

La libertad y la gracia en San Agustín*

INTRODUCCION

Un problema es siempre la difícil conciliación de dos verdades indiscutibles que aparentemente se excluyen. En el problema que vamos a estudiar, estas dos verdades son la inalienable libertad del hombre y el innegable dominio universal de Dios.

Es evidente que el hombre es libre. Y es igualmente evidente que Dios es señor de todo, aun de la misma libertad, y que por la libertad el hombre no escapa al dominio de Dios. Estos son los hechos, refrendados por la Revelación: por más incompatibles que parezcan, hemos de contar con los dos a la vez, a la hora de buscar una solución al problema.

“Si igitur non est Dei gratia, quomodo salvat mundum? Et si non est liberum arbitrium, quomodo iudicat mundum? Proinde librum vel epistulam meam... secundum hanc fidem intelligite, ut neque negetis

* En la elaboración de este trabajo he utilizado principalmente las siguientes obras:

BALL, J., *Libre arbitre et liberté dans saint Augustin*, en *L'année Théologique* 6 (1945) 368-382.

— *Les développements de la doctrine de la liberté chez saint Augustin*, en *L'an. Théol.* 7 (1946) 400-430.

BROGLIE, G. de, *De fine ultimo humanae vitae* (Paris 1948), pp. 83-90.

— *Pour une meilleure intelligence du “De correptione et gratia”*, en *Augustinus Magister*, vol. III, pp. 317-337.

CLARK, M. T., *San Agustín, filósofo de la libertad* (Madrid 1961).

GILSON, E., *Introduction à l'étude de saint Augustin* (Paris 1929).

HUFTIER, M., *Libre arbitre, liberté et péché chez saint Augustin* (Louvain-Lille 1966).

LEON-DUFOUR, X., *Grâce et libre arbitre chez saint Augustin*, en *Rech. Scien. Relig.* 33 (1946) 129-143.

PLINVAL, G. de, *Aspects du déterminisme et de la liberté dans la doctrine de saint Augustin*, en *Rev. Etud. August.* 1 (1955) 348-378.

Una selección bibliográfica más completa se hallará en la obra de M. Huftier, p. 223, nota 105.

Dei gratiam, neque liberum arbitrium sic defendatis, ut a gratia Dei separetis”¹.

El problema es difícil, angustioso:

“Ipsa enim ratio, quae de iis rebus a talibus quales sumus iniri potest, quemlibet nostrum quaerentem *vehementer angustat*, ne sic defendamus gratiam ut liberum arbitrium auferre videamur; rursus ne liberum sic asseramus arbitrium ut superba impietate ingrati Dei gratiae iudicemur”².

Por esto recomienda San Agustín:

“Ubi sentitis vos non intelligere, interim credite divinis eloquiis, quia et liberum est hominis arbitrium, et gratia dei sine cuius adiutorio nec converti potest ad Deum nec proficere in Deo”³.

La solución agustiniana del problema de la conciliación entre la gracia y la libertad se basa en una concepción peculiar de la libertad. La definición que da San Agustín de la libertad comporta dos elementos: *autodeterminación de la voluntad y orientación al bien*.

La voluntad⁴ es un riesgo, sin duda, un trágico riesgo, pero funda toda la grandeza del hombre.

“Magna est itaque et humana creatura, quando quidem per eam possibilitatem instauratur, per quam si voluisset nec cecidisset... Condidit enim et inferiores qui *non possunt* peccare; condidit et meliores qui *nolunt* peccare”⁵.

Una piedra, cuando cae, busca su “lugar”, pero sin saberlo ni quererlo. El hombre ha de ir a Dios, que es su “lugar”, su fin⁶, consciente y voluntariamente.

“Adiutor noster dicitur (Deus), nec adiuvari potest nisi qui etiam aliquid sponte conatur. Quia non sicut in lapidibus insensatis, aut sicut in eis in quorum natura rationem voluntatemque non condidit, salutem nostram Deus operatur in nobis”⁷.

Ahora bien, este *liberum arbitrium* no es un valor absoluto, incondicionado; antes bien está referido, condicionado a un fin: el bien. El hombre posee una libertad inicial y radical (*liberum arbitrium*), para que pueda alcanzar su fin, Dios; y sea entonces plena y verdaderamente libre (*libertas*). Esta es otra señal de la

¹ *Epist.* 214, 2, PL 33, 875.

² *De pecc. mer. et rem.* II, 18, 28, PL 44, 168.

³ *Epist.* 214, 7.

⁴ Como veremos, San Agustín llama a la voluntad *liberum arbitrium*.

⁵ *Contra Faustum* XXII, 28, PL 42, 419.

⁶ *Conf.* XIII, 9, 10.

⁷ *De pecc. mer. et rem.* II, 5, 6, PL 44, 154.

grandeza del hombre. Está de tal modo destinado a Dios, al Bien infinito, que queda frustrado, incompleto, infeliz, si carece de Dios⁸.

Cuando San Agustín aplica esta noción de libertad así elaborada (como autodeterminación y ordenación al bien) a la solución del problema libertad-gracia, resulta que el problema desaparece, se desvanece. Ni la libertad del hombre es autonomía ni la gracia de Dios suprime la libertad. Paradójicamente el hombre es libre cuando *sirve* a Dios, cuando se *enajena* en Dios. “Dans une telle doctrine (escribe Gilson), puisque la liberté se confond avec l’efficace d’un libre arbitre orienté vers le Bien, et que l’office propre de la grâce est de conférer cette efficace, non seulement il ne saurait y avoir opposition entre la liberté et la grâce, mais au contraire c’est la grâce seule qui confère à l’homme la liberté”⁹.

Todo lo que vamos a exponer en las páginas que siguen podemos resumirlo programáticamente en estas tres tesis:

1) por la gracia, Dios es Señor absoluto de todas las determinaciones de la voluntad: “magis habet in potestate voluntates hominum quam ipsi suas”¹⁰; “Deus malas hominum voluntates quas voluerit, quando voluerit, ubi voluerit, in bonum posse convertere”¹¹.

2) el *liberum arbitrium* o voluntad del hombre es incuestionable. Decir que el hombre no tiene *liberum arbitrium* equivaldría a decir que el hombre no es hombre.

3) la gracia confiere al hombre la libertad. Por la gracia el *liberum arbitrium* alcanza la *libertas*.

I. LIBERTAD Y NECESIDAD

1. La libertad, tal como la entiende San Agustín, no es *immunitas a necessitate*, sino *immunitas a servitute*. La libertad no es un valor absoluto, sino relativo. Implica una doble referencia: al fin directamente e indirectamente al obstáculo que se opone a la consecución del fin. No se trata de *ser libres*, sino de *estar*

⁸ “Quo etiam peccato suo teste convincitur bonam conditam se esse naturam. Nisi enim magnum et ipsa, licet non aequali Conditori, bonum esset, profecto desertio Dei tamquam luminis sui malum eius esse non posset. Nam sicut caecitas oculi vitium est et idem ipsum indicat ad lumen videndum oculum esse creatum, ac per hoc etiam ipso vitio suo excellentius ostenditur caeteris membris membrum capax luminis (non enim alia causa esset vitium eius carere lumine): ita natura quae fruebatur Deo, optimam se institutam docet etiam ipso vitio quo ideo misera est quia non fruitur Deo”... (*De civ. Dei* XXII, 2, PL 41, 752).

⁹ *Introduction à l’étude de saint Augustin* (Paris 1929), p. 209.

¹⁰ *De corrept. et gr.* 14, 45, PL 45, 944.

¹¹ *Enchir.* 98, PL 40, 277.

liberados de los obstáculos que nos impiden alcanzar nuestro bien.

Para comprender esta noción de libertad, hay que partir de la condición civil del esclavo en las sociedades antiguas. En el estado de esclavitud, el hombre se convertía en *res alterius*. Su acción estaba *dirigida por otro a un fin ajeno*. La determinación y la finalidad de la acción, su *por* y su *para* le eran ajenos¹². Era un hombre *alienado, enajenado*.

En cambio, el hombre libre, en su acción, busca su fin propio y lo busca consciente y voluntariamente. Es él quien se propone el fin y quien se rige y dirige a sí mismo en su consecución.

2. Según esta concepción, libertad no se opone a necesidad. Para determinar si hay o no libertad, no se mira la capacidad de elección, sino la capacidad de autodeterminación y de orientación al bien. Si el fin de mi acción no es mi bien, mi acción es *servitus*; si es mi bien, mi acción es *libertas*.

1) Así cuando San Agustín afirma que el hombre es libre con *liberum arbitrium*, aduce siempre la misma razón: la voluntad del hombre no quiere *invita*. Lo único que se opondría al *liberum arbitrium* sería aquella necesidad *qua quisque invitatus opprimitur*¹³. Pero esto, en el caso de la voluntad, no ocurre nunca, sería contradictorio: querer sin querer. *Nihil tam in nostra potestate quam ipsa voluntas est*¹⁴. La gracia no me arrastra sin que yo quiera, sino que cuando yo no quiero hace que quiera: *gratia Dei ex nolente volentem facit*¹⁵.

2) Pero para que el hombre sea libre con *libertas*, se requiere que, además de estar autodeterminado (dominio del propio acto), el acto vaya orientado al fin propio del agente (finalidad). No es libre quien quiere lo que *quiera* (cualquier cosa), sino quien quiere lo que *quiere*, quien quiere su bien.

Veamos algunos textos. En ellos se expresa principalmente cómo voluntario implica autodeterminación y no se opone a necesario¹⁶.

“Si enim necessitas nostra illa dicenda est, quae non est in nostra potestate, sed etiam si nolimus, efficit quod potest, sicut est necessitas mortis; manifestum est voluntates nostrae, quibus recte vel perperam

¹² “L’esclave, celui qui est dans l’état de servitude, peut bien avoir psychologiquement la maîtrise de ses actions; il n’empêche qu’il est sous l’influence, sous la direction d’un maître pour lequel il doit travailler; son activité est finalisée, il est “aliéné”, il travaille pour un autre qui vient, de l’extérieur, lui imposer sa volonté et orienter son activité” (M. HUFTIER, *Libre arbitre, liberté et péché chez saint Augustin*, p. 233).

¹³ *Contra Iul. op. imp.* III, 122, PL 45, 1300.

¹⁴ *De lib. arb.* III, 3, 7, PL 32, 1274.

¹⁵ Cfr. nota 13. Más adelante tocaremos ampliamente este punto.

¹⁶ En el apartado siguiente aduciremos textos en los que se expresa la referencia al fin, del acto libre.

vivitur, sub tali necessitate non esse. Multa enim facimus quae si nollemus non utique faceremus. Quo primitus pertinet ipsum velle; nam si volumus, est; si nolimus, non est; non enim vellemus, si nollemus. Si autem illa definitur esse necessitas, secundum quam dicimus necesse esse ut ita sit aliquid vel ita fiat; nescio cur eam timeamus ne nobis libertatem auferat voluntatis. Neque enim et vitam Dei et praescientiam Dei sub necessitate ponimus, si dicamus necesse esse Deum semper vivere et cuncta praescire: sicut nec potestas eius minuitur, cum dicitur mori fallique non posse. Sic enim haec non potest, ut potius si posset minoris esset utique potestatis. Recte quippe omnipotens dicitur, qui tamen mori et falli non potest. Dicitur enim omnipotens faciendo quod vult, non patiendo quod non vult; quod si ei accideret, nequaquam esset omnipotens. Unde propterea quaedam non potest, quia omnipotens est. Sic etiam cum dicimus necesse esse ut, cum volumus, libero velimus arbitrio; et verum procul dubio dicimus, et non ideo ipsum liberum arbitrium necessitati subicimus quae adimit libertatem. Sunt igitur nostrae voluntates, et ipsae faciunt quidquid volendo facimus, quod non fieret si nollemus”¹⁷.

Comentemos el texto. ¿La voluntad es necesaria? Si entendemos *necesario* en el mismo sentido que cuando decimos que morir es necesario, es decir, que *non est in nostra potestate* no morir, entonces la voluntad no es necesaria, porque querer o no querer siempre está en nuestro poder. Pero si entendemos *necesario* en el sentido de que algo *necesse est ut ita sit*, entonces sí, la voluntad es necesaria, es decir, no podemos dejar de tener voluntad y de obrar voluntariamente.

No podemos dejar de querer ser felices, reza otro texto; pero no por esto vamos a decir que el deseo de la felicidad no es voluntario:

“Per enim absurdum est ut ideo dicamus non pertinere ad voluntatem nostram quod beati esse volumus, quia id omnino nolle non possumus, nescio qua et bona constrictione naturae nec dicere audeamus ideo Deum non voluntatem sed necessitatem habere iustitiae, quia non potest velle peccare”¹⁸.

“Multo quippe liberius erit arbitrium quod omnino non poterit servire peccato. Neque culpanda est voluntas aut voluntas non est aut libera dicenda non est, qua beati esse sic volumus ut esse miseri, non solum nolimus, sed nequaquam prorsus velle possimus. Sicut ergo anima nostra etiam nunc nolle infelicitatem, ita nolle iniquitatem semper habitura est”¹⁹.

Por tanto, necesario no siempre se opone a voluntario. Hay una *voluntas necessitatis* o una *necessitas voluntatis*²⁰. A esta

¹⁷ *De civ. Dei* V, 10, 1, PL 41, 152.

¹⁸ *De nat. et gr.* 46, 54, PL 44, 273.

¹⁹ *Enchir.* 105, 28, PL 40, 28.

²⁰ “Cur non attendis etiam esse necessitatem qua necesse est velimus beate vivere; et clausis oculis sic alteri alteram opponis, quasi voluntas necessitatis et necessitas voluntatis esse non possit?” (*Contra Iul. op. imp.* IV, 93, PL 45, 1393).

necesidad de la voluntad la llama San Agustín *felix necessitas*, contraponiéndole a la *dura necessitas* por la que podemos, por ejemplo, no morir²¹.

“Qu'on s'en étonne ou non (escribe De Broglie), qu'on le regrette ou non, c'est un fait qu'Agustin n'a jamais éprouvé le besoin de définir et d'étudier cette liberté de choix en elle-même... Aussi n'est-ce jamais à notre pouvoir de déterminer par notre initiative présente l'objet de notre volition qu'il se réfère, quand il veut caractériser la nature originale du “vouloir”, ou (ce qui est pour lui tout un) du “libre arbitre”. Pour lui (comme du reste pour l'ensemble de ses contemporains), ce qui caractérise le vouloir “libre” n'est pas l'*immunitas a necessitate*..., mais c'est l'*immunitas a servitute*, la situation d'une volonté que rien ne contrarie en son mouvement vers le bien qu'elle aime. Car ce qui fait qu'un agent soit “libre”, nous répète-t-il, c'est qu'on puisse et doive dire de lui qu'il fait ce qu'il veut, sans subir aucune sorte de contrainte; et c'est pourquoi tout acte du vouloir répugne essentiellement pour Augustin à n'être pas “libre”: puisque c'est exactement la même chose, pour un tel acte, d'être actuellement fait et d'être actuellement voulu, la seule idée d'une volition qui contrarierait le vouloir constituant un non-sens pur”²².

Hemos visto hasta aquí cómo la noción agustiniana de libertad no es *immunitas a necessitate* y que paradójicamente *libre* no se opone a *necesario*. Veamos ahora, cómo la libertad agustiniana es *immunitas a servitute*. Y adelantemos unas líneas de Huftier que resumen lo que vamos a exponer: “Si l'on veut, être libre c'est avoir quelque chose au pouvoir de la volonté: non pas en ce sens que la volonté pourrait à son gré vouloir ceci ou cela, mais pouvoir ce que veut du plus profond de lui-même le libre arbitre

²¹ “Quia vero peccavit voluntas, secuta est peccantem peccatum habendi dura necessitas, donec tota sanetur infirmitas et accipiatur tanta libertas in qua sicut necesse est permaneat beate vivendi voluntas, ita ut sit etiam bene vivendi et numquam peccandi voluntaria felixque necessitas” (*De perf. iust. hom.* 4, 9, PL 44, 296).

²² G. de BROGLIE, *Pour une meilleure intelligence du “De correptione et gratia”*, en *Augustinus Magister*, vol. III, pp. 320-321. En nota añade: “On comprend que, partant de cette notion de la “liberté”, saint Augustin fasse aux Pélagiens (qui lui objectent que le péché cesserait d'être “libre” s'il est devenu, pour nous, nécessaire) une réponse bien différente de celle que nous leur ferions aujourd'hui (en partant de notre définition de la *libertas a necessitate*). Pour nous, la seule réponse possible consisterait à mettre en lumière que, même après le péché originel, nos fautes ne deviennent pas “nécessaires” *strictement et sous tous rapports*. Mais saint Augustin n'est que fidèle à sa notion de “liberté”, quand négligeant absolument toute subtile analyse de ce genre, il se borne à répondre que la notion de “volonté libre” ne se vérifie pas moins bien dans le cas d'une volition *necessaire* que dans celui d'une volition *non-nécessaire*.”

de la volonté, quand rien ne vient le contrarier de l'extérieur et prétendre lui imposer une direction et una finalité différentes de la sienne propre"²³.

II. LIBERTAD Y BIEN

La autodeterminación, el dominio del propio acto constituye, como hemos visto, el *liberum arbitrium*, pero no es todavía la *libertas*. Libertad implica, además, ordenación al fin, voluntad del propio bien. Quien orienta su querer a un fin ajeno, es esclavo. Hemos de preguntarnos, pues, ahora cuál es, para San Agustín, el fin del hombre, el bien de la voluntad del hombre.

1. San Agustín distingue en el hombre un *liberum arbitrium quo beate vivere volumus* y un *liberum arbitrium quo bene vivere volumus*. El primero es natural e inadmisibile; el segundo se perdió por el pecado y se recupera sólo por la gracia.

"Hominis vero liberum arbitrium congenitum et omnino inamissibile si quaerimus, illud est quo beati omnes esse volunt, etiam hi qui ea nolunt quae ad beatitudinem ducunt"²⁴.

"Denique liberum arbitrium quod de hac re habemus ita nobis naturaliter insitum est, ut nulla miseria nobis possit auferri quod miseri esse nolumus et volumus esse beati. Usque adeo ut iam ipsi qui male vivendo sunt miseri, male vivere quidem velint, nolint tamen esse miseri, sed beati. Hoc est liberum arbitrium nostris mentibus immortaliter fixum, non quo bene agere volumus, nam id humana iniquitate potuimus amittere, et gratia divina possumus recipere; sed liberum arbitrium quo beati esse volumus et miseri nolumus, nec miseri possunt amittere nec beati... Hoc arbitrium liberum adiuvatur per Dei gratiam, ut quod naturaliter volumus, hoc est, beate vivere, bene vivendo habere possimus"²⁵.

Ahora bien, la voluntad de la felicidad no se basta a sí misma, queda frustrada sin la voluntad del orden (moral), de la rectitud, que es condición necesaria de aquélla. La moral agustiniana es una moral basada en el orden: *definitio brevis et vera virtutis, ordo est amoris*²⁶. Es necesario guardar el *orden* (la justicia), para llegar a la *paz*²⁷. Pero, para guardar el orden, en el estado actual del hombre, es necesaria la gracia. No le es natural al hombre la voluntad de *bene gere*, como lo es la voluntad de *beate vivere*.

²³ O. c., p. 235.

²⁴ *Contra Iul. op. imp.* VI, 11, PL 45, 1521.

²⁵ *Ibidem* VI, 26.

²⁶ *De civ. Dei* XV, 22, PL 41, 467.

²⁷ "Omnis itaque perversio humana est, quod etiam vitium vocatur, fruendis uti velle atque utendis frui. Et rursus omnis ordinatio, quae virtus etiam nominatur, fruendis frui et utendis uti" (*De 83 quaest.* 30, PL 40, 19).

"Immutabilis autem cum qua homo creatus est et creatur illa libertas est voluntatis, qua beati esse omnes volumus et nolle non possumus; sed haec ut beatus sit quisque non sufficit, nec ut vivat recte per quod beatus sit: quia non ita est homini congenita libertas immutabilis voluntatis qua velit possitque bene agere, sicut congenita est qua velit beatus esse; quod omnes volunt et qui recte agere nolunt"²⁸.

Finalmente, en la gloria, se dará plena coincidencia de las dos voluntades y por ende el hombre será plenamente libre: *Tanta erit ibi voluntas bene vivendi quanta etiam nunc est voluntas beate vivendi*²⁹.

2. No es difícil demostrar que el objeto de la voluntad natural de la felicidad, en el pensamiento de San Agustín, es Dios. Bastaría recordar que en el libro X de *Las confesiones*, San Agustín procede a una verdadera reducción trascendental de la presencia de Dios al espíritu (*memoria Dei*), a partir del apetito natural de la felicidad. La felicidad, en efecto, es *gaudium de veritate*³⁰, y la verdad o es Dios o remite a Dios. Desear la felicidad es desear implícitamente la verdad (una felicidad *verdadera, real*), es desear a Dios, Verdad y Realidad plena. Dios es, por tanto, el fin del hombre.

Ahora bien, este fin, este Bien, le repele al hombre tanto como le atrae. Este Bien es a la vez Verdad, esta Paz es simultáneamente Orden. El hombre quiere la paz, pero rechaza el orden. Quisiera poder vivir felizmente sin tener que vivir bien. Pero irremisiblemente el orden es condición de la paz. Sólo queriendo a Dios como Bien-en-sí (como Verdad), podrá poseerlo como Bien-para-sí. Pero en su estado actual, sólo la gracia le posibilita al hombre el amor de la justicia, la enajenación de la *caritas* por encima del egoísmo de la *cupiditas: praecedit in voluntate hominis appetitus quidam propriae potestatis ut fiat inobediens*³¹.

²⁸ *Contra Iul. op. imp.* VI, 12, PL 45, 1524.

²⁹ *Ibidem* VI, 30. "Donec sanetur infirmitas et accipiatur tanta libertas in qua sicut necesse est permanere beate vivendi voluntas, ita ut sit etiam bene vivendi et numquam peccandi voluntaria felixque necessitas" (*De perf. iust. hom.* 4, 9).

³⁰ *Conf.* X, 23, 33, PL 32, 793.

³¹ *De pecc. mer. et rem.* II, 33, PL 44, 170. BLONDEL se inspirará en esta concepción agustiniana de dos voluntades para distinguir en el hombre una *volonté voulante* (dada, natural) y una *volonté voulue* (opción personal). Examinando críticamente la *action* humana, descubrimos *lo que somos*: verificamos la orientación radical de nuestro dinamismo espiritual al Ser, a la Verdad, al Bien infinitos. Esta *science de l'action* es normativa: al conocer lo que somos, conocemos también *lo que debemos ser*; hemos de ratificar, asumir con una opción *libre* el dinamismo *necesario* de nuestro espíritu. Cuando las dos voluntades coinciden, cuando *queremos* (con la *volonté vou-*

3. Si Dios es el fin del hombre, es su señor. El hombre será *libre* (con *libertas*) cuando, consciente y voluntariamente, se oriente y se dirija hacia este su fin. Será *siervo* cuando, consciente y voluntariamente (con *liberum arbitrium*), se oriente y se dirija a un fin distinto.

San Agustín dirá paradójicamente: sólo es *libre* quien *sirve* a Dios. *Eris liber si fueris servus* ³².

“Haec est libertas nostra cum isti subdimur veritati. Et haec est Deus noster qui nos liberat a morte, id est a conditione peccati” ³³.

“Haec voluntas libera tanto erit liberior quanto sanior; tanto autem sanior quanto divinae misericordiae gratiaeque subiectior” ³⁴.

La razón es siempre la misma: porque Dios es mi fin, mi bien, mi señor.

En cambio, quien no sirve a Dios no es libre, porque sirve a un señor que no es el suyo.

“Non enim servire non eis continget: nam nolunt servire, sed eis expedit servire. Nolendo servire nihil aliud agunt, quam ut bono Domino non serviant, non ut omnino non serviant iniquitati” ³⁵.

No pensemos que quien rehusa servir a Dios no sirve a nadie y no tiene señor: es siervo del pecado. Es decir, quien no se somete a Dios, que es la verdad del hombre, no por eso evita la servidumbre; es siervo de la imagen equivocada que se hace de sí mismo como un ser (falsamente) autónomo y autárquico.

En ambos casos se trata de servir. Libertad no es arbitrariedad: es referencia al fin, orientación al bien, a la verdad, a la verdad del mismo hombre libre. La alternativa es: *o servicio o servidumbre (libera servitus... dura miseraque servitus)* ³⁶. Sólo es libre quien sirve a su señor; quien quiere su bien, quien se

lante) lo que queremos (con la *volonté voulue*) somos plenamente libres, somos plenamente hombres.

Tanto la intuición agustiniana como su sistematización blondeliana ponen de relieve dos aspectos muy importantes en el problema de la libertad. *Primero*, la relación existente entre *libertad* y *verdad*. He de conocer lo que soy (y lo que debo ser), mi verdad, la verdad de mi ser, para hacerla, para hacerme libremente lo que soy. *Segundo*, en esta concepción aparece claro cómo la ley (la verdad), a la vez que *trascendente* (el deber se me impone absolutamente), es *inmanente*, es decir, no es una ley arbitraria, es la ley (la verdad) de mi ser.

³² “Erit voluntas tua libera, si fuerit pia. Eris liber, si fueris servus; liber peccati, servus iustitiae” (*In Ioan.* 41, 8, PL 35, 1697). Cfr. *De civ. Dei* IV, 3; *In Ps.* 99, 7. “Deo solo dominante liberrimus” (*De mor. Eccl. cath.* 12, 21, PL 32, 1320).

³³ *De lib. arb.* II, 13, 37, PL 32, 1261.

³⁴ *Epist.* 157, 2, 8, PL 33, 676.

³⁵ *In Ps.* 18, 2, 15, PL 36, 163.

³⁶ *De civ. Dei* XIV, 15, PL 41, 423.

somete a su verdad, a la verdad de su ser. Y el hombre es un ser-para-Dios: *fecisti nos ad Te*.

Para San Agustín, el pecado radical y fundamental, la raíz de todo pecado es la soberbia, la voluntad de evadirse del servicio de Dios. "Le péché est ainsi au départ perversion de la volonté qui refuse sa condition de créature, c'est-à-dire de relation à Dieu"³⁷. Pero trágicamente, en vez de alcanzar así la libertad y la autonomía, cae en la servidumbre y en la enajenación.

"Quid est autem superbia, nisi perservae celsitudinis appetitus? Perversa enim celsitudo est, deserto eo cui debet animus adhaerere principio, sibi quodammodo fieri atque esse principium. Hoc fit cum sibi nimis placet. Sibi vero ita placet, cum ab illo bono immutabili deficit, quod ei magis placere debuit, quam ipse sibi. Spontaneus est autem iste defectus: quoniam si voluntas in amore superioris immutabilis boni, a quo illustrabatur ut videret et accendebatur ut amaret stabilis permaneret, non inde ad sibi placendum averteretur"³⁸.

"Hoc est ergo quod persuasum est ut suam potestatem nimis amarent, et cum Deo esse pares vellent, atque ita quod acceperant amitterent, dum id quod non acceperant usurpare voluerunt. Non enim accepit hominis natura ut per suam potestatem sine Deo beata sit, quia nullo regente per suam potestatem beatus esse solus Deus potest"³⁹.

III. "LIBERUM ARBITRIUM" Y "LIBERTAS"

Sólo es libre quien sirve a su señor, quien quiere su bien: Dios. Pero el hombre, en su estado actual, perdida la perfección original, no puede, sin un auxilio gratuito de Dios, ni querer su bien, ni servir a su señor. ¿Luego el hombre, en su realidad histórica actual no es libre? San Agustín distingue: no tiene *libertas*, pero tiene *liberum arbitrium*. Detengámonos a examinar y delimitar en su figura exacta estas dos nociones agustinianas⁴⁰.

1. Adán era libre con verdadera libertad: *posse non peccare*. Pero esta libertad se perdió con el pecado de origen. Ahora al hombre sólo le queda el *liberum arbitrium*.

"Quis autem nostrum dicat quod primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere? Libertas autem periit per pec-

³⁷ M. HUFTIER, o. c., p. 272. Cfr. *De civ. Dei* XII, 6.

³⁸ *De civ. Dei* XIV, 13, PL 41, 420.

³⁹ *De Gen. contra man.* II, 15, 22, y 16, 24, PL 34, 207-209.

⁴⁰ En este punto, como en otros muchos, la terminología agustiniana dista mucho de ser constante (cfr. M. HUFTIER, o. c., pp. 189-193). No hay que fiarse de las palabras, sino atender al contexto. En este trabajo procuramos ser consecuentes y utilizamos siempre la palabra *libertas* sólo cuando se trata de la verdadera libertad, y la palabra *liberum arbitrium* sólo cuando se trata de la libertad radical, o sea de la voluntad.

catum, sed illa quae in paradiso fuit, habendi plenam cum immortalitate iustitiam”⁴¹.

El hombre con el *liberum arbitrium* ha podido caer y perderse, pero no puede, con sólo el *liberum arbitrium*, levantarse y volver a Dios. El hombre puede sacarse los ojos, pero no puede devolverse la vista; puede darse la muerte, pero no resucitarse a sí mismo⁴². El *liberum arbitrium* basta para pecar, pero no basta para abandonar el pecado; es capaz de la mala voluntad para apartarse de Dios, pero es incapaz de la buena voluntad para volver a Dios. Necesita que Dios mismo venga en su ayuda.

Dice, pues, San Agustín que el hombre perdió libremente la *libertas*, pero que conserva el *liberum arbitrium*.

¿Qué es entonces, para San Agustín, el *liberum arbitrium*? La noción no puede ser más clara. El *liberum arbitrium* es condición necesaria y suficiente del pecado y condición sólo necesaria, pero no suficiente de la salvación⁴³.

Que el hombre tiene *liberum arbitrium* significa entonces que puede hacer el mal solo y el bien con el auxilio de la gracia:

“Peccato Adae arbitrium liberum de hominum natura periisse non dicimus: sed ad peccandum valere in hominibus subditis diabolo; ad bene autem pieque vivendum non valere, nisi ipsa voluntas hominis Dei gratia fuerit liberata et ad omne bonum actionis, sermonis, cogitationis adiuta”⁴⁴.

“Non sicut homo sponte decedit, ita etiam sponte surgere potest”⁴⁵.

Hay textos que a primera vista contradicen esta definición de *liberum arbitrium*, por ejemplo, este de la última obra de San Agustín: “Ex quo homo incipit uti voluntatis arbitrio, et peccare et non peccare potest”. Pero si atendemos al contexto, veremos que el santo o bien habla en teoría y se limita a señalar los dos actos (direcciones) posibles de la voluntad (“Ita homo creatus est ut et nolle posset et velle, et quodlibet horum haberet in potestate”)⁴⁷, o bien, como en el texto arriba citado, indica en seguida las condiciones necesarias para uno y otro acto: hacemos el mal solos, pero necesitamos ayuda para hacer el bien:

⁴¹ *Contra duas epist. pelag.* I, 2, 5, PL 44, 552.

⁴² *De nat. et gr.* 20, 22, y 22, 24, PL 44, 257-259. *Enchir.* 30, 9, PL 40, 247. *Contra Iul. op. imp.* VI, 18, PL 45, 1541-1542.

⁴³ La formulación es de M. HUFTIER, o. c., p. 212.

⁴⁴ *Contra duas epist. pelag.* II, 5, 9, PL 44, 577.

⁴⁵ *De lib. arb.* II, 20, 54, PL 32, 1270. “Sponte peccavit et inimica facta est veritati: sed ut merito puniretur, non sponte subiecta est vanitati” (*In Ps.* 118, 12, 1, PL 37, 1532).

⁴⁶ *Contra Iul. op. imp.* I, 98, PL 45, 1180.

⁴⁷ *Ibidem* V, 40, PL 45, 1476.

“Sed alterum horum non facit nisi adiutus ab eo qui dixit: ‘Sine me nihil potestis facere’; alterum vero propria voluntate, sive a seipso sive ab alio deceptore seductus vel peccato sicut servus addictus”⁴⁸.

Por todo esto se ve claro que San Agustín llama *liberum arbitrium* a lo que nosotros *voluntad*. Es la voluntad misma considerada, no como *acto* (a ésta la llama *voluntas*)⁴⁹, sino como *potencia* y facultad. De modo que podrá decir Gilson: “Il n’y a pas problème de la grâce et du libre arbitre chez saint Augustin.” En efecto, “puisqu’il (le libre arbitre) se confond avec la volonté, et que la volonté est un bien inaliénable de l’homme, à aucun moment et sous aucune forme, le libre arbitre de l’homme ne saurait faire question”⁵⁰.

Se comprende ahora por qué rechaza San Agustín la definición de la libertad que daba Julián. Según éste, el hombre tiene en su poder hacer el bien o hacer el mal:

“Libertas arbitrii, qua a Deo emancipatus homo est, in admitendi peccati et abstinendi a peccato possibilitate consistit... Per hoc igitur suppetit homini habere proprium bonum, per quod ei subest posse facere malum... Libertas igitur arbitrii possibilitas est vel admittendi vel vitandi peccati, expers cogentis necessitatis, quae in suo utpote iure habet utrum surgentium partem sequatur, id est, vel ardua asperaque virtutum, vel demersa et palustria voluptatum”⁵¹.

No, le opone San Agustín. El hombre puede, él solo, hacer el mal, pero no puede, él solo, hacer el bien. El hombre puede deshacerse, pero no puede rehacerse. Una vez que el hombre ha destruido en sí mismo la obra del creador, sólo puede *reformularlo* el mismo que lo formó.

En resumen, comparando las dos nociones, *liberum arbitrium* y *libertas*, vemos que la segunda es perfección y plenitud de la primera. En ambas se da autodeterminación y alguna voluntad del fin. Pero en el *liberum arbitrium* esta voluntad del fin es sólo radical, es el dinamismo del espíritu orientado naturalmente al Bien: *velle beate vivere*. En la *libertas*, en cambio, la voluntad del fin es plena. *Libertas* es la ratificación consciente y voluntaria del dinamismo natural, es la voluntad del fin, no sólo como Bien, sino también como Verdad y Orden: *velle bene vivere*.

2. Es notable y puede originar confusión el hecho de que

⁴⁸ *Ibidem* I, 98. “Liberum itaque arbitrium et ad malum et ad bonum faciendum confitendum est nos habere: sed in malo faciendo liber est quisque iustitiae servusque peccati; in bono autem liber esse nullus potest nisi fuerit liberatus (a Christo)” (*De corrept. et gra.* 1, 2, PL 45, 917).

⁴⁹ “Ipse animi motus cogente nullo voluntas est” (*Contra Iul. op. imp.* V, 60, PL 45, 1495. Cfr. *De duabus anim.* 10, 14, PL 42, 104).

⁵⁰ E. GILSON, *o. c.*, pp. 198-199. “Il n’y a pas de problème de la grâce et du libre arbitre chez saint Augustin. Mais il y a un problème de la grâce et de la liberté.”

⁵¹ *Contra Iul. op. imp.* I, 78 y 82, PL 45, 1102 y 1103.

San Agustín unas veces define el *liberum arbitrium* como un *velle* sin *posse* (y entonces *libertas* es *velle* más *posse*), y otras al revés, como un *posse* sin *velle* (y entonces *libertas* es *posse* más *velle* más *facere*).

Cuando comenta la carta a los Romanos⁵², concibe el *liberum arbitrium* como un querer impotente. En cambio, cuando comenta la carta a los Filipenses⁵³, ve en el mismo *liberum arbitrium* una potencia (*posse*) que no pasa al acto, un *poder querer*, que de hecho *no quiere*.

No hay que ver en ello incoherencia ni contradicción. En algunas obras San Agustín le concede al *liberum arbitrium* (sin la gracia) cierta voluntad del Bien (moral), pero débil (*semisaucia*)⁵⁴, ineficaz (*volens, non valens*)⁵⁵, superada siempre por la delectación del mal. En cambio, en otras obras, hace caso omiso de esa voluntad-veleidad, la considera como inexistente, e insiste en que sólo el *posse* (la voluntad como potencia) es natural, y que el *velle* y el *esse* (o *facere*) son obra de la gracia: *ipsam bonam voluntatem in nobis operante Dei fieri*⁵⁶.

Según esto, cuando algunos autores definen la libertad agustiniana “comme le pouvoir de faire ce que l'on a choisi de fai-

⁵² “Velle adiacet mihi: perficere autem non invenio. Non enim quod volo bonum, hoc facio; sed quod nolo malum, hoc ago” (*Rom* 7, 18-19. Cfr. *Conf.* VII, 21, 27).

⁵³ “Deus est enim qui operatur in vobis et velle et perficere pro bona voluntate” (*Phil* 2, 13. Cfr. *Ad Simpl.* I, 2, 12).

⁵⁴ “Nam non solum ire verum etiam pervenire illuc nihil erat aliud quam velle ire, sed fortiter et integre, non semisauciam hac atque hac versare et iactare voluntatem parte adsurgente cum alia parte cadente luctantem... Non ex toto vult: non ergo ex toto imperat. Nam intantum imperat inquantum vult, et intantum non fit quod imperat inquantum non vult, quoniam voluntas imperat, ut sit voluntas, nec alia sed ipsa. Non itaque plena imperat...” (*Conf.* VIII, 8, 19, y 9, 21, PL 32, 757-759).

⁵⁵ “Homo nondum gratia liberatus... invenit legem bonam sibi esse, volens facere quod illa iubet, et concupiscentia superante non valens” (*Ad Simpl.* I, 1, 12, PL 40, 107). “Hoc enim restat in ista mortali vita libero arbitrio, non ut impleat homo iustitiam cum voluerit, sed ut se supplicii pietate convertat ad Eum cuius dono eam possit implere” (*Ibidem* I, 1, 14).

⁵⁶ *Ad Simpl.* I, 2, 12, PL 40, 118. “Quapropter quantum attinet ad istam de divina gratia et adiutorio quaestionem, tria illa quae apertissime distinxit attendite, posse, velle, esse, id est, possibilitatem, voluntatem, actionem. Si ergo consenserit (Pelagius) nobis, non solam possibilitatem in homine, etiam si nec velit nec agat bene, sed ipsam quoque voluntatem et actionem, id est, ut bene velimus et bene agamus, quae non sunt in homine, nisi quando bene vult et bene agit: si ut dixi consenserit etiam ipsam voluntatem et actionem divinitus adiuvari, et sic adiuvari ut sine illo adiutorio nihil bene velimus et agamus, eamque esse gratiam Dei per Iesum Christum Dominum nostrum, in qua sua non nostra iustitia iustos facit, ut ea sit vera nostra iustitia, quae nobis ab illo est; nihil de adiutorio gratiae Dei, quantum arbitror, inter nos contraversiae relinquatur” (*De gr. Christi* I, 47, 52, PL 44, 383). También se podría decir que el *liberum arbitrium* es la voluntad de *beate vivere* sin la voluntad de *bene vivere*.

re"⁵⁷, no son del todo exactos. La misma voluntad del bien ya es, para San Agustín, un don de Dios, y no sólo la acción buena⁵⁸.

Es más exacto definir la libertad agustiniana apelando a las dos voluntades (*velle beate vivere* — *velle bene vivere*) y decir que es libre quien quiere como *Verdad* el fin que ya quiere como *Bien*. O, en términos blondelianos, que es libre *quien quiere*, con una opción personal, *lo que ya quiere*, con su dinamismo profundo.

3. Respondamos ahora a una dificultad. Se ha visto incoherencia, si no contradicción, en el pensamiento agustiniano, dado que, en sus primeros escritos, defiende, contra los maniqueos, la libertad del hombre, y más tarde, polemizando con los pelagios, parece disminuir, si no negar, esta misma libertad humana.

Los maniqueos afirmaban que el mal que hace el hombre no lo hace el hombre, sino un principio malo que hay en el hombre: *aliam in nobis peccare naturam*⁵⁹. San Agustín demuestra, en sus obras antimaniqueas, que el mal no es obra de un dios malo, sino del hombre libre⁶⁰. En resumen, contra los maniqueos, afirma San Agustín: el origen del mal está en la libertad del hombre.

Ahora bien, en las obras antipelagianas⁶¹, la afirmación agustiniana es: el origen del bien no está (sólo) en la libertad del hombre. Ya se ve que las dos afirmaciones no se oponen y que los dos problemas son totalmente distintos: *origen del mal*, en la etapa antimaniquea; *origen del bien*, en la etapa antipelagiana⁶².

4. Dos preguntas finales. *Primera*: ¿Niega San Agustín la libertad del hombre? Sí, en muchos textos. Pero entonces hemos de tomar la palabra *libertas* en su sentido más técnico, como distinta de *liberum arbitrium*.

Para nosotros, libertad y libre albedrío vienen a ser palabras sinónimas. No así para San Agustín. Por tanto, cuando, en textos

⁵⁷ E. GILSON, *o. c.*, p. 199.

⁵⁸ El mismo GILSON, unas páginas más adelante, escribe: "La grâce peut donc se définir: ce qui confère à la volonté soit la force de vouloir le bien, soit celle de l'accomplir" (*o. c.*, p. 202).

⁵⁹ *Conf.* V, 10, 18, PL 32, 714.

⁶⁰ *De moribus manichaeorum* (388), *De duabus animabus* (392), *Disputatio contra Fortunatum* (392) y sobre todo en el *De libero arbitrio* (388 a 395).

⁶¹ Los pelagianos concebían la libertad: 1) como autonomía, es decir, por la libertad el hombre se independiza de Dios; y 2) sin impedimento alguno que derive del pecado original.

⁶² *Contra duas epist. pelag.* IV, 3, 3, PL 44, 661. "Pouvoir de faire le bien en répondant à la grâce de Dieu, et non pas pouvoir de choisir entre le bien et le mal: c'est l'aspect que saint Augustin met en relief dans la controverse antipelagienne. Pouvoir de le faire par une décision qui nous est propre: c'est le côté sur lequel il insiste en particulier contra les manichéens" (M. HUFTIER, *o. c.*, p. 219).

antipelagianos, le niega San Agustín al hombre la *libertas*, no olvidemos que le sigue otorgando el *liberum arbitrium*, es decir, “le pouvoir d’autodétermination consciente..., la capacité de spontanéité de notre faculté spirituelle”⁶³.

Repitámoslo: *liberum arbitrium* equivale a voluntad. Decir que por el pecado el hombre ha perdido el *liberum arbitrium*, equivaldría a decir que el hombre por el pecado había dejado de ser hombre: El hombre, por ser hombre, tiene voluntad, es decir, *liberum arbitrium*, es decir, dominio de sus propios actos y orientación radical al Bien. Una vez se comprende lo que significa en San Agustín *liberum arbitrium* resulta superfluo defenderle de la acusación de fatalismo o determinismo⁶⁴.

Pero es que, además, *a posteriori*, podemos espigar innumerables textos en los que el santo afirma que el hombre es naturalmente libre, es decir, que posee libre albedrío:

“Revelavit autem per Scripturas suas sanctas esse in homine liberum arbitrium”⁶⁵.

“Liberum ergo arbitrium evacuamus per gratiam? Absit, sed magis liberum arbitrium statuimus... quia gratia sanat voluntatem, qua iustitia libere diligatur”⁶⁶.

“Quis autem nostrum dicat quod primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere? Libertas autem periit per peccatum, sed illa quae in paradiso fuit habendi plenam cum immortalitate iustitiam... Nam liberum arbitrium usque adhuc in peccatore non periit ut per illud peccent maxime homines qui cum delectatione peccant”⁶⁷.

Es constante en San Agustín la idea de que el pecado original no destruyó totalmente la imagen de Dios en el hombre. Esta resultó *deformada* y necesita *reformación*, pero le quedan al hombre restos de su pasada grandeza, sobre todo la orientación de su ser, el dinamismo profundo de su espíritu hacia el Ser infinito y eterno.

“Quoniam exsulavimus ab incommutabili gaudio, nec tamen inde praecisi atque abrupti sumus, ut non etiam in istis mutabilibus et temporabilibus aeternitatem, veritatem, beatitudinem quaereremus (nec mori enim, nec falli, nec perturbari volumus); missa sunt nobis divinitus visa congrua peregrinationi nostrae, quibus admoneremur non hic esse quod quaerimus, sed illud ab ista esse redeundum, unde nisi penderemus hic ea non quaereremus”⁶⁸.

⁶³ J. BALL, *Libre arbitre et liberté dans saint Augustin*, en *L'année Théologique* 6 (1945) 375.

⁶⁴ “Si telle est la notion du libre arbitre, l'on saisira maintenant sans peine pourquoi il ne saurait être question pour le grand Docteur de la nier. Supprimer le libre arbitre chez l'homme déchu serait supprimer la volonté elle-même” (*Ibidem*).

⁶⁵ *De gr. et lib. arb.* 2, 2, PL 44, 882.

⁶⁶ *De spir. et litt.* 30, 52, PL 44, 233.

⁶⁷ *Contra duas epist. pelag.* I, 2, 5, PL 44, 552.

⁶⁸ *De Trin.* IV, 1, 2, PL 42, 887.

Segunda pregunta: ¿Qué puede el *liberum arbitrium* solo, sin la gracia? Sólo puede hacer el mal: *nemo habet de suo nisi mendacium atque peccatum*⁶⁹.

La afirmación ha parecido excesiva a muchos. Pero es consecuencia lógica de todo el pensamiento agustiniano sobre la libertad y la gracia.

¿Luego el hombre no es libre? Volvemos a lo mismo: no tiene *libertas*, pero tiene *liberum arbitrium*, es decir, es capaz, con el auxilio de Dios, de llegar a ser libre.

Nosotros solemos razonar así: aun después del pecado original, soy libre para pecar o no pecar, luego soy responsable.

San Agustín razona de modo distinto: aun después de la caída, pecco porque quiero. No puedo dejar de pecar (sin la gracia), pero pecco voluntariamente (y, además, como vamos a ver en seguida, puedo orar), luego soy responsable.

IV. LIBERTAD Y “DELECTATIO”

Sólo con el auxilio de la gracia alcanza el *liberum arbitrium* su plenitud en la *libertas*. Sólo la gracia nos capacita para querer nuestro bien, para servir a nuestro señor. Sólo la gracia nos hace libres.

Ahora resta preguntarnos: ¿cómo nos libera la gracia?

1. Cuando San Agustín examina el modo de obrar de la voluntad, establece como principio evidente el siguiente: *quod amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est*:

“Quod amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est: ut verbi gratia, occurrit forma speciosae feminae, et movet ad delectationem fornicationis: sed si plus delectat pulchritudo illa intima et sincera species castitatis, per gratiam quae est in fide Christi, secundum hanc vivimus et secundum hanc operamur; ut non regnante in nobis peccato ad obediendum desideriis eius, sed regnante iustitia per caritatem cum magna delectatione faciamus quidquid in ea Deo placere cognoscimus. Quod autem de castitate et de fornicatione dixi, hoc de ceteris intelligi volui”⁷⁰.

“Interrogo utrum ames iustitiam: respondebis, amo. Quod non responderes veraciter, nisi te aliquatenus delectaret. Non enim amatur nisi quod delectat”⁷¹.

Lo mismo significan los textos tan conocidos que hablan de un *amor pondus*⁷².

⁶⁹ *In Ioan*, 5, 1, PL 35, 1414. Esta expresión pasó al canon 22 del Concilio de Orange (Denzinger, 195).

⁷⁰ *Expos. epist. ad Gal.* 49, PL 35, 2140.

⁷¹ *Sermo* 159, 3, 3, PL 38, 869.

⁷² “Pondus meum amor meus” (*Conf.* XIII, 9, 10, PL 32, 849. Cfr. *Epist* 157, 2, 9, PL 33, 677).

Ahora bien, el hombre, en el estado actual, perdida la perfección original, se halla sometido a dos fuerzas antagónicas: la atracción de Dios y la atracción de sí mismo: *amor Dei* — *amor sui*. “L’homme est ainsi aux prises avec deux délectations: *caritas* et *cupiditas* et il agit selon celle qu’il éprouve le plus fortement... Le libre arbitre (se presenta) comme un appétit sourdement tiraillé en sens contraires par una force attractive et par une force d’inercie”⁷³.

El fin del hombre es Dios, el dinamismo natural del *liberum arbitrium* va a Dios. Pero, para amar eficazmente a este Dios que es a la vez paz y orden, bien y verdad, necesito que me sea deleitable, que me agrade más que los bienes finitos. Esta es la acción de la gracia: hacer que el fin, mi fin, me agrade, de modo que lo quiera eficazmente.

“Hic autem Spiritus Dei, cuius dono iustificamur, quo fit in nobis ut non peccare delectet, ubi libertas est; sicut praeter hunc Spiritum peccare delectat, ubi servitus”⁷⁴.

“Confugiat ad misericordiam Dei ut det quod iubet atque, inspirante suavitate gratiae per Spiritum sanctum, faciat plus delectare quod praecipit quam delectare quod impedit”⁷⁵.

“... accipiat Spiritum sanctum quo fiat in animo eius *delectatio dilectioque* summi illius atque incommutabilis boni quod Deus est”⁷⁶.

La *delectatio victrix* no suprime el *liberum arbitrium*: porque *nemo delectatur invitus!* Por tanto, el acto puesto bajo su influjo es imputable. La *delectatio victix* suprime, si es la delectación del pecado, la *libertad*: porque me impide querer mi bien y servir a mi señor.

2. Pero entonces surge una dificultad. Si el hombre no puede dejar de hacer lo que más le deleita, ¿cómo puede considerarse libre?

Ante todo, ya vimos que, en la concepción agustiniana, libre y necesario no se oponen. Para que se dé libertad (en algún grado) basta que el agente tenga dominio de sus actos y se oriente, de algún modo, al fin. Veamos si ambas condiciones se dan en el justo que hace el bien y en el pecador que hace el mal.

1) El *justo* quiere y hace el bien necesariamente, no puede dejar de hacerlo, porque, bajo el influjo de la gracia, le agrada más no pecar que pecar.

⁷³ X. LEON-DUFOUR, *Grâce et libre arbitre chez saint Augustin*, en *Rech. Scien. Rel.* 33 (1946) 156.

⁷⁴ *De spir. et litt.* 16, 28, PL 44, 218. “Insuper donat ut delectatione vincatur” (*Contra Iul. op. imp.* II, 217).

⁷⁵ *Ibidem* 29, 51.

⁷⁶ *Ibidem* 3, 5.

a) Pero obra el bien, no *invitus*, a la fuerza, sino voluntariamente, con *liberum arbitrium*: porque le agrada, porque (lo) quiere. *Nemo delectatur invitus*⁷⁷.

San Agustín insiste: la gracia no me *arrastra* (contra mi voluntad), me *atrae*.

“Noli te cogitare invitum trahi: trahitur animus et amore... Dicatur nobis: quomodo voluntate credo, si trahor? Ego dico: parum est voluntate, etiam voluptate traheris... Est quaedam voluptas cordis cui panis dulcis est ille coelestis. Porro si poetae dicere licuit: Trahit sua quemque voluptas: non necessitas, sed voluptas; non obligatio, sed delectatio: quanto fortius nos dicere debemus trahi hominem ad Christum, qui delectatur veritate, delectatur beatitudine, delectatur iustitia, delectatur sempiterna vita, quod totum Christus est?... Ramum viridem ostendis ovi et trahis illam. Noces puero monstrantur et trahitur: et quid currit trahitur; amando trahitur, sine laesione corporis trahitur, cordis vinculo trahitur. Si ergo ista quae inter delicias et voluptates terrenas amantibus trahunt; quoniam verum est: trahit sua quemque voluptas, non trahit revelatus Christus a Patre? Quid enim fortius desiderat anima quam veritate?”⁷⁸.

“Nemo nisi per gratiam Christi ad bonum quod vult agendum et ad malum quod odit non agendum potest habere liberum voluntatis arbitrium: non ut voluntas eius ad bonum sicut ad malum captiva rapiatur: sed ut a captivitate liberata, ad liberatorem suum liberati suavitate amoris, non servili amaritudine timoris adtrahatur”⁷⁹.

No es que Dios quiera en lugar del hombre; es el hombre quien quiere, bajo el influjo de la gracia. *Ducimini, sed currite*:

“Si deus operatur in homine voluntatem bonam, id utique agit ut oriatur ab illo bona voluntas, cuius est voluntas, sicut agit ut homo oriatur ex homine: non enim quia Deus creat hominem, ideo non homo ex homine nascitur. Malae autem voluntatis suae unusquisque autor est, quia malum vult”⁸⁰.

La fórmula que resume mejor el pensamiento agustiniano, porque da la prioridad a Dios sin reducir la voluntad a la pura inercia, es la siguiente: *Deus ut velimus operatur*⁸¹.

“Non est homo bonus si nolit; sed gratia Dei etiam ad hoc adiuvatur ut velit”⁸².

“Nemo est iustus invitus: sed gratia Dei *ex nolente volentem facit*”⁸³.

“Cum enim hoc sit in potestate quod cum volumus facimus, nihil

⁷⁷ “Ibi sumus veraciter liberi ubi non delectamur invitati” (*De nupt. et concup.* I, 30, 33, PL 44, 432).

⁷⁸ *In Ioan.* 26, 4-5, PL 35, 1608-1609.

⁷⁹ *Contra Iul. op. imp.* III, 112, PL 45, 1296.

⁸⁰ *Ibidem* V, 42.

⁸¹ *De gr. et lib. arb.* 17, 33, PL 34, 901.

⁸² *Contra duas epist. pelag.* I, 18, 36, PL 44, 567.

⁸³ *Contra Iul. op. imp.* III, 122, PL 45, 1300.

tam in potestate quam ipsa voluntas est, sed *praeparatur voluntas a Domino*. Eo modo ergo dat potestatem”⁸⁴.

Entonces puede con razón decir San Agustín que el acto bueno, puesto de este modo por la voluntad del hombre bajo el influjo de la gracia, es a la vez *todo del hombre y todo de Dios*.

“Utrumque (fides et bona voluntas) ergo nostrum est propter arbitrium voluntatis, utrumque tamen datum est per spiritum fidei et caritatis... Utrumque ipsius est, quia ipse praeparat voluntatem, et utrumque nostrum, quia non fit nisi volentibus nobis”⁸⁵.

No hemos de pensar, advierte San Agustín, que el hombre solo llega hasta un cierto grado de bondad y que luego Dios le ayuda para que llegue más arriba. No. *Totum Deo*. Todo lo hace Dios... y todo lo hace el hombre, dado que lo hace voluntariamente, responsablemente.

“Sed hic fortiter vigilate ne forte dicat spiritus vester: si subtraxerit se cooperatio Dei et adiutorium Dei, spiritus meus faciat hoc: etsi cum labore, etsi cum aliqua difficultate potest, tamen implere potest. Quomodo si aliquis dicat: remis quidem pervenimus, sed cum aliquo labore: o si ventum habeamus, facilius pervenimus. Non sic est adiutorium Dei, non sic est adiutorium Christi, non sic est adiutorium Spiritus sancti. Prorsus si defuerit, nihil boni agere poteris. Agis quidem illo non adiuvante libera voluntate, sed male. Ad hoc idonea est voluntas tua, quae vocatur libera, ut male agendo fiat damnabilis ancilla. Cum dico tibi: sine adiutorio Dei nihil agis, nihil boni dico... Prorsus hoc credite, sic vos agere bona voluntate. Quia vivitis, utique agitis. Non enim adiutor est ille, si nihil agatis: non enim cooperatores est ille, si nihil operamini. Sic vos tamen scitote agere bona, ut sit rector Spiritus adiutor: qui si defuerit, nihil boni omnino valeatis”⁸⁶.

Una consecuencia importantísima se deduce de todo lo expuesto: la acción del hombre es necesaria, el hombre ha de cooperar activamente con la gracia.

“Totum ex Deo: non tamen quasi dormientes, non quasi ut non conemur, non quasi ut non velimus. Sine voluntate tua non erit in te iustitia Dei. Voluntas quidem est nisi tua, iustitia non est nisi Dei. Esse potest iustitia Dei sine voluntate tua, sed in te esse non potest praeter voluntatem tuam... sine te fecit te Deus. Non enim adhibuisti

⁸⁴ *Retract.* I, 22, 4, PL 32, 620. “Non quia credere vel non credere non est in arbitrio voluntatis humanae, sed in electis praeparatur voluntas a Domino” (*De praedestinatione sanctorum* V, 10).

⁸⁵ *Retract.* I, 23, 3, PL 32, 621. “Nostrum est quod a nobis habetur, nostrum est et quod nobis donatur”, *Sermo* 333, 1, PL 38, 1464. Cfr. también el comentario al texto “non volentis neque currentis, sed miserentis est Dei” (*Rom* 9, 16), en *Ad Simpl.* I, 2, 12, y más claro en *Enchir.* 32. Da la impresión de que M. HUFTIER ha entendido al revés estos pasajes (*o. c.*, p. 250).

⁸⁶ *Sermo* 156, 11, 12-13, PL 38, 856.

aliquem consensum ut te faceret Deus... *Qui ergo fecit te sine te, non te iustificat sinne te. Ergo fecit nescientem, iustificat volentem*"⁸⁷.

"Potius intelligant, si filii Dei sunt, Spiritu Dei se agi ut quod agendum est agant, et cum egerunt illi a quo aguntur gratias agant. *Aguntur enim ut agant, non ut ipsi nihil agant*"⁸⁸.

b) El hombre justo, bajo la acción de la gracia, no sólo conserva el *liberum arbitrium*, sino que alcanza la *libertas*. Porque se orienta y se dirige, consciente y voluntariamente, a su fin; porque sirve a su señor, en el sentido explicado anteriormente⁸⁹.

2) El *pecador* quiere y hace el mal necesariamente, porque le deleita más pecar que no pecar.

a) Pero no *invitus*, a la fuerza, sino voluntariamente, con *liberum arbitrium*.

"Nam liberum arbitrium usque adeo in peccatore non perit, ut per illud peccent maxime homines qui cum delectatione peccant"⁹⁰.

"Liberaliter enim servit qui sui domini voluntatem libenter facit. Ac per hoc ad peccandum liber est, qui peccati servus est"⁹¹.

No hace falta insistir en ello. Nadie le fuerza al pecador a pecar. Librarnos del bien y servir al mal está en nuestro poder, es obra sólo nuestra. Pero, una vez nos hemos hecho voluntariamente siervos del pecado, sólo podemos liberarnos del mal y servir al bien si Dios viene en nuestra ayuda.

"Liberi a iustitia non sunt nisi arbitrio voluntatis; liberi autem a peccato non fiunt nisi gratia salvatoris"⁹².

"In malo faciendo liber est quisque iustitiae servusque peccati; in bono autem liber esse nullus potest nisi fuerit liberatus (a Christo)"⁹³.

b) Pero el pecador no es libre, no alcanza la *libertas*. Porque no sirve a su señor, porque no se orienta a su fin. Permanece *enajenado*.

"Arbitrium voluntatis tunc est vere liberum, cum vitiis peccatisque non servit"⁹⁴.

⁸⁷ *Sermo* 169, 11, 13.

⁸⁸ *De corrept. et gr.* 3, 5, PL 44, 918.

⁸⁹ El conocido texto "consentire autem vocationi Dei vel ab ea dissentire... propriae voluntatis est" (*De spir. et litt.* 60, PL 44, 240) no se opone a nuestra exposición. LEON-DUFOUR ha demostrado (en el artículo ya citado en la nota 73) que, en este pasaje, no dice San Agustín que la voluntad pueda dejar de seguir la delectación del bien causada por la gracia. El texto no dice más que lo que otros innumerables, a saber, que la gracia no *arrastra* la voluntad, sino que la *atrae*, que la voluntad no quiere a la fuerza: *nemo delectatur invitus*. (Creo que M. HUFTIER ha entendido mal este punto: cfr. pp. 196, 255, 266.)

⁹⁰ *Contra duas epist. pelag.* I, 2, 5, PL 44, 552.

⁹¹ *Enchir.* 30-31, PL 40, 247.

⁹² *Contra suas epist. pelag.* I, 2, 5.

⁹³ *De corrept. et gr.* 7, 2, PL 45, 917.

⁹⁴ *De civ. Dei* XIV, 11, PL 41, 418.

3. Esboceemos finalmente las relaciones entre *la libertad y el amor*.

La gracia nos hace libres. Pero la gracia es *caridad*, amor sobrenatural de Dios. Por la gracia amamos a Dios, que es nuestro bien y nuestro fin. Ahora bien, puesto que la libertad es la capacidad de querer nuestro fin y de dirigirnos efectivamente hacia él, resulta que el amor nos hace libres. *Lex libertatis, lex caritatis*⁹⁵.

Sólo la gracia nos capacita para amar desinteresadamente, o sea verdaderamente, a Dios y nos libera del amor egoísta que quisiera hacer de Dios un medio para nuestra felicidad⁹⁶.

La voluntad radical del Bien (*velle beate vivere*), puede dar origen, a nivel de opción voluntaria, tanto a la *cupiditas*, por la que el hombre se hace fin de sí mismo (*amor sui usque ad contemptum Dei*), como a la *caritas*, por la que pone sólo a Dios como fin (*amor Dei usque ad contemptum sui*). Pero sólo la *caritas*, el amor nos libera, porque estamos hechos para Dios. *Dilige et quod vis fac*⁹⁷.

V. EL FONDO DEL PROBLEMA

La necesidad de hacer el bien *sub delectatione gratiae* no suprime la imputabilidad: el justo no lo es a la fuerza, sino queriendo. Y la necesidad de hacer el mal *sub delectatione peccati* tampoco quita la imputabilidad: el pecador peca porque quiere. Necesario no se opone a voluntario, ni por tanto a responsable.

Pero queda una pregunta: ¿por qué a unos les deleita más hacer el bien y a otros el mal?

A esta pregunta, verdaderamente última, unas veces confiesa San Agustín que no tiene respuesta y que nos hallamos frente al misterio:

“Iam si ad illam profunditatem scrutandam quisquam nos coarctet, cur illi ita suadet ut persuadeatur, illi autem non ita, duo sola occurrunt interim quae respondere mihi placeat: *O altitudo divitiarum...*”⁹⁸.

Otras veces, en cambio, da una respuesta. Si a unos les deleita más el mal que el bien, la culpa es suya: porque son *soberbios*, porque no *oran*.

⁹⁵ *Epist.* 167, 6, 19, PL 33, 710.

⁹⁶ “Boni ad hoc utuntur mundo ut fruuntur Deo; mali autem contra, ut fruuntur mundo uti volunt Deo” (*De civ. Dei* XV, 7, PL 41, 444).

⁹⁷ “In recte faciendo nullum est vinculum necessitatis, quia libertas est caritatis” (*De nat. et gr.* 65, 78, PL 44, 286).

⁹⁸ *De spir. et litt.* 34, 60, PL 44, 241.

“Haec imperat Deus quae fieri possunt: sed ipse dedit ut faciant eis qui facere possunt et faciunt; et eis qui non possunt imperando admonet a se poscere ut possint”⁹⁹.

“Per fidem confugiat ad misericordiam Dei ut det quod iubet, atque inspirata gratiae suavitate per Spiritum sanctum faciat plus delectare quod praecipit quam delectat quod impedit”¹⁰⁰.

“Nondum traheris? Ora ut traharis”¹⁰¹.

“Da quod iubes et iube quod vis”¹⁰².

Según esto, preguntémonos: ¿por qué los hombres no evitan el pecado? La respuesta de San Agustín es ahora taxativa: *quia nolunt*. Pero notemos: no dice que puedan sustraerse a la delectación mala, sino que pueden *orar*, para conseguir que la delectación del bien sea superior (*victrix*) a la del mal. El siguiente texto recoge comprensivamente todos los pasos del pensamiento agustiniano:

“Cum voluntatem humanam gratia adiuvente divina sine peccato in hac vita possit homo esse, cur non sit, possem facillime ac veracissime respondere, quia homines nolunt. Sed si ex me quaeritur, quare nolunt, imus in longum... Breviter dicam. Nolunt homines facere quod iustum est, sive quia latet an iustum sit, sive quia non delectat. Tanto enim quidque vehementius volumus quanto certius quam bonus sit novimus, eoque delectamur ardentius. Ignorantia igitur et infirmitas vitia sunt quae impediunt voluntatem ne moveatur ad faciendum opus bonum, vel ab opere malo abstinendum. Ut autem innotescat quod latebat, et suave fiat quod non delectabat gratiae Dei est quae hominum adiuvat voluntates: qua ut non adiuventur, *in ipsis itidem causa est, non in Deo*” (y la causa, dice a continuación, es la soberbia)¹⁰³.

¿Hay en este punto incoherencia en el pensamiento de San Agustín? Sin la gracia el hombre sólo puede hacer el mal (*mendacium atque peccatum*). Pero orar es un acto bueno: luego será necesaria la gracia para querer orar y para orar de hecho, para que me agrade orar. ¿Estamos ante un *processus in infinitum*?

Quizá sí, quizá San Agustín ha dejado este cabo suelto. Pero da la impresión de que el santo ve en la oración la señal de la impotencia del hombre. El *liberum arbitrium*, abandonado a sus propias fuerzas, sólo puede pecar... u orar. Orar más que una *actio*, es una *passio*. Pecar es activo, es cerrarme en mí mismo, es oponer mi voluntad a la de Dios. Orar es pasivo, es dejar de oponerme, es dejarme invadir por la fuerza de Dios: más que *agere* es *agi*.

⁹⁹ *Contra Iul. op. imp.* III, 116, PL 45, 1297.

¹⁰⁰ *De spir. et litt.* 29, 51, PL 44, 233.

¹⁰¹ *In Ioan.* 26, 2, PL 35, 1607.

¹⁰² *Conf.* X, 29, 40, PL 32, 796. “Oremus ut det quod iubet adiuvando et inspirando, qui commonuit quid velle debeamus praecipiendo et vocando” (*De bono viduit.* 17, 21, PL 40, 443).

¹⁰³ *De pecc. mer. et rem.* II, 17, 26, PL 44, 167.

VI. LOS GRADOS DE LA LIBERTAD

Para descubrir cuál es el elemento esencial de la libertad, San Agustín parte de Dios. Dios es libre, sumamente libre. En consecuencia no podemos dar una definición de libertad que no pueda aplicarse a Dios. Este es el caso de la definición que daba Julián: si la libertad es elección entre el bien y el mal, Dios no es libre.

“Si liberum non est nisi qui duo potest velle, id est, bonum et malum, liber Deus non est...”¹⁰⁴.

Esto quiere decir que la libertad no debe definirse absolutamente como elección, sino relativamente, como referencia al bien, al bien último de esta misma libertad. Entonces, tanto en Dios como en el hombre, un acto podrá ser *necesario* (sin posibilidad de elección) y *libre* (ordenado al fin).

“Dicturus es Deum necessitate premi ut peccare non possit: qui utique nec potest velle, nec vult posse peccare. Immo vero, si necessitas dicenda est, qua necesse est aliquid vel esse vel fieri; beatissima est ista omnino necessitas, quae necesse est feliciter viver et in eadem vita necesse est non mori, necesse est in deterius non mutari. Hac necessitate, si necessitas etiam ipsa dicenda est, non premuntur sancti angeli, sed fruuntur: nobis autem est futura, non praesens”¹⁰⁵.

Tenemos entonces que la libertad es una realidad análoga, que hay grados de libertad, grados de participación de la libertad. En Dios se da libertad plena. En los espíritus finitos se da una participación mayor o menor de la misma libertad. El común denominador de todos los grados de libertad es (supuesta la capacidad de autodeterminación, esencial a la voluntad) la referencia al fin, la voluntad del fin. Un espíritu será libre, al menos con *liberum arbitrium*, si la voluntad del fin *est in potestate voluntatis*, al menos de un modo inicial y radical.

Podríamos escalonar así, en orden ascendente, las distintas categorías de la libertad:

- 1) el *pecador* es libre, con *liberum arbitrium*, porque *est in potestate (suae) voluntatis velle beate vivere*, de modo que *non potest non velle beate vivere*.
- 2) el *justo* es libre, con *libertas vera*, porque (además de lo anterior) *est in potestate (suae) voluntatis velle bene vivere*, (y esto *ex gratia*), de modo que *potest velle bene vivere*.

¹⁰⁴ *Contra Iul. op. imp.* I, 100, PL 45, 1115.

¹⁰⁵ *Ibidem* 1116.

- 3) el *bineaventurado* es libre, con *libertas plena*, porque (además de 1), *est in potestate (suae) voluntatis velle bene vivere*, de modo que *non potest non velle bene vivere* (y esto por don de Dios).
- 4) Dios es libre, con *libertas plena*, por lo mismo, pero por *naturalaleza*¹⁰⁶.

“On comprend dès lors (escribe Huftier) pourquoi saint Augustin, à propos de libre arbitre, parle souvent de *media vis*. C’est un *bien moyen* dont seul le bon usage sera un *grand bien*; *bien* réel et nécessaire à la vie vertueuse, mais *moyen* en tant que, aussi longtemps qu’il n’est pas confirmé en grâce, il court le risque de se tourner vers les biens inférieurs au lieu de s’orienter vers Dieu et de répondre ainsi à sa vocation. Il est nécessaire, et il nous est donné pour entrer dans l’ordre de la moralité et faire le bien, mais aussi avec le risque d’en mésuser et de pécher. Mais quand ce bien moyen s’oriente en fait vers le péché, c’est par une déficience bien plus que par un effet de sa puissance: c’est par un usage mauvais et pervers d’une faculté bonne et ouverte sur Dieu, du pouvoir de réjoindre Dieu et de s’ouvrir sur lui. L’intelligence nous est donnée pour comprendre et contempler le vrai, et celui qui ne s’en sert pas à cette fin va contre le sens et l’usage normal de l’intelligence: il y a alors une faille, puisque la marque de l’intelligence est de s’orienter vers le vrai; on n’affirme pas son intelligence en ne s’en servant pas ou en la mettant au service du faux. De la même manière, le libre arbitre nous est donné pour nous permettre de faire le bien; c’est defaillir et aller contre son sens et son usage normal que de s’en servir pour choisir le mal; fera preuve de liberté et d’un sain usage de son libre arbitre celui qui s’en servira pour faire le bien: au contraire, c’est une défaillance et non une preuve de liberté, que de choisir le mal”¹⁰⁷.

Cerraremos este trabajo con un texto notable que recoge casi toda la problemática de la libertad y la gracia:

“Nec ideo liberum arbitrium non habebunt (en la gloria), quia peccata eos delectare non poterunt. Magis quippe erit liberum, a delectatione peccandi usque ad delectationem non peccandi indeclinabilem liberatum. Nam primum liberum arbitrium, quod homini datum est quando primum creatus est rectus, potuit non peccare, sed potuit et peccare: hoc autem novissimum eo potentius erit quo peccare non

¹⁰⁶ Los distintos estados de la libertad los formula generalmente San Agustín con referencia al pecado y a la muerte, de este modo: 1) *posse non peccare* (Adán) - *posse non mori*; 2) *non posse peccare* - *non posse mori* (bineaventurado). “Prima libertas voluntatis erat posse non peccare; novissima erit multo maior, non posse peccare” (*De corrept. et gr.* 12, 33, PL 44, 936).

¹⁰⁷ M. HUFTIER, o. c., p. 222.

poterit. Verum hoc quoque Dei munere, non suae possibilitate naturae. Aliud est enim esse Deum, aliud participem Dei. Deus natura peccare non potest; particeps vero Dei ab illo accipit ut peccare non possit. Servandi autem gradus erant divini muneris, ut primum daretur liberum arbitrium quo non peccare posset homo; novissimum quo peccare non posset; atque illud ad comparandum meritum, hoc ad recipiendum praemium pertineret. Sed quia peccavit ista natura cum peccare potuit, largiore gratia liberatur, ut ad eam perducatur libertatem, in qua peccare non possit. Sicut enim prima immortalitas fuit, quam peccando Adam perdidit, posse non mori, novissima erit non posse mori: ita primum liberum arbitrium posse non peccare, novissimum non posse peccare. Sic enim erit inamissibilis voluntas pietatis et aequitatis, quomodo et felicitatis. Nam utique peccando nec pietatem nec felicitatem tenuimus, voluntatem vero felicitatis nec perdita felicitate perdidimus. Certe Deus ipse numquid quoniam peccare non potest, ideo liberum arbitrium habere negandus est? Erit ergo illius Civitatis et una in omnibus et inseparabilis in singulis voluntas libera, ab omni malo liberata et impleta omni bono, fruens indeficienter aeternorum fecunditate gaudiorum, oblita culparum, oblita poenarum; nec tamen ideo suae liberationis oblita, ut liberatori suo non sit grata”¹⁰⁸.

JUAN PEGUEROLES, S.J.

Facultad Filosófica. San Cugat del Vallés.