su posición con respecto a ella durante el transcurso de su pensamiento (Harrison, 2006, p. 23).

La noción de libertad está presente en el pensamiento agustiniano desde sus obras más tempranas pero es sólo después de escribir *Ad Simplicianum* que comienza a aparecer con una mayor fuerza, especialmente en su confrontación con los pelagianos quienes consideraban que:

[P]ara que los hombres fueran capaces de ejercer la libre elección en sus actos de voluntad, la libertad tenía que ser inherente a la naturaleza humana creada (...) puesto que la libertad es un bien natural, no puede perderse nunca. Pues si tal bien pudiera separarse de la naturaleza humana, esa naturaleza dejaría de existir (Fitzgerald, 2006, p. 806).

La postura de Agustín queda absolutamente clara en los escritos antipelagianos en donde rechaza esta idea de libertad, principalmente por no dar cuenta del carácter divino que ésta posee. Rechaza también la postura de aquellos que la niegan o que niegan la existencia del libre albedrío, algo absurdo si se considera que no tendría sentido alguno el que existiesen preceptos divinos, mandatos y prohibiciones si el ser



humano no tuviera la capacidad de elegir (Hipona De, 1949, VI, I, 1). Pero entonces, ¿cuál es la verdadera naturaleza de la libertad?<sup>3</sup>

Para entender lo que Agustín entiende por hombre libre es necesario centrarse en este concepto central en su pensamiento, a saber, el libre albedrío que, a su vez, está estrechamente ligado a la voluntad.

De que existe una voluntad en el hombre es algo que queda claro a partir de dos hechos: el primero, la experiencia del ser interior que se mueve hacia sí mismo. En segundo lugar, los mandatos que Dios entrega en las Escrituras ¿Qué sentido puede tener el entregar preceptos de no existir una voluntad que tienda a no seguirlos? (Chavez, 2010, p. 155; Hipona De, 1949, II, 2).

La historia de la caída del ser humano refleja esto. Habiendo dado Dios un mandato, el de no comer del árbol del conocimiento, y conociendo el ser humano este mandato, igualmente cae en tentación de comerlo y desobedece. El hombre fue creado en la plenitud de sus facultades: memoria para recordar el mandato; inteligencia para entenderlo; voluntad para querer obedecerlo. Mediante tal mandato, se nos enseña los límites de su voluntad; no obedecerlo muestra una voluntad llena de vanidad. El ser humano intentando ser Dios (Chavez, 2010, p. 157). Y es precisamente cuando el ser humano se hace con el fruto prohibido que da la espada a éste. La voluntad se escoge a sí misma, rechazando la voluntad divina. De este modo, podemos ver que el libre albedrío puede considerarse como la capacidad de elección que el hombre posee, tanto en buena como en mala dirección: buena, si hubiese elegido obedecer; mala, si tomaba la opción por todos conocida.

---

<sup>3</sup> En *De Libero Arbitrio*, Agustín expresa que existe una libertad “terrenal” y que corresponde a aquella en la que los hombres no sirven a otros hombres. La libertad verdadera es aquella que sólo poseen los bienaventurados y los que siguen la ley eterna (1963, I, 15, 32). Para una profundización del mismo tema véase *Grades of Freedom: Augustine and Descartes* de Gilbert (2005).

Ahora bien, junto con la noción de libre albedrío, es necesario referirnos también a un concepto esencial para entender ambos: el concepto de fin. Y es que Agustín, como autor antiguo, y además cristiano, adhiere su pensamiento a uno de tipo teleológico, en el que absolutamente está ordenado con respecto a un fin. El fin del ser humano no es otro que el Bien. La libertad, entonces, no es un valor absoluto sino un medio para alcanzar el fin propio del hombre, que es el Bien Supremo, es decir, Dios: “el fin es desear a Dios y amarlo a Él... el poder para hacer lo que elegimos hacer es más que la libre elección: es libertad” (Gilson, 1960, p. 157)<sup>4</sup>. En el camino para alcanzar este fin nos encontramos también con el libre albedrío, es decir, la voluntad del hombre que naturalmente tiende a buscar el bien que le permita vivir de manera feliz, entonces, es natural y necesario, ya que el hombre no puede dejar de desear ser feliz, algo con lo que el mismo Agustín está de acuerdo: “todos aman la felicidad y nadie ansía ser desgraciado” (Hipona De, Agustín, 1956a, XIII, 3, 6). Los seres humanos no sólo desean ser felices, sino que esto es un deseo natural para el cual el hombre ha sido creado (Bonner, 2007, p. 54).

Por otro lado, el libre albedrío puede ser utilizado para el mal, como se dijo anteriormente, pero esto no quiere decir que sea malo en sí mismo o que no debiese existir por ser la causa del mal. En sí misma, “la voluntad es buena, porque sin ella nadie podría llevar una vida recta. Nos viene, por tanto, de Dios, y debemos encontrar la culpa en los que la usan mal, no en Aquel que nos la da” (Gilson, 1960, p. 146). Por esta razón el hombre debe estar en posesión de una voluntad libre y personal y ya que ésta es un bien intermedio, es libre de volverse al Bien Supremo y poseer de esta forma la felicidad o alejarse de éste y volverse a las cosas más básicas. Alejarse del Bien Supremo, volviéndose a los bienes secundarios son las dos acciones libres que deciden nuestra felicidad eterna o nuestra

---

<sup>4</sup> Traducción propia.



miseria eterna. Por lo tanto, el mal no está en la esencia del libre albedrío sino más bien en un desfallecimiento de la voluntad que, en vez de dirigirse hacia Dios, se confunde y tiende hacia un bien sensible, un placer pasajero: libertad del orgullo, amor y apego a los bienes materiales, amor concupiscente, etc. La voluntad es una fuerza que mueve al ser humano entre dos aguas, lo inteligible y lo sensible, Dios y el mundo. El libre albedrío es, entonces, necesario: es verdad que podemos hacer un mal uso de él pero, de no existir, tampoco podríamos obrar con rectitud. En el fondo, y como ya mencionamos, es nuestra capacidad de elección.

La libertad, por otro lado, es la voluntad del hombre que no se contenta con querer sólo una felicidad pasajera, sino que aspira a más, es decir, al Sumo Bien que es Dios, el único perfectamente libre porque no hace absolutamente nada que no sea el Bien. Si el libre albedrío es la capacidad de elegir, la libertad es, por su parte, la elección de este Sumo Bien. Para lograrlo se tiene que experimentar la libertad verdadera, es decir, la liberación de la inclinación de la naturaleza humana hacia el pecado, los placeres y los bienes sensibles y apartarse de la falsa libertad de la que Agustín habla en diversos pasajes de su obra: cuando antepuso su voluntad a la de Dios cayendo en el libertinaje, imponiendo el amor personal por sobre el amor al bien común, etc (Hipona De, 1979, III, 8, 15). Una forma de conseguir distinguir entre estas dos libertades corresponde a una doctrina que nos guíe, que nos conduzca a obrar de manera tal que nos alejemos del pecado: una doctrina que no debe ser sólo entendida literalmente sino también de forma metafórica (Hipona De, 1956b, IV, 6.) Sin embargo, es necesario aclarar que nuestra sola disposición y el seguimiento de esta doctrina no basta: necesitamos una ayuda más, la de la gracia divina para alcanzar la libertad. La gracia es la caridad del Espíritu Santo que transforma y justifica el amor de Dios, es gratuita e independiente de mérito humano (Chávez, 2010, p. 161). Actúa sobre el entendimiento, nos hace identificar el bien que debemos

seguir, ya que necesita el hombre conocer la verdad, y también sobre la voluntad, haciendo que amemos el bien, que lo deseemos.

En resumen, podemos decir que para que se dé el ejercicio de la libertad, se necesitan tres elementos. En primer lugar, el libre albedrío de la voluntad, luego una doctrina que nos enseñe a vivir de forma recta y finalmente, la gracia del Espíritu Santo:

Nosotros, por el contrario, sostenemos que la voluntad humana de tal manera es ayudada por la gracia divina, que, además de haber sido creado el hombre con voluntad dotada de libre albedrío y además de la doctrina, por la cual se le preceptúa cómo debe vivir, recibe también el Espíritu Santo, quien infunde en el alma la complacencia y amor de aquel sumo e inmutable Bien que es Dios (Hipona De, 1956b, III, 5.).

Ahora, luego de recordar lo que Agustín nos dice sobre memoria y libertad ¿es posible encontrar algún vínculo entre ambas? ¿Puede la memoria jugar un rol importante para el hombre con respecto a su libertad?

### **3. A modo de conclusión: descubriendo el vínculo entre Memoria y Libertad**

Retomemos una vez más la noción de libertad. Dijimos de ella que es la voluntad del hombre que aspira al Sumo Bien. Podemos, entonces, decir que la voluntad es la capacidad de dirigirse hacia un fin, implicando un “automovimiento”. En este “tender hacia”, la voluntad es acompañada por el entendimiento, ya que debe comprender cuál es su fin, y también, por la memoria ya que no basta con entender el fin que persigue, es necesario también ser capaz de recordarlo, de tenerlo en mente y no olvidarlo, para saber qué es lo que deseamos cuando efectivamente deseamos. Además, no debemos olvidar que este “querer hacia” es crucial para nosotros mismos como individuos ya que orienta la existencia de cada uno definiendo, de esta forma, quiénes somos. Volviendo a este “querer”, podemos decir que hay un querer que es verdadero y consiste



en amar y dirigirse hacia lo que debe ser amado y cómo debe ser amado. El modo en que este fin debe ser amado tiene que ser, al igual que el fin mismo, entendido y recordado. Sabemos entonces que tendemos hacia un fin, que aspiramos al Bien Supremo que es Dios, pero inmediatamente surge un dilema, ya adelantado por Agustín en su tratamiento de la memoria ¿Cómo podemos desear algo que no hemos experimentado? Agustín ya nos dio una respuesta para esta interrogante en el libro X de las *Confesiones* (1979): esta idea, que en aquel escrito él llama “la Vida Bienaventurada”, no ha sido experimentada aún por nosotros pero la tenemos ya depositada en nuestra memoria por lo que la reconocemos cada vez que experimentamos el gozo que, si bien dista mucho de ser el Sumo Bien, en cierto sentido se le asemeja:

Pues ¿dónde y cuándo he experimentado yo mi vida bienaventurada, para que la recuerde, la ame y la desee? Porque no sólo yo, o yo con unos pocos, sino todos absolutamente quieren ser felices, lo cual no deseáramos con tan cierta voluntad si no tuviéramos de ella noticia cierta (...) concuerdan todos en querer ser felices, como concordarían, si fuesen preguntados de ello, en querer gozar, gozo al cual llaman vida bienaventurada. Y así, aunque uno la alcance por un camino y otro por otro, uno es, sin embargo, el término adonde todos se empeñan por llegar: gozar. Lo cual, por ser cosa que ninguno puede decir que no ha experimentado, cuando oye el nombre de «vida bienaventurada», hallándola, en la memoria, la reconoce (Hipona De, 1979, X, 31).

Si en nuestra memoria no tuviésemos aquella idea de Bien Supremo sería para nosotros imposible evaluar nuestras acciones, deliberar y, menos aún, aspirar siquiera a alcanzarlo. El hombre, como hombre libre que es, tiene la capacidad de utilizar aquella “libertad” para acciones buenas y para acciones malas. La confesión de estos actos es una especie de recapitulación de este actuar ante Dios que, en este caso, no sería posible de lograr si no pudiésemos traer estos hechos desde el “aula inmensa” de la memoria. Así, podemos decir que la memoria es una condición de posibilidad para que una confesión sea hecha por lo que, sin ella, hubiese sido imposible para Agustín el recolectar estos recuerdos y exponerlos

ante Dios como un medio de acercarse a él. Aclaremos, de todos modos, que, como bien lo expresa el mismo Agustín, estas confesiones son hechas por él como un modo de acercarse a Dios y, también, como un medio de ayudar a otros. Dios ya conoce los actos que cada uno ha cometido por eso el “guardarse” algo sin confesarlo o el olvidar una acción en particular no tiene sentido. Dios ya lo sabe y al hacer algo como aquello no somos nosotros los que nos escondemos de Dios sino algo peor: escondemos a Dios de nosotros, haciendo más difícil nuestro camino hacia él. Por otra parte, podemos relacionar memoria y olvido no sólo a la libertad sino también a la noción de libre albedrío. ¿De qué forma? Pensemos del siguiente modo: Dios, como ya hemos planteado, es Sumo Bien, Verdad, Ser. Si esta idea está en nuestra memoria ¿por qué no actuamos en concordancia con ella y tratamos de alcanzarla? Una razón puede ser un uso incorrecto del libre albedrío que nos lleva a guardar nociones erradas haciendo que algunos identifiquen la Vida Bienaventurada con los placeres, los bienes materiales, la fama, el poder etc., y no con Dios<sup>5</sup>. Debido a esto, es que algunas personas no han recordado a Dios; lo han olvidado.

En nuestro camino a ser libres, recordar nos ayuda también en otro aspecto importante: gracias a esto, podemos tener en mente la doctrina “por la cual se nos ordena a vivir honesta y justamente” (Hipona De, 1956b, IV, 6). Esta doctrina, como ya mencionamos, es uno de los tres elementos que nos ayudan a ser plenamente libres. Es necesario que, además de entender dicha doctrina, seamos capaces de guardarla en nuestra memoria y recordarla para poder hacer uso de ella cuando necesitemos, efectivamente, una guía que nos enseñe como se ha de vivir

---

<sup>5</sup> Un argumento similar a éste es el utilizado por Aristóteles en *Ética Nicomaquea* (2015, I, 4, 1095a, p. 14-27): no es que el hombre no aspire a ser feliz el problema surge cuando se da cuenta del contenido de esa felicidad ya que algunos la identifican con el placer, la riqueza, los honores, etc.





y que ayude a los que aún no han “recordado” a Dios. Tal como lo hizo Agustín con sus *Confesiones*.

## Referencias

- Aristóteles. (2015.). *Ética Nicomaquea*. Traducción Eduardo Sinnott. Buenos Aires: Colihue.
- Bonner, G. (2007). *Freedom and Necessity. St Augustine's teachings on Divine Power and Human Freedom*. Washington D.C: The Catholic University of America Press.
- Chávez, P. (2010). *San Agustín. Apuntes para un diálogo con la ética actual*. Santiago: Editorial Universitaria.
- Fitzgerald, A. (2006). *Diccionario de San Agustín. San Agustín a través del tiempo*. Burgos: Editorial Monte Carmelo.
- Gilbert, C. (2005). Grades of Freedom: Augustine and Descartes. *Pacific Philosophical Quarterly*, 86, 201–224.
- Gilson, Étienne. (1960). *The Christian Philosophy of Saint Augustine*. New York, Vintage Books Editions.
- Harrison, Simón. (2006). *Augustine's way into the Will. The Theological and Philosophical Significance of De Libero Arbitrio*. Oxford: Oxford University Press.
- Heidegger. M. (1995). *Estudios de Mística Medieval*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Hipona De, Agustín. (1949). *Sobre la Gracia y el Libre Albedrío*. O.C., VI. Madrid: B.A.C.
- Hipona De, Agustín. (1956a). *Sobre la Trinidad* O.C., V. Madrid: B.A.C.
- Hipona De, Agustín. (1956b). *Sobre el espíritu y la gracia*. O.C., VI. Madrid: B.A.C.
- Hipona De, Agustín. (1963). *Sobre el libre albedrío*. O.C., III. Madrid: B.A.C.
- Hipona De, Agustín. (1979). *Confesiones*. O.C., II. Madrid: B.A.C.

- Hochschild, Paige (2012). *Memory in Augustine's Theological Anthropology*, Oxford: Oxford University Press.
- Michaelian, Kourken and Sutton, John, "Memory", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2017 Edition), Edward N. Zalta (ed.). Disponible desde: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2017/entries/memory>
- Rist, John. (2016). Augustine and Religious Freedom. En *Christianity and Freedom. Vol. 1, Historical Perspectives*, Shah, T.S and Hertzke, A.D (eds.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Stock, Brian. (1998). *Augustine the reader. Meditation, Self-Knowledge, and the Ethics of Interpretation*. Cambridge Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Teske, Roland. (2001). Augustine's philosophy of memory. En *The Cambridge Companion to Augustine*. Stump, E. & Kretzmann, N (eds.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Vaught, Carl. G. (2005). *Access to God in Augustine's Confessions. Books X-XII*. Nueva York: Universidad de Nueva York Press.