

La libertad para el Bien, en San Agustín Notas complementarias⁽¹⁾

1. — *Términos y síntesis general*

El concepto de la libertad, en San Agustín, comporta dos elementos: autodeterminación de la voluntad y orientación al bien.

La orientación al bien puede ser doble: al bien como bien-para-mí o felicidad, y al bien como bien-en-sí o moralidad.

El fin último y el bien supremo al que tiende el hombre es Dios, el cual es a la vez orden (bien-en-sí) y paz (bien-para-mí).

Autodeterminación de la voluntad equivale a voluntario.

Autodeterminación más orientación al bien como bien-para-mí es *liberum arbitrium*.

Autodeterminación más orientación al bien como bien-para-mí y como bien-en-sí es *libertas*.

2. — *Voluntad voluntaria*

La autodeterminación de la voluntad es necesaria. Todo acto de la voluntad es necesariamente voluntario. La voluntad nunca quiere *invita*; sería contradictorio: querer sin querer. La misma gracia no fuerza al que no quiere, sino que hace que quiera: *ex nolente volentem facit* (2).

(1) Estas notas quieren ser un complemento de mi artículo «La libertad y la gracia», en *Estudios eclesidásticos* 46 (1971) 207-231. Intento ahora señalar que la doble voluntad del bien (*velle beate vivere, velle bene vivere*) es la clave para entender la concepción agustiniana de la libertad y los dos niveles de la misma, *liberum arbitrium* y *libertas*. La problemática total de las relaciones entre la libertad y la gracia, en el pensamiento agustiniano, no la trato aquí. Me remito al artículo citado y a mi libro *El pensamiento filosófico de San Agustín* (Ed. Labor, Barcelona, 1972).

(2) *Contra Iul. op. imp.* III 122.

En un texto importante, distingue San Agustín una necesidad contraria a la voluntad y una necesidad que no suprime la voluntad, sino que la funda y la constituye.

«Si por necesidad nuestra se entiende lo que no está en nuestra potestad, sino que aunque no queramos ejercita su poder, como la necesidad de la muerte, es evidente que nuestras voluntades con que vivimos bien o mal no están dominadas por tal necesidad. Porque hacemos muchas cosas que, si no quisiéramos, no las haríamos. A este género pertenece en primera línea el querer mismo, porque si queremos existe y si no queremos no existe, ya que no querríamos si no quisiéramos.

Pero si se declara que nuestra necesidad es aquella según la cual decimos que es forzoso que algo sea así o se haga así, no sé por qué vamos a temer que nos quite la libertad de la voluntad. Tampoco ponemos bajo necesidad la vida de Dios y su presciencia, si decimos que es necesario que Dios viva siempre y tenga presciencia de todas las cosas; del mismo modo que no disminuye su poder cuando decimos que no puede morir ni engañarse. De tal manera no puede que precisamente, si pudiese, sería menor su poder... No puede algunas cosas, porque es omnipotente. Así también, cuando decimos: es necesario que si queremos queramos con libre albedrío, decimos indudablemente una verdad y no sujetamos por eso el libre albedrío a la necesidad que suprime la libertad. Son pues nuestras las voluntades y ellas hacen cuanto queriendo hacemos, lo cual no se hiciera si no quisiéramos» (3).

(3) «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 nostras, quibus recte vel perperam 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... 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» *Civ Dei V 10 1.*

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:

«Sería absurdísimo decir que querer ser feliz no es voluntario, porque no podemos dejar de quererlo. ¿Por qué entonces, con buen juicio natural, no nos atrevemos a decir que Dios no es justo por voluntad, sino por necesidad, dado que no puede querer pecar?» (4)

«No hay que culpar a la voluntad, ni negar que la hay, ni decir que no es libre, por el hecho de querer ser felices de tal manera que, no sólo no queremos ser desgraciados, sino que absolutamente no podemos quererlo» (5).

Por tanto necesario no se opone a voluntario. Hay una *voluntas necessitatis* o una *necessitas voluntatis* (6).

3. — “*Liberum arbitrium*”

Para que se dé el primer grado de libertad o *liberum arbitrium*, se requiere, además de la autodeterminación, la orientación al bien propio como bien-para-mí: *liberum arbitrium quo beate vivere volumus*.

Esta primera orientación al bien como bien-para-mí es natural y necesaria: el hombre no puede dejar de querer ser feliz.

«Si buscamos en el hombre el libre albedrío congénito e inamisible, es (la voluntad) con que todos quieren ser felices, aun aquellos que no quieren las condiciones de la felicidad» (7).

«El libre albedrío nos es tan natural, que ninguna desdicha podrá quitarnos la voluntad con que queremos ser felices

(4) «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 audemus ideo Deum non voluntatem sed necessitatem habere iustitiae, quia non potest velle peccare». *De nat et gr* 46 54.

(5) «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 possumus». *Enchir* 105 28.

(6) «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.

(7) «Hominis vero liberum arbitrium congenitum et omnino inamissibilem si quaerimus, illud est quo beati omnes esse volunt, etiam hi qui ea nolunt quae ad beatitudinem ducunt». *Contra Iul op imp* VI 11.

y no queremos ser desgraciados. Hasta tal punto que los mismos que por su mala vida son desgraciados, quieren vivir mal, pero no quieren ser desgraciados, sino felices. Este es el libre albedrío grabado para siempre en nuestro espíritu: no (la voluntad) de obrar bien..., sino (la voluntad) de ser felices... La gracia de Dios presta auxilio a nuestro libre albedrío para que lo que naturalmente queremos, esto es, vivir felices, lo podamos conseguir viviendo bien» (8).

4. — "Libertas"

Para que se dé libertad verdadera o *libertas*, se requiere, además del *liberum arbitrium*, una segunda orientación de la voluntad al bien como bien-en-sí: *libertas qua bene vivere volumus*.

Esta segunda voluntad del fin como bien-en-sí no es necesaria, pero ha de llegar a serlo.

En el origen, al hombre, tal como fue creado, le era tan natural y necesario querer *bene vivere* como lo es ahora querer *beate vivere*.

Pero la imagen de Dios en el hombre fue *deformada* por el pecado. Sólo le quedó al hombre la tendencia natural a Dios como bien-para-mí.

«La libertad inmutable de la voluntad con que el hombre fue y es creado es aquella con que todos queremos ser felices y no podemos dejar de quererlo. Pero ella no basta para ser feliz, ni para vivir con aquella rectitud que es la condición de la felicidad. Porque así como al hombre le es natural la voluntad inmutable de ser feliz, no lo es la voluntad de obrar bien» (9).

Con este resto de la imagen primera, que es la tendencia a Dios como felicidad, y con la gracia de Cristo puede el hombre *reformarse*

(8) «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...; sed liberum arbitrium quo beati esse volumus... Hoc arbitrium liberum adiuvatur per Dei gratiam, ut quod naturaliter volumus, hoc est, beate vivere, bene vivendo habere possimus». *Contra Iul op imp VI 26*.

(9) «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». *Contra Iul op imp VI 12*.

y hacer otra vez natural y necesaria la orientación a Dios como bien-en-sí: *tanta erit ibi voluntas bene vivendi quanta etiam nunc est voluntas beate vivendi* (10).

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*.

5. — *Libertad y necesidad*

La necesidad, por más paradójico que parezca, es un elemento esencial en la concepción agustiniana de la libertad. El acto plenamente libre (con *libertas*) es *necesariamente* voluntario, es amor *necesario* al bien-para-mí, es amor *necesario* al bien-en-sí.

La libertad agustiniana no es *immunitas a necessitate*, sino *immunitas a servitute*. La libertad no se mide por la capacidad de elección, sino por la capacidad de alcanzar el fin, el bien propio. La *libertas* agustiniana se puede definir: el amor necesario del propio bien (Dios) como bien-en-sí y para-mí. O también, con la fórmula blondeliana: *es libre quien quiere lo que quiere*. Es decir, quien quiere con *libertas*, como bien-en-sí, lo que ya quiere con *liberum arbitrium*, como bien-para-mí (11).

6. — *Los grados de la libertad*

Para descubrir cuál es el elemento esencial de la libertad, San Agustín, pensador platónico, parte de Dios. Dios es libre, sumamente

(10) *Ibidem* VI 30.

(11) Es posible que BLONDEL se inspirara en esta concepción agustiniana de dos voluntades, cuando distingue 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 voulante*) *lo que queremos* (con la *volonté voulue*), entonces somos plenamente libres, *somos plenamente hombres*.

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 el pelagiano Juliano. Si la libertad es elección entre el bien y el mal, Dios no es libre (12).

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).

Tenemos entonces que la libertad es un concepto análogo, 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. Y el grado de *libertad* se mide precisamente por el grado de *necesidad* con que es amado el fin, Dios. Según que la voluntad del fin sea más o menos necesaria, se escalonarán los grados de la libertad.

Podríamos jerarquizar así en orden ascendente estos grados de libertad:

1.º 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.º el *justo* es libre, con *libertas vera*, porque (además de lo anterior) *est in potestate (suae) voluntatis velle bene vivere* (y esto por gracia), de modo que *potest velle bene vivere*;

3.º el *bienaventurado* 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.º *Dios* es libre, con *libertas summa*, por lo mismo, pero por *naturalidad*.

Cerramos estas notas con un texto notable que recoge casi toda la problemática de la libertad agustiniana:

«No se crea que no tendrán (los bienaventurados) *liberum arbitrium* porque no podrán deleitarles los pecados. Serán tanto más libres cuanto más libres se verán del placer de pecar, conseguido ya el placer indeclinable de no pecar. El primer *liberum arbitrium*, que se dio al hombre cuando Dios lo creó recto, consistía en poder no pecar; pero podía

(12) «Si liberum non est nisi qui duo potest velle, bonum et malum, liber Deus non est...» *Contra Iul op imp* I 100.

también pecar. El último será superior a aquél y consistirá en no poder pecar. Y este será también don de Dios, no poder natural. Porque una cosa es ser Dios y otra, participar de Dios. Dios por naturaleza no puede pecar; en cambio el que participa de Dios, recibe de El el no poder pecar. El don de Dios tenía que ser gradual: dar primero un *liberum arbitrium*, por el que el hombre pudiera no pecar, y después otro por el que no pudiera pecar; el primero iba a permitir la adquisición de méritos, y el último, la recepción de premios. Pero, puesto que pecó la naturaleza humana cuando podía pecar, es liberada por una gracia mayor, para que alcance la libertad (*libertatem*) de no poder pecar. Así como la primera inmortalidad, que Adán perdió pecando, consistió en poder no morir y la última consistirá en no poder morir, así el primer *liberum arbitrium* consistió en poder no pecar y el último consistirá en no poder pecar. Y entonces la voluntad de la piedad y de la justicia será tan inamisible como la voluntad de la felicidad. Es cierto que por el pecado perdimos la rectitud y la felicidad, pero no perdimos, al perder la felicidad, la voluntad de ser felices. ¿O es que vamos a negarle a Dios el *liberum arbitrium*, porque no puede pecar? Por tanto, todos los miembros de la Ciudad santa tendrán una voluntad libre (*liberam*), liberada de todo mal y llena de todo bien, que gozará indeficientemente de los goces eternos, olvidada de las culpas y de las penas, pero sin olvidarse jamás de su liberación, para dar gracias a su Libertador» (13).

JUAN PEGUEROLES, S. I.

(13) *Civ Dei* XXII 30 3.