

## Libertad como posibilidad, libertad como necesidad. Juliano y San Agustín\*

### I. LA IMPOSIBILIDAD DEL BIEN, O LA VOLUNTAD NECESARIA DEL MAL (LIBROS I-IV)

Los libros I-IV se pueden considerar como una unidad, en cuanto que dan vueltas en torno al mismo tema. San Agustín afirma que el hombre, sin Cristo, no puede hacer el bien. Juliano arguye que, si el hombre hace necesariamente el mal, entonces no es libre, porque la libertad consiste, evidentemente, en la posibilidad del bien y del mal. San Agustín contesta que la posibilidad del bien sólo le viene al hombre de la gracia de Cristo, y que por tanto el hombre sólo es libre si Cristo le libera.

(Libros I-II.) Juliano empieza dando su definición de libertad: «Libertas arbitrii... in admittendi peccati et abstinendi a peccato possibilitate consistit» (78). Libertad es *posibilidad*: poder hacer el bien o el mal. Un poco más adelante añade: la posibilidad del bien y del mal es buena. «Et boni possibilitas et mali bona est. Quoniam posse bonum facere aucta virtutis est; posse malum facere testimonium libertatis est» (81).

San Agustín responde: entonces Dios no sería libre, porque, co-

---

\* Llevo escritos tres trabajos sobre la libertad en San Agustín. El primero, de 1971, *La libertad y la gracia en San Agustín* (en *Estudios Eclesiásticos*, 46, 207-231). El segundo, de 1974, *La libertad para el bien, en San Agustín* (en *Espiritu*, 23, 101-106). Y el tercero, de 1983, *Libertad y necesidad, libertad y amor, en San Agustín* (en *Espiritu*, 32, 109-114). Lo intento de nuevo, con la esperanza de progresar en el conocimiento de este misterio, que es la libertad creada. Ciño mi estudio, fundamentalmente, a un único texto, la obra *Contra Iulianum opus imperfectum*.

mo admite el mismo Juliano, Dios sólo puede ser justo. «Non est ergo liber Deus... de quo etiam ipse divisti: Deus esse nisi iustus non potest» (81).

En segundo lugar, San Agustín asienta que el hombre, sin la gracia, sólo puede hacer el mal. No tiene posibilidad (del bien y del mal), sino necesidad (del mal). Sólo la gracia le libera de esta necesidad (o esclavitud). «Nunc (homo) in ruina sua liber est iustitiae servusque peccati; nec potest servus esse iustitiae et liber a dominante peccato nisi eum Filius liberaverit» (82). Libertad es liberación: «Hoc si intelligatis non aliud intelligetis esse arbitrium laudabiliter liberum nisi quod fuerit Dei gratia liberatum» (79).<sup>1</sup>

¿Cómo nos libera Cristo? Dándonos el amor al bien, o sea, la caridad: «Caritas, quae facit liberum ad ea quae bona facienda sunt... Inspirando tribuit caritatem» (84).

No nos libera la ley, que nos manda sin darnos fuerza (*iubendo, non iuvando*), sino la caridad, *quae sola vult bonum*. «Homo pelagiane, caritas vult bonum, et caritas ex Deo est; non per legis litteram, sed per spiritum gratiae. In hoc est praedestinitis adiutorium littera, quia iubendo et non iuvando, admonet infirmos confugere ad spiritum gratiae» (94).

En resumen, el hombre puede hacer el bien o el mal, pero el bien sólo con la gracia de Cristo. «Ex quo homo incipit uti voluntatis arbitrio, et peccare et non peccare potest, sed alterum horum non facit nisi adiutus ab eo qui dixit; Sine me nihil potestis facere, alterum vero propria voluntate» (98).

Juliano exclama: ¡es absurdo! Si sólo puede hacer el mal, el hombre no es libre: «Liberum vocas quod dicis nisi unum velle non posse» (100). San Agustín une dos cosas contradictorias: *iungis liberum et non liberum* (86).

San Agustín responde: todo depende del punto de partida. Si se define la libertad como posibilidad, tiene razón Juliano. Pero la libertad no puede consistir en la posibilidad, porque entonces Dios no sería libre. «Si liberum non est nisi quod duo potest velle, id est, et bonum et malum, liber non est Deus, qui malum non potest velle» (100).

Juliano insiste: si el hombre sólo puede hacer el mal, su voluntad no es libre, porque está coaccionada al mal: «Quomodo dicebatur voluntas libera si malum velle tantummodo cogebatur?» (101).

La respuesta de San Agustín es profunda y categórica. La voluntad nunca quiere *coaccionada*: *si enim cogitur, non vult* (101). La voluntad nunca quiere sin querer: sería absurdo. «Quid absurdius quam ut dicatur (voluntas) nolens velle quod bonum est?» (101).

1. Algunas repeticiones serán inevitables, dado que San Agustín comenta, sin plan preconcebido, el texto de su oponente.

La voluntad, tanto si quiere el mal sin poder querer el bien, como si quiere el bien sin poder querer el mal, es libre, porque en ningún caso quiere sin querer. «De natura Dei vide quid sentias, homo qui dicis cogi hominem ut bonum velit, si malum velle non possit. Numquid enim Deus cogitur velle bonum, quia velle non potest malum?» (101).

Se ve clara la noción de libertad de San Agustín. La necesidad no se opone a la libertad. Sólo se opone a la libertad una necesidad violenta. La libertad no es posibilidad, sino *necesidad* (no violenta) *del bien*: del bien como felicidad (queremos necesariamente ser felices) y del bien como virtud (hemos de llegar a querer necesariamente ser buenos).

Esta feliz necesidad (*beata necessitas*, cf. n. 100) de no poder querer el mal, propia de Dios, es la que esperamos para después de esta vida. «Beatissima est ista omnino necessitas qua necesse est feliciter vivere et in eadem vita necesse est non mori, necesse est in deterius non mutari» (103).

(Libro III.) Según Juliano, el don (o el auxilio: *adiutorium*) de Dios es la ley. Según San Agustín, Dios nos da, no sólo la ley que nos manda amar, sino también el amor con que cumplimos la ley. «Ut unusquisque obediat praeceptis Dei... non fit, quando vere fit, nisi caritate... Istam caritatem non dat nisi Deus. Hanc vos inter adiutoria gratiae quae commemoratis nominare non vultis, ne hoc ipsum quod obediimus Deo, eius esse gratiae concedatis» (114).

Según Juliano, el hombre es libre, porque puede hacer el bien o el mal. Según San Agustín, el hombre sólo puede hacer el bien si Cristo le libera: «nemo ad bene agendum, quem non ipse liberat, liber est» (118). El hombre, por sí mismo, sólo puede hacer el mal: *voluntas libera in malis*; para poder hacer el bien (*voluntas libera in bonis*), necesita la gracia de Cristo. «Ad malum liber est, qui voluntate agit mala... hoc autem grandioris aetatis quis hominum non potest? Ad bonum autem liber est, qui voluntate bona agit bona... sed hoc sine Dei gratia nullus hominum potest» (120).

Juliano define la libertad como posibilidad del bien y del mal. Pero entonces se la ha de negar a Dios. «Sic definis liberam voluntatem ut nisi utrumque, id est, et bene et male agere possit, libera esse non possit. Ac per hoc necesse tibi est auferre libertatem Deo, qui tantummodo bonam potest, malam vero non potest habere voluntatem» (120).

En otras ocasiones, equivalentemente, Juliano define la libertad como ausencia de necesidad: «arbitrium liberum... non potest aliter constare nisi ut et iustitiae ab eo et peccati necessitas auferatur» (122).

Responde San Agustín: si la necesidad no es violenta, no suprime la libertad. «Necessitatem porro si eam dicis qua quisque invitus

opprimitur, iustitiae nulla est, quia nemos est iustus invitus, sed gratia Dei ex nolente volentem facit» (122).<sup>2</sup>

(Libro IV.) En este libro el contexto trata del pecado original o natural.

Objeta Juliano que, si es pecado, es voluntario; pero si es natural, no es voluntario: «Quidquid naturale est voluntarium non esse manifestum est» (92).

Contesta San Agustín brevemente: ¿entonces no es voluntario el deseo natural de ser feliz? «Non est ergo naturale quod salu<sup>m</sup> quod beati esse volumus?» (92).

Insiste Juliano: la noción de un pecado natural es contradictoria. «Si est naturale peccatum, non est voluntarium; si est voluntarium, non est ingenitum». Natural se opone a voluntario, lo mismo que necesario: «Istae diae definitiones tam contrariae sibi sunt, quam contrarium est necessitas et voluntas, quarum confirmatio ex mutua negatione generatur. Nam sicut nihil est aliud voluntarium quam non coactum, ita nihil est aliud coactum quam non voluntarium» (93).

Este texto, según San Agustín, descubre claramente el error de su oponente. Juliano identifica lo *violento* y lo *necesario*. San Agustín acepta que lo voluntario se opone a lo violento, pero niega que lo necesario se identifique con lo violento. Queremos necesariamente ser felices y lo queremos voluntariamente. Hay una necesidad de la voluntad o una voluntad de la necesidad. «Cur non attendis esse etiam necessitatem, qua necesse est velimus beate vivere, et clausis oculis sic alteri alteram opponis, quasi voluntas necessitatis aut necessitas voluntatis esse non possit?» (93).

## II. EL ORIGEN DE LA MALA VOLUNTAD (LIBRO V)

El Libro V puede centrarse en la pregunta: ¿de dónde viene la voluntad del mal (el pecado)?

Según Juliano, yerran tanto el maniqueísmo, que afirma que viene de una voluntad mala, como San Agustín, que sostiene que procede de una voluntad buena. Juliano enseña que la voluntad mala viene de una voluntad libre, que podía decidirse por el bien o por el mal.

Según San Agustín, el hombre, tal como enseña la Escritura, fue

2. La ley o la letra manda, pero no da fuerzas (*iubendo non iuvando*). Hemos de pedir al Señor que nos da la ley, que nos dé también la gracia para cumplirla (*oratio impetrat quod lex imperat*). Es el sentido de la oración de San Agustín, que tanto irritaba a Juliano: *Da quod iubes et iube quod vis* (*Conf.*, X, 31, 45).

creado con una voluntad buena.<sup>3</sup> ¿Cómo es posible, entonces, que la mala voluntad provenga de una voluntad buena? Porque esta voluntad buena es una voluntad creada de la nada y, por tanto, mudable.

### 1. *El primer pecado*

El primer hombre pudo pecar, porque no había sido hecho de la naturaleza de Dios, sino de la nada y, por tanto era mudable. «Peccare nulla res posset, si de natura Dei facta esset, nec iam facta esset, sed de illo esset, quidquid esset, et hoc quod ille esset». Sólo Dios no puede pecar: «Et ideo ista natura (Dei) non potest omnino peccare, quia non potest se ipsa deserere, nec meliorem habet cui debeat inhaerere et cuius possit desertione peccare». En resumen, es propio de la creatura racional la *posibilidad*, no la *necesidad* de pecar: «Nec tamen ita rationabilis est facta creatura, ut haberet peccandi necessitatem. Sed nec possibilitatem haberet, si natura Dei esset, quoniam Dei natura peccare nec vult posse, nec potest velle» (31).<sup>4</sup>

El hombre puede pecar porque no es Dios. «Angelus vel homo propterea peccare potuit, id est, propterea isto Dei munere, quod est liberum arbitrium, male uti potuit, quia non est Deus, hoc est, de nihilo factus est a Deo, non de ipso Deo» (38).

De nuevo un poco más adelante, en pocas palabras: «Hoc dico ego, naturam quae rationalis creata est, propterea peccare potuisse, quia ex nihilo facta est. Quod aliud quid est, quam propterea peccare potuisse, quia natura Dei non est? Si enim de nihilo facta non esset, de Deo naturaliter esset, quidquid esset; si naturaliter de Deo esset, Dei natura esset; si Dei natura esset, peccare non posset. Ideo igitur peccare potuit, quamvis facta sit a Deo, quia de nihilo facta est, non de Deo» (39).

3. «Homo factus est rectus» (del *Eclesiástico*, 7, 30). Citado en V, 13, 28, etc.

4. Una vez más yerra Juliano, al definir la libertad como posibilidad de pecar o no pecar. Porque Dios no puede pecar y, sin embargo, esta imposibilidad no es la negación de la libertad, sino su perfección. «Hoc putas ad naturam liberii arbitrii pertinere ut possit utrumque, et peccare scilicet et non peccare. Et in hoc existimas hominem factum ad imaginem Dei, cum Deus ipse non possit utrumque. Neque enim vel demens quisquam dixerit Deum posse peccare, aut tu dicere audes Deum liberum arbitrium non habere. Dei ergo, non nihili, munus est liberum arbitrium; sed in ipso Deo summum est liberum arbitrium, qui peccare nullo modo potest. Quoniam si iniustus esse posset, etiam Deus non esse utique posset. Si enim Deus est, consequentissime iustus est. Et ideo summe maximeque habens liberum arbitrium, peccare tamen non potest Deus» (38).

En resumen: ¿de dónde viene la voluntad mala en el primer hombre? ¿De dónde viene la posibilidad de pecar? Del hombre, de la voluntad del hombre, que, aun siendo buena, es mudable, porque ha sido hecha de la nada y no de la naturaleza de Dios. «Malae voluntatis suae unusquisque auctor est, quia malum vult. Sed cum quaeritur, quare homo possit habere malam voluntatem (quamvis ut habeat non sit necesse), non origo quaeritur voluntatis, sed origo ipsius possibilitatis. Et invenitur esse causa, quia etsi magnum bonum est rationalis creatura, non tamen est quod est Deus, cuius solius est inconvertibilis incommutabilisque natura. Et huius rei causa cum quaeritur, hoc invenitur, quia non de se ipso, hoc est, de sua natura atque substantia genuit, sed de nihilo, hoc est, de nulla re fecit hanc Deus» (42).

En resumen, otra vez: es propio de la creatura racional la posibilidad, no la necesidad de pecar. Es propio de Dios la imposibilidad de pecar. «Etenim nos dicentes hominem propterea potuisse peccare, quia non est eius natura facta de Deo, quamvis omnino esse nisi illo creante non posset; non ita hoc dicimus, ut ex hoc ei dicamus impactam, sicut calumniaris, peccandi necessitatem. Prorsus peccare poterat et non peccare. Sed si non de nihilo factus esset, id est, si de Deo natura eius esset, peccare omnino non posset» (54).

## 2. *Los pecados posteriores*

El primer hombre pecó *voluntariamente* (con posibilidad de no pecar). Nosotros, sin Cristo, pecamos necesariamente: «Notum est quod homo primus voluntate malum egit, non necessitate. Sed iste qui dicit: *Quod nolo malum hoc ago*, necessitate se ostendit malum agere, non voluntate» (50).

Este nuestro pecado necesario es consecuencia y castigo del pecado necesario de Adán. «Quoniam est, quod non vultis, non olum voluntarium atque possibile, unde liberum est abstinere, verum etiam necessarium peccatum, unde abstinere liberum non est, quod iam non solum peccatum, sed etiam poena peccati est» (59).

Del mismo modo, el diablo peca por necesidad, pero esta necesidad es castigo de un primer pecado no necesario. «Restat igitur... necessitas ista peccandi magna sit diabolo magni poena peccati neque hinc excusetur a crimine, quoniam et ista vindicta est pro maximo crimine, ut eum delectet sola malitia, nec possit delectare iustitia. Ad hanc autem iam poenalem peccandi necessitatem non utique pervenisset, nisi prius libera voluntate, nulla necessitate peccasset» (47).<sup>5</sup>

---

5. Juliano opone voluntad y necesidad. San Agustín observa que no siempre se oponen. «Si ergo dicas: Voluntas necessitati non potest admo-

### 3. *La necesidad, mérito de la posibilidad*

Dios creó al hombre capaz del bien y del mal, para que progresivamente se elevara hasta la capacidad de hacer sólo el bien. «Dic potius, si vis verum dicere, hominis naturam capacem boni et pravi prius factam. Non quod non posset solius boni capax fieri, sed quod ab ipso gradu ordinatissime surgere debuit, ut si non peccasset quando peccare posset, ad eam beatitudinem perveniret ubi peccare non posset».

Es un gran bien poder no pecar, pero es un bien mayor no poder pecar. «Quia utrumque magnum bonum est, quamvis minus unum, alterum maius. Minus est enim posse non peccare, maius autem non posse peccare. Et oportebat a merito boni minoris ad praemium pervenire maioris».

Este bien mayor consistirá, en la otra vida, en la liberación, no sólo de la necesidad, sino también de la posibilidad de pecar. «Post hanc vitam pie gestam, boni solius erit et non mali capax (natura humana); ab omni scilicet aliena, non solum voluntate vel necessitate, verum etiam possibilitate peccandi» (58).

En resumen: la naturaleza humana fue creada capaz del bien y del mal, para que mereciera o no poder hacer el mal o no poder hacer el bien. «Potius credendum ideo fuisse istam naturam et boni et mali capacem primitus factam, ut horum alterum diligendo meritum compararet quo boni solius vel mali solius capax postmodum fieret» (58).

### 4. *Resumen del Libro V*

Al terminar el libro, resume San Agustín sus ideas.

El hombre puede pecar porque ha sido creado. «Prorsus ita factus est ut peccandi possibilitatem haberet a necessario, peccatum vero a possibili. Verumtamen nec ipsam peccandi possibilitatem haberet, si Dei natura esset; immutabilis enim profecto esset et peccare non posset. Non igitur ideo peccavit, sed ideo peccare potuit, quia de nihilo factus est» (60).

En general, el mal viene del bien, es decir, de una naturaleza

---

veri, ne hoc quidem universaliter verum est. Aliquando enim quod necesse est volumus, sicut necesse est ut qui perseveranter bene vivunt fiant beati. Aliquando etiam necesse est aliquid ut velimus, sicut necesse est nos beatitudinem velle. Unde quaedam est et beata necessitas, quia necesse est Deum semper et immutabiliter et beatissime vivere. Sed quoniam sunt et quaedam necessitates sic a voluntatibus alienae, ut et necessitas sit ubi voluntas non est, et voluntats ubi non est necessitas, ex parte saltem verum est quod dicitur: Voluntats necessitati non potest admoveri» (53).

buena, pero mudable. «Mala omnia, quae nihil sunt aliud quam privationes bonorum, ex bonis orta sunt, sed mutabilibus; et angelum quippe et hominem, ex quibus orta sunt mala..., naturas bonas recte, immutabiles autem non recte possumus dicere» (60).

Según Juliano, Dios crea al hombre con una voluntad que no es ni buena ni mala. Dios le da al hombre la posibilidad de ser bueno o malo, y el hombre libremente se hace a sí mismo bueno o malo.

Según San Agustín, Dios creó al hombre con una voluntad buena, que podía seguir siendo buena o dejar de serlo. «Nec bonam voluntatem vis tribuere naturae, quando est homo primitus conditus. Quasi non potuerit Deus hominem facere voluntatis bonae; in qua eum tamen permanere non cogeret, sed in eius esset arbitrio sive in ea semper esse vellet sive non semper, sed ex illa se in malam nullo cogente mutaret, sicut et factum est» (61).

Según Juliano, la virtud no es voluntaria cuando el mal no es posible. Responde San Agustín, en primer lugar, ¿entonces no hay virtud en Dios? Y recuerda además que hay una *necesidad feliz*. «Prorsus oblitus es Deum, cuius virtus tanto magis est necessaria, quanto magis eam sic vult, ut nolle non possit. Nam et tu dixisti in primo huius operis libro: *Deum nisi iustum esse non posse*. Quae si necessitas dicenda est, dicatur omnino; dum tamen constet nihil esse ista necessitas dicenda est, dicatur omnino; dum tamen constet nihil esse ista necessitate felicius, qua tam necesse est ut Deus non male vivat, quam necesse est ut semper atque beatissime vivat» (61).

En segundo lugar, si tuviera razón Juliano, no serían virtuosos los santos en el cielo. «Quos (Sanctos) itidem oblitus est, sicut Deum. Neque enim tunc sine virtute vivemus, quando nobis concedetur, ne a Domino aliquando recedere possimus, quoniam nec velle poterimus» (61).

Hay un progreso en la vida moral: ascender, de la virtud *menor*, que hace el bien pudiendo hacer el mal, a la virtud *mayor*, que no puede hacer el mal. «Non esset virtus in nobis, nisi voluntatem malam sic non haberemus ut habere possemus. Sed pro huius minoris virtutis merito, accedere nobis debuit virtus maior in praemio, ut malam voluntatem sic non haberemus, ut nec habere possemus. O desideranda necessitas!» (61).

### III. ¿SE PUEDE PERDER LA LIBERTAD? (LIBRO VI)

El Libro VI responde a una última objeción de Juliano. Si la libertad es *natural*, no puede perderse por el pecado, que es *voluntario*: «praecipue asserens naturalia bona voluntariis malis perire non posse» (19).



San Agustín responderá distinguiendo entre la *libertas*, que se perdió por el primer pecado, y el *liberum arbitrium*, que es natural (o esencial) e inamisible.

### 1. *Recapitulación*

San Agustín empieza resumiendo otra vez sus afirmaciones acerca de la libertad.

Primero, la naturaleza del hombre fue creada buena, se hizo mala *sua voluntate*, sólo puede volver al bien *Dei gratia*. «Confitere bonam conditam esse naturam, quae in malum quod fecit, nulla necessitate compulsa, sed sua voluntate collapsa est. In bonum autem quo reliquit, solius Dei gratia revocari potest, non voluntate libertatis, quam merito iniquitatis amisit» (10).

Segundo, la definición de la libertad de Juliano niega la libertad en Dios y en los santos. «Fallit te definitio tua, qua... liberum arbitrium definisti: Liberum arbitrium non est aliud quam possibilitas peccandi et non peccandi. Qua definitione primum ipsi Deo liberum arbitrium abstulisti... Deinde ipsi sancti in regno eius liberum arbitrium perdituri sunt, ubi peccare non poterunt» (10).

Tercero, la necesidad de pecar es un castigo, la necesidad de no pecar es un premio: «im poena est non posse recte agere, sicut erit in praemio non posse peccare» (10).

### 2. *¿Qué se perdió por el pecado?*

A continuación aborda San Agustín la pregunta: ¿qué es lo que se perdió y qué es lo que no se perdió por el primer pecado? Es natural y, por tanto, no se perdió la voluntad con que necesariamente queremos ser felices. «Immutabilis autem cum qua homo creatus est et creatur, illa libertatis 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» (12). Otro texto igualmente célebre: «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». (11). También es conocido un texto de *Contra duas epistolas pelagianorum*, en el mismo sentido: «Quis nostrum dicat quod primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere? Libertatis quidem perit per peccatum, sed illa quae in paradiso fuit, habendi plenam cum immortalitate iustitiam... Nam liberum arbitrium usque adeo in

peccatore non periit, ut per illund peccent, maxime omnes qui cum delectatione peccant et amore peccati hoc eis placet quod eos libet» (I, 5).

En resumen, no se pierde por el pecado la voluntad de ser feliz. Se pierde la voluntad de ser bueno y sólo Dios la puede devolver. «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 immobiliter fixum, non quo bene agere volumus, nam 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» (26). Y añade: «Hoc arbitrium liberum adiuvatur per Dei gratiam, ut quod naturaliter volumus, hoc est beate vivere, bene vivendo habere possimus» (26).<sup>6</sup>

### 3. *Los grados de la libertad*

Un brevo texto expone los grados de la libertad, que son grados de liberación de la voluntad. Ascendemos desde una voluntad que no quiere el bien, pasando por una voluntad que primero quiere el bien sin poder realizarlo y progresivamente quiere y puede, hasta llegar a una voluntad que sólo puede querer el bien.

«Sunt quos peccare ita delectat, ut nolint oderintque iustitiam; quam nec velle aliquis potest, nisi paretur voluntas a Domino, ut ad perficiendam iustitiam praecedat desiderium voluntatis et paulatim effectus potestatis accedat, aliis citius, aliis tardius, unicuique sicut Dominus dedit, qui solus potest hominis reparare salutem atque augere iam perditam et donare etiam hoc ut iam perire non possit» (11).

El pecado necesario, que es consecuencia y castigo del primer pecado voluntario, puede ser necesario de dos maneras. Hacemos necesariamente el mal o porque no queremos el bien o porque, queriéndolo, no podemos hacerlo. En este segundo caso habla San Agustín de *voluntas captiva* o *invita*: no hace el bien que quiere, hace el mal que no quiere (por la fuerza de la costumbre). He aquí los textos: «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

6. Cf. *Contra duas epistolas pelagianorum* (I, 3, 6): «Haec voluntas quae libera est in malis, quia delectatur malis, ideo libera is bonis non est, quia liberata non est».

captiva rapiatur, sed ut a captivitate liberata, ad liberatorem suum liberali suavitate amoris, non servili amaritudine timoris attrahatur» (III, 112). «Rationalis creatura cum primum facta est, ita facta est, ut si peccare nollet, nulla necessitate urgeretur ut vellet, aut etiam non volens, id est, invita peccaret et non quod vellet faceret bonum, sed malum quod nollet hoc ageret (ubi iam non peccatum illud quod simpliciter peccatum dicitur, sed etiam poena peccati est). Verumtamen mali aliquid velle, vel mali aliquid etiam nolens facere omnino non posset, nisi de nihilo facta esset, id est, si Dei natura esset» (V, 38).

#### 4. «*Delectatio caritatis*»

A través de los seis libros del debate de San Agustín con Juliano, aflora en ocasiones el tema de la *delectatio*, como motor de la voluntad.

¿Por qué la necesidad (del bien o del mal) no hace violencia a la voluntad? Porque la voluntad se siente atraída por el bien o por el mal, porque ama y le agrada el bien o el mal. ¿Cómo nos libera la gracia, de la necesidad del mal? Porque hace que el bien nos agrade, que amemos el bien. Señalo brevemente algunos textos.

Dios nos da la ley y, además, por el Espíritu Santo, nos da la caridad, que nos hace agradable el bien. «Ab hac necessitate servitutis ille liberat, qui non solum dat praecepta per legem, verum etiam donat per Spiritum caritatem, cuius delectatione vincatur delectatio peccati» (I, 107).

La gracia hace que nos agrade más el bien que el mal: «(gratia) donat ut delectatio peccati iustitiae delectatione vincatur» (II, 217).

El diablo no puede hacer el bien, porque (por su culpa) le agrada más hacer el mal: «...ut eum delectet sola malitia, nec possit delectare iustitia» (V, 47).

Somos libres, resume San Agustín en otra obra, cuando hacemos el bien *porque lo amamos*, porque nos agrada hacerlo: «libera voluntate facimus cum delectatione, amando facimus».<sup>7</sup>

## IV. LOS GRADOS DE LA LIBERTAD EN SAN AGUSTÍN

1. Es hora de recoger y resumir los resultados del largo análisis de los textos. San Agustín distingue entre *liberum arbitrium* y *libertas*, y señala grados en la *libertas*.

7. Trato el tema algo más detenidamente en mi libro *El pensamiento filosófico de San Agustín* (Barcelona, 1972), pp. 127-145.

A) *Liberum arbitrium*

Se define con dos elementos: 1) es una voluntad no violenta (autodeterminación de la voluntad); 2) es una voluntad necesaria del bien como felicidad (no es indiferente, indeterminada).

El *liberum arbitrium* es natural (*congenitum*) y, por tanto, inamisible. El *liberum arbitrium* sólo se perdería si el acto de la voluntad no fuera voluntario o no fuera voluntad (deseo) del bien.

B) *Grados de la libertad*a) (Grado cero de *libertas*): *libertas in malis*

Es la voluntad privada, tanto de la *necesidad*, como de la *posibilidad* del bien como virtud (bien moral). Esta voluntad sólo puede hacer el mal, es una voluntad necesaria del mal (*non posse non peccare*).

Esta necesidad de pecar no es natural, sino consecuencia y castigo de un primer pecado voluntario.

b) *Libertas minor: libertas in bonis et in malis*

Es una voluntad con *posibilidad* tanto del bien como del mal (*posse non peccare*).

Con ella fue creado Adán: era natural. Se nos devuelve por Cristo: es gracia.

c) *Libertas maior: libertas in bonis*

Es una voluntad con *necesidad* de hacer el bien (*non posse peccare*). También es gracia y mayor que la anterior.

Esta voluntad se da en Dios y en los bienaventurados.

Un breve texto relaciona la voluntad de la felicidad (*liberum arbitrium*) y la voluntad de la virtud (*libertas*). Hablando de la gloria de los santos junto a Dios dice: *tanta erit ibi voluntas bene vivendi, quanta etiam nunc est voluntas beate vivendi* (VI, 30).

2. En resumen, según San Agustín, la fe cristiana nos enseña que nacemos con (sólo) el *liberum arbitrium* y sin (ninguna) *libertas*. O sea, que el *liberum arbitrium* es natural y que la *libertas* (mayor o menor) es gracia.

La necesidad no suprime la libertad. Tanto aquel que hace el mal sin poder hacer el bien, como aquel que hace el bien sin poder hacer el mal conservan, en algún grado, la libertad: el primero, aquella libertad que San Agustín no llama *libertas* sino *liberum arbitrium*;<sup>8</sup> el segundo, posee la *libertas* perfecta.

---

8. Tiene «arbitrium liberum, sed non liberatum». *De corrept. et gratia*, 13, 42.

Sin la gracia de Cristo, el hombre no puede amar el bien, sólo se ama a sí mismo (*non posse amare, amor sui*). Con la gracia, puede amar el bien (*posse amare, opción amor sui-amor Dei*). En la gloria, no puede dejar de amar el bien (*non posse non amare, amor Dei*).

La necesidad del mal, en el pecador, es una necesidad de impotencia: no poder amar. La necesidad del bien en el santo es una necesidad de potencia: poder amar indefectiblemente.

El *liberum arbitrium* que elige el *amor sui* (o sea, no amar) está dominado por el mal, es esclavo. El *liberum arbitrium* que elige el *amor Dei* (o sea, *amor Boni*, o sea, amar) está dominado por el Bien, es hijo, es libre.

3. Somos libres para apartarnos del bien y convertirnos al mal, pero después ya no somos libres para apartarnos del mal y convertirnos al bien.

Somos libres para liberarnos del bien, pero entonces ya no somos libres para liberarnos del mal.

Sólo Cristo puede liberarnos de la cautividad del mal. «Liberi a iustitia non sunt nisi arbitrio voluntatis; liberi autem a peccato non fiunt nisi gratia Salvatoris.»<sup>9</sup>

En definitiva, somos libres para perder la libertad, no somos libres (una vez perdida) para recuperarla. *Nuestra libertad es una liberación.*

4. *En otras palabras.* Todos somos pelagianos. Concebimos la libertad como *posibilidad*. Pensamos que el que hace algo necesariamente (sin poder hacer otra cosa) no lo hace libremente. Confundimos lo *necesario* con lo *violento*. Pero necesidad no es violencia. Hay una *necesidad voluntaria* o una *voluntad necesaria*, nos enseña San Agustín.

Nunca se dará una *voluntad violenta*. Es contradictorio. Sería una *voluntad no voluntaria*.

Siempre se dará alguna *necesidad* o determinación o en la *voluntad*. Al menos la necesidad de querer ser felices. Por tanto, necesario no es lo mismo que violento. La *voluntad necesaria* del mal no niega el *liberum arbitrium*, y la *voluntad necesaria* del bien es la plenitud de la *libertas*.

Para saber si se da o no *libertas*, hay que mirar, no la (no) *necesidad* de la *voluntad*, sino el *fin* (el *bien*) de la *voluntad*.

No es libre (no tiene *libertas*, sólo tiene *liberum arbitrium*) el que no puede querer el bien (*non posse velle bonum*).

Es libre (tiene algún grado de *libertas*) tanto aquel que puede

9. *Contra duas epistolas pelagianorum* (I, 5).

querer el bien (*posse velle bonum: libertas minor*), como sobre todo todo aquel que no puede dejar de querer el bien (*non posee non velle bonum: libertas maior*), o sea, quien quiere *necesariamente* el bien.

En otras palabras, la libertad no se define por la (no) *necesidad*, sino por el *amor* (del Bien).

Quien *no puede* amar el Bien no es libre (sólo tiene *liberum arbitrium*). Quien *puede* amar el Bien es libre (*libertas minor*). Quien ama *necesariamente* el Bien es plenamente libre (*libertas maior*).

La libertad es el amor. Hemos de ser liberados *del egoísmo*, o sea, de la incapacidad de amar (*amor sui*), *para* ser capaces de amar (*amor Dei*). La gracia de Cristo es amor (*caritas*); por eso nos hace libres.

5. *En otras palabras. Liberum arbitrium es poder ser libre, libertas es ser libre. Liberum arbitrium es la potencia, libertas es el acto. Liberum arbitrium es la condición de posibilidad de la libertas.*

En definitiva, *liberum arbitrium* es lo mismo que *voluntas*; *libertas* es el buen uso del *liberum arbitrium*. Veamos un texto notable.

En las *Retractationes* (I, 9, 6), explica San Agustín que *liberum voluntatis arbitrium* es un don de Dios, pero un don sólo mediano (*medium*), porque puede ser usado mal: *quia et male illo uti possumus*. En cambio la virtud es un gran don de Dios (*in magnis reperitur bonis*), porque nunca puede ser usado mal: *quibus male uti nullus potest*. ¿Y qué es la virtud? Precisamente el buen uso del *liberum arbitrium*: *bonus usus eius*. Por tanto, San Agustín, en este texto, identifica implícitamente *virtus* y *libertas* y nos está diciendo que *libertas* es el buen uso del *liberum arbitrium*.

Hay un paralelismo sorprendente entre el entendimiento y la voluntad, en el pensamiento de San Agustín. El entendimiento puede conocer (*cogitare, iudicium*), porque tiene *memoria*, es decir, porque preconoce (*nosse*) la Verdad. Y la voluntad puede ser libre (*libertas*), porque tiene *liberum arbitrium*, es decir, puede *amar* necesariamente el Bien (como Bien, *propter se*), porque lo *desea* necesariamente.

## V. DOS CONCEPTOS DE LA LIBERTAD

### 1. *Libertad como indeterminación, libertad como determinación*

La primera concepción pone dos condiciones de la libertad. La primera es la ausencia de coacción o de violencia, o sea, la *auto-determinación* de la voluntad. La segunda es la ausencia de necesi-

dad, o sea, la *indeterminación* (o indiferencia) de la voluntad (poder querer A o B).

Según esta concepción, sólo hay libertad frente a los bienes. Frente al Bien absoluto sólo cabe necesidad o determinación de la voluntad.<sup>10</sup>

La segunda concepción de la libertad, que es la de San Agustín, concibe la libertad fundamentalmente como determinación al Bien. La primera condición de la libertad es la misma que en la anterior concepción, o sea, la *autodeterminación* de la voluntad, que San Agustín llama *liberum arbitrium*.

Pero la segunda condición de la libertad no es la ausencia de necesidad, sino la ausencia de la necesidad *del mal*, o sea, la *indeterminación frente al mal*, o sea, la posibilidad del bien, que es para San Agustín el primer grado de *Libertas*.

Además San Agustín pone un grado supremo de *libertas*, que consiste en la necesidad del Bien, o sea, en la *determinación* de la voluntad frente al Bien.

## 2. *Libertad absoluta, libertad para el bien*

No puede haber dos absolutos. Si la libertad es absoluta, no lo es el Bien. Si el Bien es absoluto, no lo es la libertad.

Unos hacen de la libertad un absoluto. Para ello la des-ligan (ab-suelven) del Bien. Ser libre es *estar libre* del Bien (y de todo lo que pueda atar la libertad: la naturaleza, la ley, la verdad, el valor, Dios).

Otros ponen el absoluto en el Bien y consecuentemente hacen de la libertad una *libertad para* el Bien.

No puede haber dos absolutos. Si la libertad es absoluta, una de dos, o se le da a Dios, y entonces el hombre no es libre (Dios es la negación del hombre); o se le da al hombre, y entonces Dios no es libre, no existe (el hombre es la negación de Dios). Ockham y Lutero por un lado; el ateísmo moderno por otro.

Libertad es liberación. Es libre la voluntad liberada del Bien, la voluntad que *no ama* el Bien. Se llega a la libertad por la negación del amor. O lo que es lo mismo, se libera la voluntad por la muerte de la voluntad. Así Nietzsche.

La libertad es liberación. Es la voluntad liberada (por la gracia de Cristo) de aquello (el *amor sui*) que nos impide amar el Bien. *La libertad es el amor*. Así San Agustín.

10. No deja de ser extraño, observa Gómez Caffarena, «no somos libres ante aquello *por lo que somos libres*». *Metafísica Fundamental* (Madrid, 1969), p. 244.

3. Nota: ¿determinación e indeterminación en la voluntad?

De Finance, en un hermoso libro (*Ensayo sobre el obrar humano*), pone determinación en la *voluntas ut natura* e indeterminación en la *voluntas ut ratio*. El hombre, en cuanto *naturaleza*, está determinado al Bien; en cuando *espíritu*, está indeterminado frente al Bien.

Desde la concepción agustiniana que hemos expuesto, habría que distinguir, no dos, sino tres niveles en la voluntad. Primero, el nivel de la voluntad como *naturaleza*: de determinación al Bien. Segundo, el nivel de la voluntad como *espíritu imperfecto*, inacabado, en camino hacia la *libertas*: de indeterminación frente al Bien. Tercero, el nivel de la voluntad como *espíritu perfecto*: de determinación al Bien.

El hombre como *naturaleza* está determinado al Bien (lo desea). El hombre como *espíritu* (hecho y derecho) está determinado al Bien (lo ama).

Si no aceptamos esto, vamos a caer en la objeción tantas veces repetida por San Agustín: Dios no sería libre. La libertad como indeterminación no es más que una etapa del proceso que ha de conducir a la libertad verdadera, que es la libertad con determinación al (o necesidad del) Bien.

Si se concibe la libertad como indeterminación frente al Bien, o sea, si se la identifica con la *posibilidad* (del bien o del mal), entonces se absolutiza a la libertad. Y por tanto se da pie a ver en el Bien o en Dios la negación de la libertad del hombre (Nietzsche, Sartre...) y a pretender salvar la libertad de la voluntad salvando su indeterminación.

El problema de la libertad es el mismo problema que el amor. No puede haber una libertad absoluta (una libertad que no sea *para* el Bien) como tampoco puede haber un amor absoluto, es decir, un amor que no ame el Bien. Quien no ama el Bien no ama, piensa San Agustín. O *amor Dei* o *amor sui*. (Ahora bien, el *amor sui* no es una clase de amor, es la negación del amor.)

Y quien no quiere necesariamente el Bien no es libre, piensa San Agustín. O *libertas* (liberarse de la posibilidad del mal) o *servitus* (liberarse de la posibilidad del bien).

*La libertad del amor*, éste debería haber sido el título de este trabajo sobre la libertad agustiniana. La libertad es el amor. O si se prefiere, el amor hace la síntesis (reconcilia la oposición) de la libertad y la necesidad.

JUAN PEGUEROLES, S. I.