

# La libertad agustiniana, en Kierkegaard y en Dostoyevsky

## I. DIOS Y LA LIBERTAD EN DOS TEXTOS DE KIERKEGAARD

«Que Dios pueda crear seres libres respecto de El, es la cruz que la filosofía no puede llevar, pero en cual está clavada» (*Diario*, II A 752, 1839).<sup>1</sup>

Este trabajo estudia el pensamiento de Kierkegaard sobre la libertad solamente en dos largos textos del *Diario*. Estos dos textos, escritos a cuatro años de distancia (1846 y 1850), se complementan admirablemente. El primero ve en Dios el principio de la libertad: sólo un Dios omnipotente puede crear un ser libre. El segundo ve en Dios el fin de la libertad: una vez que el hombre es libre, ha de elegir el Absoluto, si quiere ser libre.<sup>2</sup>

### I. DIOS, PRINCIPIO DE LA LIBERTAD

#### 1. *Texto* (VII<sup>1</sup> A 181, 1846)

El Dios de la modernidad es el Todo que hace imposible la libertad del hombre, reducido a parte o modo o momento del Absoluto.<sup>3</sup>

---

1. En una traducción inglesa consultada: «That God could create beings over against himself is the cross which philosophy could not bear but upon which it has remained hanging».

2. F. FABRO ha estudiado (entre otros) estos textos en su magnífico artículo, «Kierkegaards Kritik am Idealismus. Die metaphysische Begründung der Wahlfreiheit», en *Der Mensch vor dem Anspruch der Wahrheit und der Freiheit. Festgabe für J. Lotz* (Frankfurt a. M., 1973), pp. 151-180.

3. Estas palabras de SCHELLING son espeluznantes: «Durch die Freiheit wird eine dem Prinzip nach unbedingte Macht ausser und neben der göttlichen behauptet, welche jenen Begriffen zufolge undenkbar ist. Wie die Sonne am Firmament alle Himmelslichter auslöscht, so und noch viel mehr die unendliche Macht jene endliche. Absolute Kausalität in Einem Wesen lässt allen anderen nur unbedingte Passivität übrig». Cit. por FABRO, p. 151.

Sólo el Dios creador es verdaderamente trascendente y verdaderamente absoluto y puede por tanto fundar la libertad.

TESIS: *Sólo un Dios omnipotente puede fundar la libertad del hombre.*

«Lo más grande que se puede hacer por un ser, mucho más de lo que un hombre puede hacer por él, es hacerlo libre. Para ello se necesita justamente la omnipotencia. Esto parece extraño, porque la omnipotencia debería hacer dependiente. Pero si se concibe verdaderamente la omnipotencia, se verá que implica precisamente la determinación de poderse recobrar a sí misma en la manifestación de la omnipotencia, de tal suerte que por eso cabalmente la cosa creada puede ser, por la omnipotencia, independiente».

EXPOSICIÓN: *La potencia finita limita, la potencia infinita funda la libertad creada.*

Para mayor claridad podemos dividir el texto, siguiendo a Fabro, en tres partes.

A. «Por esto nunca un hombre puede hacer a otro perfectamente libre. El que tiene el poder queda por eso mismo ligado y dirá siempre una falsa relación a aquel a quien quiere hacer libre. Además, en toda potencia finita (dotes naturales, etc.) hay un amor propio finito. Sólo la omnipotencia puede recobrar a sí misma mientras se da, siendo precisamente esa relación la que constituye la independencia de aquel que recibe. La omnipotencia de Dios es, pues, idéntica a su bondad. Porque la bondad consiste en dar completamente, pero de tal modo que, en el recobrar a sí misma de manera omnipotente, se hace independiente aquel que recibe. Toda potencia finita hace dependientes. Sólo la omnipotencia hace independientes. Puede crear de la nada lo que tiene en sí consistencia, por el hecho de que la omnipotencia se recobra siempre a sí misma».

B. «La omnipotencia no queda ligada por la relación a otra cosa, por no haber otra cosa a que referirse; no, ella puede dar sin perder absolutamente nada de su potencia, es decir, puede hacer independientes. En esto consiste el misterio, por el que la omnipotencia no sólo es capaz de producir la cosa más importante de todas (la totalidad del mundo visible), sino también la cosa más frágil de todas (una naturaleza independiente respecto de la omnipotencia divina)».

C. «Por esto la omnipotencia, que con su poderosa mano puede tratar tan duramente el mundo, puede a la vez volverse tan ligera que lo que ha creado goce de independencia. No es más que una idea miserable y mundana de la dialéctica de la potencia pensar que ésta crece en proporción con la capacidad de dominar y de hacer dependientes. No, Sócrates comprendió mejor que el arte del poder es hacer a los hombres libres. En la relación de hombre a hombre esto no es posible (aunque siempre es necesario acentuar que esto es lo más grande); constituye un privilegio de la omnipotencia. Por esto, si el hombre gozase de la mínima consistencia frente a Dios (como pura «materia»), Dios no podría hacerlo libre. La creación de la nada expresa que la omnipotencia puede hacer a uno libre. Aquel a quien yo debo todo en absoluto, mientras conserva absolutamente todo su ser, me ha hecho precisamente independiente».

CONCLUSIÓN. «Si Dios, al crear a los hombres, perdiera algo de su potencia, ya no podría hacerlos independientes».

## 2. Comentario

En el plano óntico, de ente finito a ente finito, a más poder de A, más dependencia de B respecto de A. Pero en el plano ontológico o trascendental, del Ser infinito al ente finito, a más poder del Infinito más independencia del ente finito.

Consecuentemente, la omnipotencia creadora de Dios nos hace totalmente independientes, o sea, libres.

Pero, nótese bien, Dios sólo puede darnos la mitad de la libertad. La otra mitad hemos de conseguirla nosotros.

La creación me libera de Dios, me hace independiente de Dios. ¿Para qué? Para que yo pueda elegir depender de Dios y así llegar a ser de verdad y plenamente independiente y libre.

La razón es que *sólo la dependencia de Dios nos hace independientes*. Desde Dios, decimos: Dios es tan poderoso (omnipotente) que puede darme la independencia. Desde el hombre, decimos: sólo la dependencia de Dios, libremente elegida, puede hacerme independiente.

Este es el misterio: depender totalmente de Dios, por la libertad (por la independencia) que Dios le da, es la máxima independencia y libertad del hombre.

En una página de sus encantadores *Discursos edificantes* («Lo que aprendemos de los lirios del campo y de las aves del cielo»), escribe Kierkegaard: En cuestión de dependencia y de independencia, los hombres piensan «lo dichoso que es no depender de nadie y lo pesado que es tener que depender de alguno». Y sin embargo, «ser dependiente de Dios, completamente dependiente, eso sí que es independencia». Quien teme depender de Dios deja de ser independiente. «La dependencia de Dios es la única independencia».<sup>4</sup>

## II. DIOS, FIN DE LA LIBERTAD

### 1. Preliminares

1. La libertad es una síntesis de posibilidad y de necesidad. Analicemos esta síntesis.

Dios le da al hombre la posibilidad de elección y entonces el hombre, autónomo frente a Dios, elige a Dios, elige amar a Dios, elige amarle sólo a El. Elige, por tanto, *no elegir* (nunca más), renunciaría si pudiera a la posibilidad de elección. *Quiere querer* a Dios. En este sentido la

4. *Obras y papeles de Kierkegaard*. Vol. III: *Los lirios del campo y las aves del cielo*. Trad. de D. RIVERO (Madrid, 1963), p. 65.

libertad es una síntesis de posibilidad (elección) y de necesidad (elijo no elegir más).<sup>5</sup>

2. La libertad es una síntesis de posibilidad y de necesidad. Pero la síntesis de Kierkegaard no es reconciliación de los opuestos, sino *paradoja*. Hemos de elegir cuando no hay elección posible.

La elección del Absoluto es una elección y no es una elección. No es una elección, porque no elegimos el Absoluto A entre otros Absolutos B, C, D... El Absoluto es único y lo único no se elige. Por otro lado la elección del Absoluto es una auténtica elección, porque nos decidimos por el Absoluto, no por necesidad, sino queriendo.

Eso mismo ocurre en el amor humano. Un hombre enamorado de una mujer no la elige entre muchas. Esta mujer que ama es única para él. Pero tampoco es arrastrado hacia ella «por la fuerza del destino». No la elige, la quiere.<sup>6</sup>

Así pues, hay dos clases de elección. La elección que elige *uno* entre muchos. Y la elección que elige el *Unico*, la elección que elige cuando no hay elección posible.

Escribe Kierkegaard: «Realmente tiene que haber muchos caminos para que el hombre pueda elegir. Pero (por otro lado) tiene que haber un solo camino a elegir, si la seriedad de lo eterno ha de descansar en (o depender de) una elección. Una elección en la cual da lo mismo elegirlo uno que lo otro no tiene la eterna seriedad de la elección. La posibilidad de ganarlo o perderlo todo ha de estar en juego para que la elección tenga la seriedad de lo eterno. Por más que, según dicen, tiene que darse la posibilidad de elegir otra cosa, para que la elección sea realmente una elección».<sup>7</sup>

La estructura de la libertad, según Kierkegaard, es una dialéctica de necesidad objetiva (porque el Bien absoluto es único y no hay elección posible) y de contingencia o posibilidad subjetiva (porque se trata de elegir este Bien absoluto).

La esencia de la libertad, según Kierkegaard, es la posibilidad de decidirse *absolutamente* por el Absoluto, que es la única elección digna del Absoluto.<sup>8</sup>

## 2. *Texto* (X<sup>2</sup> A 428, 1850)

Las consideraciones anteriores sólo quieren ser una preparación para la lectura y mejor comprensión de este segundo texto del *Diario* tan hermoso y profundo como el primero.<sup>9</sup>

5. No hace falta resaltar que esta concepción de la libertad está inspirada en la distinción agustiniana de *liberum arbitrium* y *libertas*. Por lo demás, KIERKEGAARD cita con frecuencia a SAN AGUSTÍN en el *Diario*.

6. «La esencia del amor es una síntesis de libertad y necesidad», escribe KIERKEGAARD en *La alternativa*. Cit. por FABRO, p. 166.

7. Cit. por FABRO, p. 169.

8. Cit. por FABRO, p. 167.

9. Abrevio un poco el texto.

1. «El Cristianismo puede decirle a un hombre: debes escoger lo único necesario, pero de tal manera que no ha de ser cuestión de elección... Es decir, debe ser escogido como el Reino de Dios, por encima de todo.

Así pues, hay una cosa de tal naturaleza que respecto a ella no es cuestión de elegir y que según su concepto no puede hablarse de elección y que sin embargo es una elección. Y esto mismo, que no hay elección, expresa con qué intensidad y pasión humana uno elige.

¿Se podía expresar con más precisión que la libertad de elección es sólo una determinación formal de la libertad? ¿Y que precisamente poner el acento en la libertad de elección es la pérdida de la libertad? El contenido de la libertad es hasta tal punto decisivo para la libertad, que la verdad de la libertad es exactamente admitir que aquí no debe haber elección, aunque sea una elección...

Por extraño que parezca, hay que decir por tanto que sólo el temor y el temblor y la coacción pueden ayudar a un hombre a progresar en la libertad. Porque pueden obligarlo a no elegir y por tanto a elegir bien: En la hora de la muerte la mayoría de los hombres hace una buena elección»...

2. «La libertad en el fondo depende de esta única condición: en el mismo momento, en el mismo segundo que la libertad de elección comienza a existir, se apresura a ligarse a sí misma incondicionalmente a través de la elección de la decisión,<sup>10</sup> que es aquella elección que tiene como principio: aquí no puede ser cuestión de elegir».

3. «Es incomprensible, es el milagro del amor infinito, que Dios le diga al hombre, casi como un pretendiente: ¿me quieres, sí o no?... Pero el hombre razona así: si me dejan elección, me voy a tomar un poco de tiempo, primero voy a reflexionar seriamente sobre ello... ¡La seriedad es precisamente elegir a Dios enseguida y antes que nada!»...

4. «La cosa enorme que se le ha concedido al hombre es la libertad. Si quieres salvarla y conservarla, no hay más que un camino: al instante y sin reservas devolvérsela a Dios. Si te tienta la vanidad de guardar lo que te ha sido dado, si caes en la tentación y guardas con deseo egoísta la libertad de elección, perderás la libertad...

Tú dices: tengo libertad de elección. Pero todavía no has elegido a Dios». (Entonces no has usado la libertad de elección para lo único para lo que te ha sido dada, para elegir a Dios. Y por tanto te quedas sin la libertad de elección y sin la libertad).<sup>11</sup>

10. Notemos la expresión «la elección de la decisión» (*la scelta della decisione, the choice of attachment, Wahlentscheidung*, por citar diversas traducciones). Esta elección que no es una elección, dice FABRO acertadamente, es más una opción que una elección». Art. cit., p. 175.

11. El paréntesis es mío. Intento expresar lo que el texto sólo insinuaba.

## III. EL PRINCIPIO Y EL FIN DE LA LIBERTAD

1. Para que el hombre sea libre, dos cosas le son necesarias. Primero, ser independiente de Dios, estar separado, ser otro que Dios (alteridad) y ser capaz de elección. Segundo, elegir a Dios, elegir la dependencia de Dios, elegir la identidad, la unión con Dios por amor.

En otras palabras, Dios le da al hombre la independencia y la posibilidad. Y el hombre, con la independencia y la posibilidad, elige la necesidad, elige no elegir (más) y llega a ser perfectamente independencia y libre.

Escribe Fabro, comentando bellamente estos textos: el Absoluto le da al hombre la libertad por amor y el hombre se la devuelve por una elección de amor.<sup>12</sup> La libertad consiste en una entrega de amor, tanto por parte de Dios que crea, como por parte del hombre que se vuelve, se convierte a Dios.<sup>13</sup>

2. Los fragmentos que he suprimido en el segundo texto hacen referencia al papel de la razón en la elección del Absoluto. ¿Cual es este papel, según Kierkegaard? Nulo, no tiene ningún papel. Razonar la elección es impedir la elección, porque «la reflexión es el equilibrio de las posibilidades» y «nada hay más imposible y más contradictorio que actuar (decidirse infinitamente) a fuerza de reflexión».<sup>14</sup>

La elección del Absoluto no es un matrimonio de razón, sino un matrimonio por amor. Modernamente, se queja Kierkegaard, todo se razona. «Dappertutto ragione. Invece di innamoramento incondizionato, matrimonio di ragione». Pero, prosigue Kierkegaard, «¿acaso no es el matrimonio de razón (aunque las razones sean 170.000 y las mejores) un retroceso frente al enamoramiento?».<sup>15</sup>

## II. LA LIBERTAD EN DOSTOYEVSKY SEGUN BERDIAYEF

«El pensamiento cristiano estaba expuesto a dos peligros: la libertad para hacer el mal y la imposición de realizar el bien».

Berdiayef, en su obra, *La concepción del mundo de Dostoyevsky*,<sup>16</sup> ha expuesto magistralmente la idea de la libertad en Dostoyevsky, que resulta sorprendentemente semejante a la de San Agustín. Seguramente

12. Art. cit., p. 177.

13. Art. cit., p. 176.

14. *Diario*, X<sup>1</sup> A 66, 1849.

15. *Diario*, X<sup>1</sup> A 581, 1852.

16. La traducción castellana lleva por título *El credo de Dostoyevsky* (Barcelona, 1951). En estas notas doy por supuesto el conocimiento de la obra de Dostoyevsky.

porque en ambos, en Dostoyevsky y en San Agustín, se trata de la misma libertad: la libertad cristiana.

### 1. *El problema de la libertad*

El problema de la libertad, la antinomia de la libertad aparece planteada en dos textos extraordinarios de Dostoyevsky. El primero, anterior a sus grandes novelas, es *Apuntes del subsuelo*.<sup>17</sup> El segundo se halla en su última obra, *Los hermanos Karamazof*, y es la célebre *Leyenda del Inquisidor*.<sup>18</sup>

El hombre del subsuelo afirma la libertad por encima de todo, incluso por encima del bien y de la felicidad. Prefiere el sufrimiento con la libertad que la felicidad sin la libertad («la felicidad del hormiguero»).

El Inquisidor suprime la libertad para suprimir el mal, para hacer felices a los hombres.

Este es el dilema. Si afirmamos la libertad, el mal es posible. Si queremos suprimir el mal, hemos de suprimir la libertad e imponer el bien por la fuerza. O la libertad sin el bien, o el bien sin la libertad.

Por un lado, no podemos negar la libertad, porque entonces negamos el fundamento de la dignidad y de la grandeza del hombre. Al hacer imposible el mal, hacemos imposible también el bien. Un bien impuesto no es un bien humano.

Por otro lado, no podemos afirmar la libertad, porque entonces hemos de aceptar al mal, la injusticia, el sufrimiento de los inocentes, que derivan de esta libertad.

No podemos negar la libertad. No podemos afirmar la libertad. Este es el problema.

### 2. *La solución del problema*

La libertad absoluta es un peligro, porque «todo está permitido», porque el mal es posible.

1. Entonces, limitemos esta libertad, sometámoslo a la ley y al poder. Es la solución del Inquisidor. En un Estado totalitario el mal no es posible.

Es también, notémoslo, la solución de Ockham. El Dios de Ockham, libertad omnipotente, impone su ley al hombre, domina y somete su libertad por el temor del castigo (infierno) y por el deseo del premio (cielo). Ahora bien, un acto de la voluntad puesto por temor o por deseo no es libre. El principio de tal acto no está en la voluntad. La voluntad no quiere el acto, lo pone sólo porque la amenazan o la seducen.

La solución del Inquisidor (y de Ockham) consiste en suprimir la libertad, para hacer imposible el mal.

2. El pensamiento cristiano, especialmente por obra de San Agustín,

17. Me refiero a la primera parte de esta obra.

18. Parte II, Libro V, cap. 5.

aporta una segunda solución al problema de la libertad. Una solución que permita la afirmación simultánea de la libertad y del bien.

Pero esta solución se basa en un presupuesto que hemos de exponer previamente. Este presupuesto es una nueva concepción de la libertad. San Agustín distingue *dos libertades*, dos clases o dos grados de libertad, que él llama *libertas minor* y *libertas maior*.

La *libertas minor* es la posibilidad del bien y del mal. La *libertas maior* es la necesidad del bien y la imposibilidad del mal. Ambas se relacionan entre sí como la posibilidad y la realidad. La *libertas minor* es la posibilidad, la potencia de la *libertas maior*. La *libertas maior* es la realidad, el acto de la *libertas minor*. La *libertas maior* es el fin y la perfección de la *libertas minor*.

Pues bien, la segunda solución al problema del mal consiste, no en *limitar* la libertad, no en *suprimir* la libertad (para evitar el mal), sino en *perfeccionar* la libertad, en llegar a conseguir una libertad tan perfecta que no pueda (querer) obrar mal, que sólo pueda (querer) obrar bien.

Y ¿cómo se consigue esta libertad perfecta? No por *temor*, no por *deseo*, sino por *amor*. El que ama el bien es bueno y obra bien. El bien no domina la voluntad, porque la voluntad lo quiere. La voluntad no se somete al bien, sino que lo ama.

Añadamos, pasando al campo de la teología, que este amor al bien es obra de la gracia de Cristo. La gracia es amor al bien y por tanto es la perfección de la libertad.

3. Tenemos dos soluciones contrapuestas al problema de la libertad: la de Cristo y la del Anti-Cristo. El Anti-Cristo (el Inquisidor) busca el bien por la supresión de la libertad. Pero al suprimir la libertad suprime también la grandeza del hombre y al hacer imposible el mal hace también imposible el bien. Cristo salva a la vez la libertad y el bien. El bien se salva, no por la supresión de la libertad, sino por la perfección de la libertad, que consiste en el amor del bien.

### 3. *Los textos de Berdiayef*

Entresaco de la obra de Berdiayef, *La concepción del mundo de Dostoyevsky*, algunos textos que resumen el pensamiento de Dostoyevsky sobre la libertad y muestran sus raíces agustinianas:

«Existen dos clases de libertad: una rudimentaria, y otra la “última”, la extrema. Entre ellas pasa la senda del hombre, cuajada de torturas y desdoblamientos.

San Agustín, en su polémica con la herejía pelagiana, distinguía dos libertades: “*libertas minor et libertas maior*”.

La libertad “menor” era, para él, primaria, inicial, y se refiere a su posible elección entre el Bien y el Mal o pecado.

La libertad “mayor” es la última, la extrema, la libertad en Dios y el Bien. Y San Agustín fue un apologista de ésta, de la *libertas maior*, y por ese camino llegó a formular su doctrina de la predestinación...

Mas es indudable que hay dos libertades: la de elegir el Bien o el mal, y la que existe dentro del Bien, o lo que es igual: la libertad irracional



y la racional dentro de la razón. Las palabras del Evangelio: “Conoce la Verdad y la Verdad os hará libres”, se refieren a esta segunda: la libertad en Cristo.

Cuando decimos que el hombre debe librarse de las pasiones inferiores y de su poder, o que no debe ser esclavo de sí mismo y del mundo que le rodea, nos referimos entonces a esta segunda libertad. Y también se refiere a ésta la llegada al último grado de la libertad del alma.

Hay que distinguir entre la libertad del Primer Adán y la del Segundo Adán, que es la libertad en Cristo.

La Verdad hace al hombre libre, pero éste tiene que aceptar libremente la Verdad, y eso no puede ser por fuerza, contra su voluntad. Jesucristo da al hombre la suprema libertad, pero él debe aceptar libremente a Cristo. “Tú has hecho angélico el libre amor del hombre para que te siga libremente, seducido y cautivado por ti.” (Palabras del Gran Inquisidor.)

En esta libre aceptación de Cristo está cuanto vale en un cristiano; es la cualidad y sentido de su fe y dignidad y la expresión de su libertad.

Esa dignidad del hombre y su fe, le obligan a reconocer ambas libertades: la de elegir entre el Bien y el Mal y la libertad dentro del Bien; la libre elección de la Verdad y la libertad dentro de la Verdad.

No puede ser identificada la libertad con el Bien, la Verdad o la Perfección. Tiene su naturaleza propia. Si se identifica con el Bien o la Perfección, es negarla y reconocer y aceptar el principio de una obligatoria imposición.

Pero el Bien libre —que es el único y verdadero Bien— admite, necesariamente, el Mal también libre. Y en esto consiste la tragedia de la libertad, que tan profundamente ha estudiado y analizado Dostoyevsky. Esa es la entraña del misterio del cristianismo. Se inicia la dialéctica trágica. El Bien no puede ser impuesto, no se puede imponer el Bien a nadie. La libertad de hacer el Bien admite la de hacer el Mal. Pero ésta conduce a la supresión de la misma libertad y todo degenera ante esa fatal necesidad del Mal.

Y si, al contrario, negamos la libertad de hacer el Mal y sólo admitimos la de hacer el Bien, todo degenera en la fatal necesidad de hacer el Bien. Y por lo tanto se suprime la libertad.

Pero, además, esa “fatal necesidad buena” ya no es el Bien, puesto que el verdadero Bien no puede existir sin la libertad.

Todo este trágico problema ha hecho sufrir el pensamiento cristiano, a través de la historia. A ese problema son debidas las discusiones entre San Agustín y los partidarios de Pelagio, las controversias sobre la libertad y la gracia divina, los debates del jansenismo, los extravíos de Lutero en lo que atañe a las ideas de San Agustín sobre la predestinación, y también la lúgubre doctrina de Calvino, que parece negar toda libertad.

El pensamiento cristiano estaba expuesto a dos peligros, dos fantasmas: la libertad para hacer el Mal y la imposición de realizar el Bien. La libertad perecía o por el Mal en ella desarrollado o por serle impuesto el Bien. Las hogueras de la Inquisición fueron terribles testigos de esa tragedia de la libertad y de la dificultad de resolverla, incluso para la conciencia cristiana, iluminada por la luz de Cristo...

La gracia de Cristo es, pues, la libertad misma, que no es vencida por el Mal (como puede ocurrir en la libertad primaria) ni por la imposición del Bien.

El verdadero cristianismo es el libre amor, en cuya gracia se reconcilian la libertad de Dios y la del hombre». <sup>19</sup>

«Reconociendo a Cristo (por la fe), la libertad del hombre del subsuelo se convierte en la libertad de los hijos de Dios». <sup>20</sup>

#### 4. *Una palabra sobre Nietzsche*

Tenía razón Nietzsche. Una voluntad dominada por (sometida a) Dios o el Bien no es libre.

Pero Nietzsche se equivoca cuando afirma que sólo una voluntad absoluta es libre, cuando suprime a Dios o al Bien para liberar la voluntad.

La voluntad libre no es la voluntad absoluta de Dios o del Bien, sino la voluntad que ama a Dios o al Bien.

La ley y el deseo suprimen la libertad. <sup>21</sup> Sólo el amor es libre. En otras palabras, la libertad es el amor.

DR. JUAN PEGUEROLES, S.I.  
*Universitat Ramon Llull*

19. N. BERDIAYEF, O. c., cap. 3, pp. 70-75.

20. O. c., p. 84.

21. Pero hay que empezar por la ley y el deseo (ser buenos por deber o por interés), para llegar al amor del bien. El progreso moral va del deseo y del deber al amor. Cf. J. PEGUEROLES, «El deseo, el deber, el amor», en *Letras de Deusto* 22 (1992) 115-118.