



Universidad de Chile  
Facultad de Filosofía y Humanidades  
Departamento de Filosofía

# En qué sentidos se es libre cumpliendo la voluntad de Dios, según San Agustín

Tesina para optar al grado de Licenciado en Filosofía

Andrés Winkler Koch

Profesor guía: Pamela Chávez Aguilar

Santiago de Chile

2014

## ÍNDICE

RESUMEN.....	4
ABREVIATURAS DE OBRAS DE SAN AGUSTÍN.....	5
INTRODUCCIÓN.....	7
1. QUÉ ENTENDEREMOS POR VOLUNTAD DE DIOS PARA EL HOMBRE .....	8
a)Cuál es la voluntad de Dios para el hombre.....	8
b) Qué caracteriza a los que cumplen la voluntad de Dios y a los que se apartan de ella.....	11
2. DIVERSAS ACEPCIONES DEL TÉRMINO “VOLUNTAD (HUMANA)” EN LA OBRA DE AGUSTÍN.....	19
3. DIVERSAS FORMAS DE SER LIBRE CUMPLIENDO LA VOLUNTAD DE DIOS.....	23
3.1 Libertad como libre albedrío.....	23
3.2 Libertad como felicidad segura y permanente y como liberación de la esclavitud del pecado.....	24
3.2.1 <i>Una primera aproximación al tema en El libre albedrío</i> .....	24

<b>3.2.2 Tratamiento de este problema en otros escritos posteriores.....</b>	<b>26</b>
a) <i>La esclavitud del pecado y la liberación de ella, cumpliendo la voluntad de Dios.....</i>	<i>26</i>
b) <i>La libertad como felicidad segura y permanente como consecuencia del amor a Dios y del cumplimiento de su voluntad.....</i>	<i>32</i>
<b>3.3. Libertad como amor a Dios y al cumplimiento de sus preceptos...36</b>	
<b>4. SENTIDOS EN LOS QUE SE ES LIBRE CUMPLIENDO LA VOLUNTAD DE DIOS EN LA VIDA ETERNA Y EN LA VIDA TERRENA.....</b>	<b>39</b>
<i>Libertad en la vida terrena: Un ejemplo aclarador: la oración de Jesús en el huerto de Getsemaní.....</i>	<i>41</i>
a) <i>La postura de Agustín desde 395 a 414 en sus sermones y obras expositivas.....</i>	<i>44</i>
b) <i>La postura de madurez de Agustín respecto a la voluntad humana de Cristo en la oración de Getsemaní.....</i>	<i>46</i>
<b>CONCLUSIONES Y CONSIDERACIONES FINALES ACERCA DE LOS SENTIDOS EN QUE SE ES LIBRE O NO LIBRE CUMPLIENDO LA VOLUNTAD DE DIOS EN LA VIDA TERRENA Y EN LA VIDA ETERNA</b>	
.....	49
<b>REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	<b>52</b>

## **Resumen:**

Este trabajo pretende mostrar que en el pensamiento de Agustín se encuentran argumentos que sostienen la hipótesis de que se es libre cumpliendo la voluntad de Dios. Ya que podría oponerse a esta postura la idea de que al cumplir una voluntad de otro no se es libre. El método utilizado es la lectura de los textos agustinianos para hallar los lugares en que Agustín se refiere a la libertad que acompaña al cumplimiento de la voluntad de Dios, su exposición y análisis. El resultado obtenido es la determinación de diversos sentidos en que se es libre cumpliendo la voluntad de Dios de acuerdo con el pensar agustiniano.

En primer lugar se clarifica la noción de voluntad de Dios a que vamos a aludir en la obra. En segundo lugar hacemos un breve recuento de las diversas formas en que Agustín entiende el término "voluntad" del hombre, para poder así tener claro cuándo y en qué sentido es libre o no libre, en el sentido de cuándo y en qué sentido se cumple o no su voluntad. En tercer lugar se exponen las diversas formas de libertad que se dan, según Agustín, con el cumplimiento de la voluntad divina. Estas comprenden: la libertad como libre albedrío, la libertad como liberación de la esclavitud del pecado, la libertad como felicidad segura y permanente y, finalmente, la libertad como amor a Dios y al cumplimiento de sus preceptos. En cuarto lugar tratamos cuáles de estos sentidos de libertad se logran cumpliendo la voluntad de Dios en la vida terrena y cuáles se alcanzan en la vida eterna. Respecto a la libertad en la vida terrena, analizamos, a modo de ejemplo aclaratorio, la oración de Jesús en Getsemaní. Como conclusión se establece que en la vida terrena somos libres en ciertos sentidos de los examinados pero no en el de poseer una felicidad segura y permanente, mientras que en la vida eterna alcanzaríamos una felicidad cabal y completa.

## ABREVIATURAS DE OBRAS DE SAN AGUSTÍN

<i>Annot. in Iob</i>	<i>Annotationes in Iob</i>
<i>Civ. Dei</i>	<i>De civitate Dei</i>
<i>Conf.</i>	<i>Confessiones</i>
<i>Contr. Max.</i>	<i>Contra Maximinum</i>
<i>Contr. serm. ar.</i>	<i>Contra sermonem arianorum</i>
<i>D. b. vita</i>	<i>De beata vita</i>
<i>De duab. an.</i>	<i>De duabus animabus</i>
<i>De grat. Christi</i>	<i>De gratia Christi et de peccato originali</i>
<i>De mag.</i>	<i>De magistro</i>
<i>De lib. arb.</i>	<i>De libero arbitrio</i>
<i>De Trin.</i>	<i>De Trinitate</i>
<i>Doctr. Christ.</i>	<i>De doctrina christiana</i>
<i>En. in Ps.</i>	<i>Enarrationes in Psalmos</i>
<i>Ioan. Ev.</i>	<i>In Ioannis Evangelium tractatus</i>
<i>Pecc. mer. et rem.</i>	<i>De peccatorum meritis et remissione</i>
<i>Retract.</i>	<i>Retractationum libri duo</i>
<i>Serm.</i>	<i>Sermones</i>

*Spir. et Litt.*

*De spiritu et littera*

## **INTRODUCCIÓN**

El presente informe de grado tiene por objeto aclarar en qué sentidos se puede hablar de que hay libertad cuando se cumple la voluntad de Dios y cómo es que ello se hace posible, de acuerdo al pensar de San Agustín.

En varias partes de su obra Agustín se refiere a que el cumplir la voluntad divina conlleva un cierto tipo de liberación, e incluso, que es sólo por medio del seguimiento de esta voluntad que el hombre llega a alcanzar su máximo grado de libertad.

Por ello es que nos pareció pertinente plantear la hipótesis de que siguiendo el pensamiento de Agustín se puede mostrar que es posible ser libre acatando una voluntad ajena, la de Dios, y mostrar también cómo y en qué sentido o sentidos se logra esto.

Para llegar a mostrar esto se nos hará necesario estudiar y analizar los pasajes de los textos agustinianos en que el autor define y explica diversos modos de liberación vinculados al seguimiento de la voluntad de Dios. También deberemos mostrar cómo se compaginan estos distintos modos de liberación cuando se cumple la voluntad de Dios, por una parte, aquí en la tierra, y por otra, en la vida eterna prometida por Dios.

Con todo ello esperamos validar nuestra hipótesis de que Agustín nos enseña unos modos de ser libre cumpliendo la voluntad divina, así como determinar los alcances y/o limitaciones de estas formas de libertad.

## 1. QUÉ ENTENDEREMOS POR VOLUNTAD DE DIOS PARA EL HOMBRE

### a)Cuál es la voluntad de Dios para el hombre

En *La ciudad de Dios*<sup>1</sup> Agustín indica tres modos en que se puede entender la expresión “voluntad de Dios”. En primer lugar mencionaremos que para Agustín la voluntad de Dios sería la disposición divina que hace tender todas las cosas a fines determinados de acuerdo con su presciencia, de modo tal que estos fines se ajusten a buenos y malos en el sentido de corregirles y guiarles hacia el bien, y, en el caso de que la maldad no se corrija, de castigarla, así como de premiar a los buenos.<sup>2</sup> O sea que esta voluntad es el querer de Dios que se lleva a cabo por su omnipotencia y que está también guiado por su omnisciencia. Esta voluntad sería inmutable al igual que el propio Dios. En este sentido, a nuestro entender, el hablar de presciencia de Dios, es hablar de Dios desde una perspectiva humana, ya que para él, en su eternidad e inmutabilidad, todas las cosas son presentes, por lo que más correspondería hablar de omnisciencia que de presciencia divina. De cualquier modo, no cae dentro de nuestro objetivo aquí resolver el misterio que tiene que ver con la relación de lo temporal con lo eterno. En segundo lugar diremos que por voluntad de Dios Agustín también entiende aquella que Dios infunde a los hombres que él dispone, haciéndolos dóciles a sus mandatos. Es decir, que esta voluntad más bien sería una voluntad de

---

<sup>1</sup>Agustín de Hipona, *Civ. Dei*, XXII, II, 1 y 2.

<sup>2</sup> Agustín de Hipona, *Civ. Dei*, I, VIII; I, IX; I, X.

los hombres que, por la inspiración de Dios, quieren lo que Dios también quiere. Pero, como es inspirada por el propio Dios y coincide con su voluntad, puede llamársele también voluntad de Dios. La tercera forma de entender la voluntad de Dios sería lo que a Dios place que sea el obrar del hombre. Aquí aparece una cierta paradoja, y es que si todo lo que sucede es acorde con la voluntad de Dios, entendida según la acepción que mencionamos en primer lugar, entonces, tanto los que obran el bien como los que obran el mal estarían cumpliendo la voluntad de Dios. Pero en esta tercera noción de la voluntad divina se incluye la posibilidad de que alguien obre de manera que no le plazca a Dios. El propio Agustín parte diciendo que “[l]os malos hacen muchas cosas contra la voluntad de Dios” (Agustín de Hipona, *Civ. Dei*, XXII, II, 1). Pero luego dice que “Dios es tan sabio y tan poderoso, que todo eso que parece contrario a su voluntad tiende a fines determinados para los buenos y para los malos por su presciencia” (Agustín de Hipona, *Civ. Dei*, XXII, II, 1). Para que haya un obrar malo, debe contravenir la voluntad de Dios, pero por otro lado se afirma que todo ocurre según la voluntad de Dios. Nosotros creemos que Dios no puede querer el mal, pero que por algún motivo, para llevar su creación a su máxima perfección Dios decidió permitir a los malos ejercer temporalmente su mala voluntad. A pesar de esta paradoja, que de nuevo no podemos resolver, será esta voluntad de Dios, entendida como el querer de Dios respecto a lo que debe ser la conducta voluntaria del hombre, a la que nosotros haremos referencia preferentemente cuando hablemos del cumplimiento o no cumplimiento de la voluntad de Dios por parte del hombre, si bien ello no

excluye que el cumplir o no cumplir la voluntad de Dios en este sentido acabe siempre también enmarcándose en la guía providente de Dios de su creación, en el sentido de voluntad de Dios mencionado primeramente, y que quienes cumplen la voluntad de Dios lo hagan infundidos de esa voluntad de Dios que mencionamos en segundo lugar.

Puesto que Agustín, afirma que Dios castiga los pecados y premia las buenas acciones, y que la naturaleza del pecado radica en la libre voluntad del hombre que se rinde a la pasión<sup>3</sup>, palabra esta última por la que entiende aquí, “un deseo reprobable” (*El libre albedrío*, I, IV, 10), alejándose o abandonando su adhesión a Dios y apeteciendo desordenadamente los bienes pasajeros, y que, frente a esta mala voluntad, la buena voluntad consiste en tener por el bien el estar junto a Dios<sup>4</sup>, entenderemos que los pecados o acciones que Dios castiga actúan en contra de la voluntad de Dios, y que las buenas obras o actos virtuosos son los que se ajustan a Su voluntad, que siempre apunta, por cierto, al bien y plenitud del hombre.

De manera que, aun cuando Agustín no hable en *El libre albedrío* directamente de la voluntad de Dios, asumiremos que, ya sea cuando se refiere tan solo a Dios o a la Providencia divina, la justicia de Dios o a la ley eterna<sup>5</sup>, podremos entender que la voluntad de Dios se halla en juego cuando se trata del castigo o premio por parte de Dios de los actos humanos.

---

<sup>3</sup> Agustín de Hipona, *De lib. arb.*, I, I, 1; I, III, 8; I, V, 13; I, VI, 15.

<sup>4</sup> Agustín de Hipona, *Civ. Dei*, XII, IX, 2.

<sup>5</sup> Agustín de Hipona, *De lib. arb.*, I, I, 1; I, V, 13; I, VI, 15.

**b) Qué caracteriza a los que cumplen la voluntad de Dios y a los que se apartan de ella**

De acuerdo con la forma en que acabamos de definir la voluntad de Dios, podemos sostener que quien peca, actúa en contra de la voluntad de Dios, y que el acto bueno o virtuoso es el que cumple la voluntad de Dios.

Pero debemos aclarar que, si bien Agustín distingue a los justos de los pecadores, en ciertos lugares de su obra esta distinción no es tajante. Esto se ve especialmente cuando se refiere a que en este mundo los bienes y los males afectan indistintamente a buenos y malos, y cuando trata de explicar este hecho, así como cuando es consciente de que todos hemos sido pecadores y que estamos siempre en trance de volver a incurrir en pecado.

En efecto, por un lado, en *El libre albedrío*<sup>6</sup>, Agustín manifiesta reiteradamente que la felicidad se da como premio inmediato a la buena voluntad y que la miseria es castigo también inmediato de la mala voluntad. Esto se explica, según Agustín, porque la felicidad se hallaría en la sabiduría, en la que se contempla y posee al sumo bien, es decir, a Dios. Este es el único bien estable y seguro del que puede gozar el hombre y, como dice Agustín: “De ninguna cosa goza el alma con libertad, sino de la que goza con seguridad” (Agustín de Hipona, *De lib. arb.*, II, XIII, 37).

---

<sup>6</sup> Agustín de Hipona, *De lib. arb.*, I; II.

También señala Agustín que la buena voluntad, que aspira a la sabiduría, basta quererla para tenerla<sup>7</sup>. Quien posee buena voluntad poseerá las virtudes de prudencia, fortaleza, templanza y justicia. Su modo de vida será laudable y será digno de ser feliz. Además, lo será porque gozará de los bienes verdaderos y estables<sup>8</sup>. La desdicha, en cambio, es consecuencia inevitable del apego a los bienes temporales, que son mudables e inseguros y nos encadenan a la concupiscencia desordenada. Sobre esto dice Agustín:

“¿[D]ebe acaso considerarse pequeño castigo el que los bajos instintos dominen a la mente, y el que después de haberla despojado del caudal de su virtud, como a miserable e indigente, la arrastren de acá para allá, ya aprobando y defendiendo lo falso por verdadero; ya desaprobando poco después lo que antes había aprobado, precipitándose, no obstante, en nuevos errores; ya suspendiendo su juicio, dudando las más de las veces de razonamientos clarísimos; ya desesperando en absoluto de encontrar la verdad, sumiéndola por completo en las tinieblas de la estulticia; o bien tomando con empeño el abrirse paso hacia la luz, para caer de nuevo extenuada por la fatiga? Teniendo además en cuenta que las pasiones ejercen sobre ella su cruel y tiránico dominio, y que a través de mil encontradas tempestades perturban profundamente el ánimo y vida del hombre, de una parte con un gran temor, y de otra con el deseo; de una con una angustia mortal, y de otra con una vana y falsa alegría; de una con el tormento de lo perdido sumamente amado, y de otra con un ardiente deseo de poseer lo que no tiene; de una con un sumo dolor por la injuria recibida, y de otra con un insaciable deseo de venganza. Adondequiera que este hombre se vuelva, la avaricia le acosa, la lujuria lo consume, la ambición le cautiva, la soberbia lo hincha, la envidia le atormenta, la desidia le anula, la obstinación lo agujonea, la humillación lo aflige, y es, finalmente, el blanco de otros innumerables

---

<sup>7</sup> Agustín de Hipona, *De lib. arb.*, I, XII, 26.

<sup>8</sup> Agustín de Hipona, *De lib. arb.*, I, XIII, 27-28.

males que lleva consigo el imperio de la pasión. ¿Podemos, digo, tener en nada este castigo, al que, como ves, se hallan necesariamente sometidos todos los que no poseen la verdadera sabiduría?” (Agustín de Hipona, *De lib. arb.*, I, XI, 22).

Pero, por otro lado, reconoce que el entender todo esto aun no nos hace sabios, sino tan sólo buscadores de la sabiduría. Esto no es de extrañar, teniendo en cuenta que en esta vida no llegamos a tener una percepción directa de Dios. Consecuentemente con esto afirma: “El insipiente conoce, por tanto, la sabiduría. Como ya dijimos, no estaría cierto de que quería ser sabio, ni de que convenía serlo, si no tuviera noción de lo que es la sabiduría [...]” (Agustín de Hipona, *De lib. arb.*, II, XV, 40). ¿Cómo es esto posible? Agustín no lo dice, pero en sus *Confesiones*<sup>9</sup> dice que son muchas las nociones de cosas no perceptibles por los sentidos que se encuentran en nuestra memoria aún antes de que tomemos conciencia de ellas. El aprender este tipo de cosas sería un reunir y poner atención a nociones que “antes se ocultaban dispersas y descuidadas” (Agustín de Hipona, *Conf.*, X, XI, 18). Esta explicación nos recuerda la doctrina platónica de la reminiscencia. Sin embargo, para Agustín no se encuentran estas nociones en la memoria procedentes de un conocimiento realizado en una vida anterior, sino que provienen de la presencia de Cristo y su verdad en el espíritu humano. Dice Agustín en relación a esto: “esta verdad que es consultada y enseña, es Cristo, que, según la Escritura, habita en el hombre, esto es, la inmutable Virtud de Dios y su eterna Sabiduría (Ef., 3, 16-17).

---

<sup>9</sup> Agustín de Hipona, *Conf.*, X, X.

Toda alma racional consulta a esta Sabiduría [...]” (Agustín de Hipona, *De mag.*, XI, 38).

Además de esto, en *La ciudad de Dios*<sup>10</sup>, Agustín se hace cargo del hecho que en esta vida terrenal los bienes y males alcanzan muchas veces de forma indistinta a buenos y malos. Explica Agustín que los bienes que reciben los injustos pueden ser una paciente invitación de Dios a su conversión. Y los males que afectan a los justos son pruebas y ocasiones de santificarse de forma aún más completa. Cuando los malos reciben males puede ser un castigo y el que los buenos reciban bienes un premio, pero la justicia de Dios sólo se revelará completamente en el juicio final. En este sentido dice de Dios:

“En efecto, si ahora castigase cualquier pecado con penas manifiestas, se creería que no reserva nada para el último juicio. Al contrario, si ahora dejase impunes todos los pecados, creeríamos que no existe la Providencia divina, Otro tanto sucede con las cosas prósperas: si Dios no las concediese con abierta generosidad a algunos de cuantos se las piden, diríamos que no son de su jurisdicción; y asimismo, si las concediese a todos cuantos se las piden, llegaríamos a pensar que sólo se le debe servir en espera de semejante recompensa. Y un servicio así, lejos de hacernos más santos, nos volvería más ambiciosos, más avaros” (Agustín de Hipona, *Civ. Dei.*, I, VIII, 2).

En este sentido dice en las *Anotaciones al libro de Job*: “*Porque me sobreviene todo lo que temo*: todas las dificultades que surgen cuando la misericordia de Dios invita a la corrección” (Agustín de Hipona, *Annot. in Iob*,

---

<sup>10</sup> Agustín de Hipona, *Civ. Dei.*, I, VIII; I, IX; I, X.

III, 25). Y más adelante: “[...] el que confía en la esperanza del consuelo que seguirá a la tribulación es tentado oportunamente” (Agustín de Hipona, *Annot. in Iob*, VI, 8). También anota: “¿No es una prueba la vida del hombre sobre la tierra? [...] Presenta esta prueba como una especie de estadio donde se lucha y donde el hombre vence o es vencido” (Agustín de Hipona, *Annot. in Iob*, VII, 1). Aquí vuelve a aparecer la idea de que el premio de la piedad no es inmediato, cuando comenta: “Y, con todo, *él mismo* – el Señor – *fue llevado al sepulcro*: por eso no hay que esperar para aquí el premio de la piedad” (Agustín de Hipona, *Annot. in Iob*, XXI, 32).

También en *La Trinidad*, aparece la idea de que el camino hacia el premio de la bienaventuranza es una ardua lucha enfrentando grandes dificultades y donde el hombre tiene la oportunidad de santificarse:

“Aunque la muerte del cuerpo trae su origen del pecado del primer hombre, con todo, su buen uso hizo mártires gloriosos. Por eso, no sólo la muerte, sino todos los males de este siglo, los dolores y trabajos de los hombres, aunque sean efecto de la culpa y, sobre todo, del pecado de origen, que encadena la vida al carro de la muerte, sin embargo, perdonados los crímenes, debieron subsistir las penalidades para ofrecer al hombre oportunidad de luchar por la verdad y ejercitar la virtud de los creyentes, a fin de que el hombre nuevo se prepare mediante un nuevo testamento a un nuevo mundo a través de los males de este siglo, soportando con sabiduría la miseria merecida por su vida culpable y felicitándose con humildad por su término, esperando con fidelidad y paciencia la bienandanza sin fin de la libertad en la vida futura” (Agustín de Hipona, *De Trin.*, XIII, XVII, 20).

Las líneas anteriores nos indican que la santidad se alcanza mediante un proceso, y que habría grados de santificación y, por lo mismo, también

grados en el nivel de pecado. En este sentido es que Agustín en las *Anotaciones al libro de Job*, cuando comenta las palabras de Elifaz, dice: “no hay nadie puro delante del Señor” (Agustín de Hipona, *Annot. in Iob*, IV, 17). Y dice allí también: “[...] nadie es tan puro ante Dios como para poder contemplarle tal cual es. Aquí hay que interpretar que habla de una pureza absoluta; en consecuencia, hemos de entender que al negar antes que perezca el hombre puro, se refería a cierto nivel de pureza” (Agustín de Hipona, *Annot. in Iob*, IV, 17). Asimismo, aparece la idea de que hay distintos grados de severidad del pecado cuando dice: “Mayor transcendencia tiene *si cometiste muchas injusticias* que lo anteriormente sentado: *si pecaste*” (Agustín de Hipona, *Annot. in Iob*, XXXV, 6).

Aquí, en las *Anotaciones al libro de Job*, Agustín sostiene que todos tenemos algún grado de pecado, por lo que el hombre auténtico y veraz es el que humildemente se confiesa ante Dios<sup>11</sup>. Por eso también afirma: “*La cólera caerá sobre los malvados*: llama malvados a quienes se enaltecen sobre los pecadores y piensan que ellos no pueden serlo” (Agustín de Hipona, *Annot. in Iob*, XIX, 29). Y cuando comenta las palabras de Elihú:

“Dos cosas son reprensibles en el hombre: una, afirmar tanto orgullosa como falsamente que uno es justo, incluso según los criterios humanos de justicia; otra: nunca puede decirse con verdad, por parte de un hombre, que es justo en presencia de Dios, en cuya comparación cualquiera es un malvado” (Agustín de Hipona, *Annot. in Iob*, XXXV, 2).

---

<sup>11</sup> Agustín de Hipona, *Annot. in Iob*, VI, 24; VI, 25; VI, 21.

También anota:

“[...] no hay nadie que diga que, sin culpa alguna por su parte, sufre algún tipo de rigor, porque todos pecamos, si no de obra, sí de palabra, y si no de palabra, sí de juicios temerarios en lo íntimo del corazón o con el discurso del pensamiento. Y al no ocultársele nada a Dios, que nadie diga cuando se le castiga que no es acreedor de la corrección que recibe, como si no hubiera una nueva meta a que llegar con ella. Hay que tener en cuenta que en el inicio de este libro el diablo alabó a Job por el testimonio que de Dios daba, y al final lo hacen sus tres amigos. Por otra parte, Dios sabía cuánto le faltaba para la perfección y adónde llevaban los azotes paternales a hombres incluso recomendables según esta vida y ya agradables a Dios. Todo el pensamiento aquí tratado no quiso desvincularlo del Apóstol, que dice: *Te basta con mi gracia, porque el valor se refuerza en la debilidad. Cíñete como un varón tus lomos*: denota las asperezas y amarguras de los siervos de Dios en este mundo para que aparten y repriman todos sus afectos de la corriente de deleites terrenales” (Agustín de Hipona, *Annot. in Iob*, XXXVIII, 2).

Con todo esto, podría parecer que nadie en esta vida es capaz de cumplir cabalmente la voluntad de Dios. Sin duda todos los hombres son, o al menos han sido pecadores, pero la gracia de Dios, por medio del don de la fe, no por su propio mérito, puede justificarlos. Esto lo sostiene Agustín cuando comenta las palabras de Eliú: “*Sino que escuchará al justo*: es decir, al *que vive de la fe*<sup>12</sup>, de modo que atribuye a la gracia de Dios y no a sus propios méritos no sólo verse justificado conforme a la medida de esta vida, sino también lo que resta, el verse libre de toda clase de delitos” (Agustín de Hipona, *Annot. in Iob*, XXXVI, 10).

---

<sup>12</sup> Habacuc: 2, 4.

De manera que el que cumple la voluntad de Dios podemos entender que es el que vive de la fe y humildemente confiesa y se reconoce pecador, y no hace alarde de ser justo porque sabe que es justificado por la gracia y el don de la fe, siendo Dios quien lo capacita para las buenas obras y no su propio mérito. Y además es quien sabe que ningún hombre en esta vida está completamente libre de pecado, como lo dice Agustín: “cualquiera que sea el grado o la perfección en que pudiéramos definir o colocar la justicia en esta vida, no se hallará hombre que esté exento absolutamente de todo pecado” (Agustín de Hipona, *Spir. et Litt.*, XXXVI, 65).

## 2. DIVERSAS ACEPCIONES DEL TÉRMINO “VOLUNTAD (HUMANA)” EN LA OBRA DE AGUSTÍN

Para poder entender mejor en qué sentidos se es libre y en cuales no se lo es al cumplir la voluntad de Dios, haremos un recuento de diversos modos en que Agustín entiende la palabra voluntad. Djuth describe 8 nociones diferentes de voluntad que se encuentran en la obra de San Agustín.<sup>13</sup> Aunque algunas de ellas son difíciles de distinguir de otras, identificándose en buena medida entre sí. De todos modos nos será útil mencionarlas todas para tener un panorama amplio de cómo Agustín se aproxima en diferentes situaciones a la idea de lo voluntario.

Agustín entiende por voluntad o voluntario, además del significado “más obvio” de una facultad o poder del alma que mueve a un ser en una dirección, “aspectos tan diversos del alma como son los deseos, las intenciones o finalidades, las elecciones, los anhelos, las emociones y los afectos” (Djuth, 2006, p.1339).

Las nociones de voluntad que expone Djuth son:

1) La voluntad como la potencia o facultad que mueve a un ser en una determinada dirección y que equivale al libre albedrío o la capacidad de elegir entre cursos alternativos de acción.<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup>Djuth, M. (2006), pp. 1338-1345

<sup>14</sup> Cfr. Agustín de Hipona, *Civ. Dei.*, V, X; *Pecc. mer. et rem.*, II, VI, 7.

2) La voluntad como un deseo. En *Del espíritu y de la letra*<sup>15</sup>, por ejemplo, aparece la voluntad como un deseo no cumplido, cuando Agustín sostiene la distinción entre el querer y el poder, señalando que no cualquiera que posea la voluntad de hacer algo, tiene necesariamente la capacidad de llevarlo a cabo; tampoco el que tiene la capacidad de hacer algo, posee siempre la voluntad de realizarlo. También tenemos un ejemplo de voluntad como deseo, en la voluntad de felicidad que es inherente a la naturaleza humana, así como en la voluntad de obrar rectamente o de no hacerlo.

3) La voluntad como intención. Se enfoca en la voluntad como dirección hacia algún fin, que puede ser próximo o lejano. Esta noción se diferencia de la voluntad como libre albedrío, ya que se trata de un tender hacia algo sin ser necesariamente consciente de ello. Es por ello que la mente ha de averiguar si la voluntad se ha desviado o no, como aparece tratado por Agustín en *La Trinidad*.<sup>16</sup>

4) La voluntad como finalidad. Un ejemplo de este tipo de voluntad sería la que se observa en los niños pequeños que con su llanto revelan a otros las finalidades internas de sus corazones. En tanto voluntad divina, sería la finalidad inherente al ordenamiento providencial del universo y la preparación de las voluntades de los elegidos.

---

<sup>15</sup> Agustín de Hipona, *Spir. et Litt.*, XXXI, 53.

<sup>16</sup> Agustín de Hipona, *De Trin.*, X, VIII, 11.

5) La voluntad como emoción o afecto. En *La ciudad de Dios*<sup>17</sup> dice Agustín que la voluntad está presente en emociones o afectos como la apetencia, gozo, el temor o la tristeza. Para completar lo que señala Djuth, cito las siguientes palabras de Agustín:

“[E]l querer recto es el amor bueno, y el querer perverso, el amor malo. Y así, el amor ávido de poseer el objeto amado es el deseo; la pasión y el disfrute de ese objeto es la alegría; el huir lo que es adverso es el temor, y el sentir lo adverso, si sucediere, es la tristeza. Estas pasiones, pues, son malas, si es malo el amor, y buenas, si es bueno” (Agustín de Hipona, *Civ. Dei*, XIV, VII, 2).

6) La voluntad como libre movimiento del alma. En *De Las dos almas del hombre*<sup>18</sup> Agustín define la voluntad como el movimiento de un alma racional sin que nadie la fuerce ni a no perder ni a adquirir algo. Se diferencia de la noción de libre albedrío en que se trata de un movimiento espontáneo que puede ser seguido o evitado por el albedrío.

7) La voluntad como consentimiento. Se trata del consentimiento dado o no dado ante un deseo o concupiscencia. Aquí nos hallamos ante una versión más restringida de lo que sería el libre albedrío, porque falta el poner en movimiento de forma activa y más deliberada.

8) La voluntad como amor. Es el deseo y la motivación de quien tiende hacia un objeto de disfrute y los sentimientos de gozo que espera al momento del abrazo que el amante da al objeto de su amor. Según esto, el amor no cesa de serlo cuando el deseo alcanza su objeto. El amor es caridad cuando se

---

<sup>17</sup> Agustín de Hipona, *Civ. Dei.*, XIV, VI.

<sup>18</sup> Agustín de Hipona, *De duab. an.*, X, 14.

orienta hacia bienes superiores y es codicia nacida de la concupiscencia cuando tiende a los bienes inferiores.

Podríamos decir entonces que hay modalidades de lo voluntario que son deliberadas, como es el caso del libre albedrío y del consentimiento. Y que hay otras que son espontáneas, las que van desde la modalidad más activa y consciente como es el amor y el deseo, pasando por el libre movimiento del alma a la intención y luego a la finalidad, para llegar al extremo más pasivo como lo son las emociones y afectos, los que sin embargo van estrechamente ligados al amor y al deseo.

### **3. DIVERSAS FORMAS DE SER LIBRE CUMPLIENDO LA VOLUNTAD DE DIOS**

#### **3.1 Libertad como libre albedrío**

Como ya vimos Marianne Djuth<sup>19</sup> observa que para Agustín el libre albedrío consistiría en una potencia o facultad que mueve a un ser en una determinada dirección y que equivale a la capacidad de elegir entre cursos alternativos de acción.

Agustín distingue tres formas en que se puede dar el libre albedrío. La primera es la de poder no pecar. Esta era la que poseía el hombre creado por Dios antes de la caída. Luego de la caída la condición del libre albedrío sería la de no poder no pecar. Con la excepción de quienes se acogen a la gracia de Dios y recuperan la condición prelapsaria de poder no pecar. Agustín lo expresa de la siguiente manera: “El albedrío de la voluntad es verdaderamente libre cuando no es esclavo de vicios y de pecados. En esa condición fue dado por Dios, y, una vez perdido por vicio propio, no puede ser devuelto sino por El, que pudo darlo” (Agustín de Hipona, *Civ. Dei.*, XIV, XI, 1). La tercera forma del libre albedrío es la de no poder pecar, y corresponde a quienes han alcanzado la vida eterna. Y esto no es una restricción del libre albedrío, sino su máxima liberación. En palabras de Agustín:

---

<sup>19</sup> Djuth, M. (2006), p. 1339.

“Y no se crea que no tendrán libre albedrío porque no podrán deleitarse en los pecados. Serán tanto más libres cuanto más libres se vean de pecar hasta conseguir el placer indeclinable de no pecar. El primer libre albedrío que se dio al hombre cuando Dios lo creó recto, consistía en poder no pecar; pero podía también pecar. El último será superior a aquél y consistirá en no poder pecar” (Agustín de Hipona, *Civ. Dei*, XXII, XXX, 3).

## **3.2 Libertad como felicidad segura y permanente y como liberación de la esclavitud del pecado**

### **3.2.1 Una primera aproximación al tema en El libre albedrío.**

Como vimos en el capítulo primero, en *El libre albedrío*<sup>20</sup> Agustín señala que el pecado consiste en una concupiscencia desordenada o pasión. En el libro I se dice que el mal de la pasión consiste en el amor de aquellas cosas que podemos perder contra nuestra voluntad. Esta incertidumbre es para Agustín la que nos hace esclavos de bajas pasiones cuando queremos poseer estos bienes inseguros y a toda costa evitar perderlos. Una descripción de esta esclavitud al mal la vimos también en el capítulo anterior<sup>21</sup>. Entonces, tenemos la infelicidad que proviene de la inseguridad de los bienes pasajeros a los que nos apegamos y,

---

<sup>20</sup> Agustín de Hipona, *De lib. arb.*, I, I, 1; I, III, 8; I, IV, 10.

<sup>21</sup> Agustín de Hipona, *De lib. arb.*, I, IV, 10; I, XI, 22.

adicionalmente, una pérdida de libertad por nuestra dependencia de estos bienes inciertos.

Por otro lado, vimos cómo el amar y buscar la sabiduría y la contemplación de Dios nos hacía gozar de un bien estable y poseerlo de manera segura y, por ello mismo, libre. De manera que así se es libre porque se es feliz con la seguridad de que la felicidad no se ve amenazada por posibles pérdidas o embates del destino, y se es libre además porque no se halla uno atado a los bienes mudables. En cuanto a la libertad que consiste en una felicidad segura y permanente, debemos agregar que ella consiste en buena parte en la satisfacción del anhelo de verdad del ser humano, identificando Agustín a la verdad suprema con Dios.<sup>22</sup>

Pero en el libro II<sup>23</sup> Agustín reconoce la limitación de estas formas de liberación. Dice allí que en nuestra existencia aquí en la tierra no llegamos a ser sabios, sino que buscamos la sabiduría. Por ende, tampoco llegamos a ser plenamente felices, sino aspirantes a una cabal felicidad, ni somos completamente libres de las angustias de esta existencia, sino que tenemos un aliado contra ellas en nuestra fe en Dios.

Pero para poder buscar la sabiduría debemos tener una cierta noción anticipada de ella, aunque no la poseamos completamente. Es por eso que Agustín, como vimos en el capítulo anterior, dice respecto a la noción de la sabiduría que tiene el que la busca: "El insipiente conoce, por

---

<sup>22</sup> Sobre este punto remito al libro de la profesora Pamela Chávez, *San Agustín. Apuntes para un diálogo con la ética actual*. Chávez, P. (2006), pp. 29-56.

<sup>23</sup> Agustín de Hipona, *De lib. arb.*, II, XV, 40.

tanto, la sabiduría. Como ya dijimos, no estaría cierto de que quería ser sabio, ni de que convenía serlo, si no tuviera noción de lo que es la sabiduría [...]” (Agustín de Hipona, *De lib. arb.*, II, XV, 40).

Pero sí puede decirse que quien busca la sabiduría y el conocimiento de Dios cumple de cierta manera la voluntad de Dios. Es por eso que en *De la vida feliz* se afirma que: “todo el que busca a Dios, lo tiene propicio, pero no es dichoso aún” (Agustín de Hipona, *D. b. vita*, III, 21).

### **3.2.2 Tratamiento de este problema en otros escritos posteriores**

a) *La esclavitud del pecado y la liberación de ella, y el cumplimiento de la voluntad de Dios*

En *La ciudad de Dios* Agustín se refiere a cómo la esclavitud del pecado, esto es, el sometimiento a las bajas pasiones que nos atan a los bienes mudables, además de la muerte, proviene del pecado original. Dice allí Agustín que Dios:

“[...] al hombre lo dotó de una naturaleza en cierto modo intermedia entre los ángeles y las bestias: si se mantenía fiel a los mandatos de su Creador, y sometido a Él como a su dueño verdadero, en religiosa obediencia, llegaría a alcanzar la compañía de los ángeles, consiguiendo una feliz e interminable inmortalidad sin pasar por la muerte. Si, en cambio, ofendía a Dios, su Señor, haciendo uso de su libre voluntad de una manera orgullosa y desobediente, sería condenado a morir,

llevando una vida parecida a las bestias, esclavo de sus pasiones y destinado, tras la muerte, a un suplicio eterno” (Agustín de Hipona, *Civ. Dei*, XII, XXI).

Así es que Agustín sostiene que Dios “[l]os creó de tal suerte, que a los cumplidores fieles de su obediencia, sin mediar la muerte, seguiría una inmortalidad angélica y una eternidad feliz, y, para los desobedientes, la muerte sería su justo castigo y su más justa condenación” (Agustín de Hipona, *Civ. Dei*, XIII, I).

En nuestros días, este castigo nos tiende a parecer desmedido, y no acorde con la misericordia de Dios. Pero, en primer lugar, hay que recordar que Cristo vino y padeció para liberarnos del castigo eterno.

En cuanto a la muerte, asumiendo que se trata de un castigo justo, ¿por qué afectó a todos los descendientes de quienes pecaron, siendo que éstos son inocentes de ese pecado de origen? La explicación que da Agustín no es de carácter moral, sino, podríamos decir que causal. En palabras de Agustín: “[l]a razón es que de ellos no nacería otra cosa que lo que ellos fueran. La enormidad de la culpa y la condenación consiguiente corrompió la naturaleza, y lo que en los primeros hombres pecadores precedió como penal, en los descendientes vino a ser natural” (Agustín de Hipona, *Civ. Dei*, XIII, III).

Sin embargo, en lo que respecta a la muerte, ésta serviría para el fortalecimiento en la virtud y en la fe de quienes la afrontan de buena manera para glorificar a Dios. Por eso dice Agustín:

“Pero así como los pecadores usan mal no sólo de los males, sino también de los bienes, así los justos usan bien no sólo de los bienes, sino también de los males. He aquí el porqué de que los malos usen mal de la ley, aunque la ley es un bien, y de que los buenos usen bien de la muerte, a pesar de que la muerte es un mal” (Agustín de Hipona, *Civ. Dei*, XIII, V).

En cuanto al ser esclavos del pecado, es más bien un autoesclavizarse por apetecer y buscar los bienes inferiores que nos atan a la concupiscencia y al sufrimiento. La fuente de todo pecado y el pecado por antonomasia es la soberbia, que consiste en querer vivir según uno mismo y no según Dios, lo que conlleva vivir en la mentira, porque se pretende ser feliz sin Dios, lo que es imposible, y en esta contradicción radica el vivir falsamente. Agustín dice: “El hontanar y el principio de todos estos males es la soberbia, que reina sin carne en el diablo.” Y más abajo añade:

“En efecto, no se hizo semejante al diablo el hombre por tener carne, de que carece el diablo, sino por vivir según él mismo, es decir, según el hombre. También el diablo quiso vivir según él mismo, cuando no se mantuvo en la verdad. Y de este modo habló mentira, no de Dios, sino de sí propio, que no sólo es mendaz, sino el padre de la mentira. Él fue el primero que mintió, y el principio del pecado es el mismo que el de la mentira” (Agustín de Hipona, *Civ. Dei*, XIV, III, 2).

Un poco después aclara:

“Cuando [el hombre] vive según él mismo, es decir, según el hombre, no según Dios, indudablemente vive según la mentira. Y esto no porque el hombre sea mentira, siendo Dios su autor y creador, Dios que no es autor ni creador de la mentira, sino porque el hombre no fue creado recto para vivir según él mismo, sino según su Hacedor, esto es, para hacer la voluntad de Dios antes que la suya. No

vivir como su condición exigía que viviera, eso es la mentira. Quiere ser feliz, pero sin vivir de manera que pueda serlo, y ¿qué hay más mentiroso que este querer?” (Agustín de Hipona, *Civ. Dei*, XIV, IV, 1).

Este querer que se aparta de Dios rompe con el orden del amor (*ordo amoris*)<sup>24</sup>, que se caracteriza por amar en primer lugar a Dios y en segundo lugar a sí mismo y al prójimo, y luego a los demás bienes de la creación. Este orden implica una correcta jerarquización de las cosas que la voluntad busca: unas como medios de los que usamos (*uti*) para alcanzar otras en las que nos gozamos (*fru*).<sup>25</sup> En este sentido se puede afirmar que en cierto modo debemos amar al prójimo “usando” de él, pero sólo porque le amamos por amor a Dios. Dice Agustín en relación a esto: “si a ti mismo no te debes amar por ti mismo, sino por Aquel que es el rectísimo fin de tu amor, no arda en cólera ningún otro hombre porque también le amas a él, no por él, sino por Dios” (Agustín de Hipona, *Doctr. Christ.*, I, XXII, 21).

Pero esto no resta consideración a la dignidad del prójimo, ya que le debemos amar con el mismo amor con que nos amamos a nosotros mismos e incluso, según sostiene Agustín, más que a nuestro propio cuerpo: “como Dios debe ser amado más que todos los hombres, cada uno debe amar a Dios más que a sí mismo. También se debe amar a otro hombre más que a nuestro cuerpo [...]” (Agustín de Hipona, *Doctr. christ.*, I, XXVII, 28).

Aún así, se podría pensar que al poner a Dios en un primer lugar se está renunciando a sí mismo y a una auténtica vinculación con el prójimo.

---

<sup>24</sup> Agustín de Hipona, *Civ. Dei*, XIV, VII, 2.

<sup>25</sup> Agustín de Hipona, *De Trin.*, X, X, 13.

Pero para Agustín esto no es así, ya que el amor a Dios no puede ser tal sin un amor a los otros hombres que sea real y auténtico. Dice Agustín: “cuando amamos al hermano en caridad, amamos al hermano en Dios; y es imposible no amar al amor que nos impele al amor del hermano. De donde se sigue que aquellos dos preceptos no existen nunca el uno sin el otro” (Agustín de Hipona, *De Trin.*, VIII, VIII, 12).

Quien no ama a Dios por sobre todas las demás cosas, ama de forma desmedida los bienes inferiores. Este amor es para Agustín concupiscencia (*cupiditas*), mientras que el amor ordenado, que antepone el amor a Dios por sobre los demás amores es caridad (*caritas* o *dilectio*).

Sobre estos dos amores que se contraponen dice Agustín:

“¿A quién hablaré yo y cómo le hablaré del peso de la concupiscencia (*cupiditas*), que nos arrastra hacia el abrupto abismo, y de la elevación de la caridad (*caritas*) por tu Espíritu, que *era sobrellevado sobre las aguas*?... ¿Qué cosa más semejante y más desemejante a la vez? Afectos son, amores son: la inmundicia de nuestro espíritu corriendo a lo más ínfimo por amor de los cuidados, y tu santidad elevándonos a lo más alto por amor de la seguridad, para que tengamos nuestros corazones arriba hacia ti, allí donde tu Espíritu es llevado sobre las aguas, y de este modo vengamos al descanso sobreeminente [...]” (Agustín de Hipona, *Conf.*, XIII, VII, 8).

Como lo expresa Pamela Chávez en su ya citado libro:

“El hombre caído existe bajo el imperio de *cupiditas*, en un desorden completo del amor; Dios es negado totalmente o postergado frente a otros bienes; el amor de sí está dominado por la soberbia; el amor a los otros seres humanos y criaturas por la

codicia y el afán de dominio; el amor al propio cuerpo por el temor del cuidado y el ansia de placer; como vestigios del pecado original, su voluntad ha quedado debilitada y sus afecciones perturbadas, causándole profundo desasosiego” (Chávez, P., 2010, p. 149).

En efecto, es consecuencia del pecado original el que ignoremos el bien y que nuestra voluntad no tenga fuerzas para realizar los actos buenos aunque lo reconozcamos como necesario y lo queramos. Y también, que no experimentemos amor por Dios y por sus preceptos. ¿Cómo liberarnos de esta esclavitud al pecado, entonces?

La respuesta la hallamos en las siguientes palabras de Agustín:

“Los hombres no quieren hacer lo que es justo, o porque ignoran lo que es o porque no encuentran gusto en ello. Pues con tanta mayor afición se mueve la voluntad a un objeto cuanto mejor conoce su bondad y mayor deleite nos proporciona su posesión. La ignorancia, pues, y la flaqueza son los vicios que paralizan la voluntad para hacer una obra buena o abstenerse de una mala.

Mas que se nos dé a conocer lo que se hallaba oculto y nos aficionemos a lo que antes no nos atraía, obra es de la gracia de Dios, que ayuda a las voluntades de los hombres” (Agustín de Hipona, *Pecc. mer. et rem.*, II, XVII, 26).

Es la gracia de Dios, entonces, la que nos permite liberarnos, por medio del don de la fe y del amor a Dios y su voluntad, expresada en sus preceptos, y del fortalecimiento de nuestra voluntad. Para obrar bien el hombre necesita, además del libre albedrío, conocimiento, voluntad y amor; que nos otorga la gracia. Esta gracia: “hace que nosotros no sólo conozcamos lo que se ha de ejecutar, sino también que, una vez conocido,

lo ejecutemos; y que no sólo creamos lo que se ha de amar, sino también que, una vez creído, lo amemos” (Agustín de Hipona, *De grat. Christi*, I, XII, 13).

Somos arrancados del dominio de la muerte por “la gracia que atrae, que sana y liberta” (Agustín de Hipona, *De grat. Christi*, II, XXV, 29). La gracia que atrae nos lleva a amar a Dios y el bien y los divinos preceptos. La gracia que sana nos va curando de la debilidad de la voluntad. La gracia liberante nos libra de la tiranía de la concupiscencia.

b) *La libertad como felicidad segura y permanente como consecuencia del amor a Dios y del cumplimiento de su voluntad*

En el libro XXII de *La ciudad de Dios*<sup>26</sup> Agustín se refiere al hecho de que en la vida terrena hay que enfrentar un sinnúmero de males, temores y preocupaciones. Entonces, nos preguntamos: ¿Cómo puede llegar el hombre a una felicidad estable?

Agustín sostiene que quien es verdaderamente bienaventurado posee todo lo que quiere. Aunque no todo el que obtiene lo que quiere es bienaventurado:

---

<sup>26</sup> Agustín de Hipona, *Civ. Dei*, XXII, XXII.

“Todos los bienaventurados poseen lo que quieren, aunque no todos los que poseen lo que quieren son felices; al contrario, son unos pobretes todos los que no tienen lo que desean o poseen lo que no quieren rectamente. Sólo es feliz el que posee todo lo que desea y no desea nada malo. ... un solo querer torcido hace desgraciado al hombre, mas el poder ejecutar el deseo de una voluntad contaminada lo hace aún más miserable” (Agustín de Hipona, *De Trin.*, XIII, V, 8).

¿En qué ventaja quien posee buena voluntad a quien la posee mala? Según Agustín:

“Es ya un bien de muy subido valor el poseer una voluntad recta, siempre con deseos de gozar de los bienes que son convenientes a la naturaleza humana, sin apetecer nunca lo ilícito: voluntad que busca y se adueña, en cuanto cabe, de los bienes de esta mísera vida, pero con prudencia, fortaleza, templanza y espíritu de justicia, siendo bueno en los males, para alcanzar un día la felicidad, cuando, terminados todos los males, se vea abastecido de todos los bienes” (Agustín de Hipona, *De Trin.*, XIII, VI, 9).

El bien principal, en la vida terrena, de los justos, que aman a Dios y cumplen sus preceptos, es decir, obedecen su voluntad, es la esperanza. Pero sólo en la vida eterna recibirán el premio de una felicidad completa y segura:

“Muchos, a través de estos males pasajeros, se encaminaron, con ánimo esforzado, hacia los bienes eternos. La esperanza los hacía dichosos en medio de sus padecimientos efímeros, peldaño para escalar la morada del bien que no pasa.

Pero el que es, en esperanza feliz, aún no es dichoso, pues espera conseguir con su paciencia la felicidad que aún no posee. ... Si ya es feliz, cuanto quiere es posible, porque lo imposible no lo desea. Mas este vivir no es propio de esta vida

mortal; sólo cuando alboree la inmortalidad será hacedero. Pero si la vida perenne no fuera patrimonio del hombre, en vano buscaría la bienandanza, pues sin inmortalidad no existe ventura” (Agustín de Hipona, *De Trin.*, XIII, VII, 10).

Agustín razona que si sólo es feliz quien posee todo lo que desea, éste jamás deseará verse privado de su felicidad; pero la muerte le priva de todos sus bienes y felicidad. Por esto es que Agustín concluye: “No vive en ventura quien no posee lo que desea. En conclusión, la vida no puede ser verdaderamente feliz si no es eterna” (Agustín de Hipona, *De Trin.*, XIII, VIII, 11).

Pero, en lo que respecta a la vida terrena, ¿en qué consiste en definitiva la bondad de la esperanza? En primer lugar mencionaremos que en el libro XXII de *La ciudad de Dios*<sup>27</sup> Agustín afirma que además de los males que acechan a buenos y malos conjuntamente, en este peregrinar terrenal los justos padecen otros tantos males que les son propios y peculiares. Deben luchar contra las bajas pasiones que tienden a apartarlos del camino recto, además deben soportar persecuciones y peligros y toda una serie de amenazas a su victoria definitiva. Pero tampoco debemos olvidar que los injustos también tienen sus desventajas, como ya vimos en relación a lo que dice Agustín en *El libre albedrío*<sup>28</sup>.

Además, los injustos carecen del don de la esperanza. El beneficio de este don para la vida terrena es una cierta paz en medio de las tribulaciones. Como lo muestra Agustín en el libro XI de las *Confesiones*, la dispersión del

---

<sup>27</sup> Agustín de Hipona, *Civ. Dei*, XXII, XXIII.

<sup>28</sup> Agustín de Hipona, *De lib. arb.*, XI, 22.

alma en multitud de vivencias temporales le ocasiona una especie de desgarramiento que le roba la quietud y la paz. Mas, enfocando su atención en Dios y en la bienaventuranza futura, logra un cierto alivio. Dice Agustín:

“Y *me recibió tu diestra* en mi Señor, en el Hijo del hombre, mediador entre ti – uno – y nosotros – muchos -, divididos en muchas partes por la multitud de cosas, a fin de que *coja por él aquello en lo que yo he sido cogido*, y siguiendo al Uno sea recogido de mis días viejos, *olvidado de las cosas pasadas*, y no distraído en las cosas futuras y transitorias, *sino extendido en las que están delante de nosotros*; porque no es por la distracción, sino por la atención, como yo camino hacia la palma de la vocación de lo alto, donde *oiré la voz de la alabanza y contemplaré tu delectación*, que no viene ni pasa” (Agustín de Hipona, *Conf.*, XI, XXIX, 39).

Sin embargo, a continuación vuelve a hacer hincapié en la diferencia entre la existencia mortal y la vida bienaventurada:

“Mas ahora *mis años se pasan en gemidos*. Y tú, consuelo mío, Señor y Padre mío, eres eterno; en tanto que yo me he disipado en los tiempos, cuyo orden ignoro, y mis pensamientos – las entrañas íntimas de mi alma – son despedazadas por las tumultuosas variedades, hasta que, purificado y derretido en el fuego de tu amor, sea fundido en ti” (Agustín de Hipona, *Conf.*, XI, XXIX, 39).

Pero enseguida toma valor y dice: “Mas me estabilizaré y solidificaré en ti, en mi forma, en tu verdad; ni sufriré ya las cuestiones de los hombres [...]” (Agustín de Hipona, *Conf.*, XI, XXX, 40).

Y no es don pequeño el estar seguro en la esperanza de una vida eterna de bienaventuranza donde todos los anhelos se verán colmados, y la libertad será completa.

### 3.3 Libertad como amor a Dios y al cumplimiento de sus preceptos

Indisolublemente vinculado al punto ya tratado, sobre la libertad como liberación del pecado, se halla el de la libertad como amor por el cumplimiento de los divinos mandatos.

En su obra *Del espíritu y de la letra*<sup>29</sup> Agustín se refiere a la distinción que hace San Pablo<sup>30</sup> entre la ley de las obras y la ley de la fe.

La ley de las obras sería aquel pretendido principio de justificación según el cual el hombre se justifica por medio de la observancia de la ley revelada a través de Moisés en el antiguo testamento. Pero, según Agustín, siguiendo a San Pablo, esta ley sería letra que mata, ya que no es capaz de justificar, pues se la observa mediante las solas fuerzas humanas y por temor al castigo, lo que sólo conduce a que uno se hunda más en el pecado, ya que el conocimiento de aquello que no se debe codiciar estimula, según San Pablo, la concupiscencia de ello, y además el cumplir la ley por temor y no libremente no sería un auténtico cumplimiento de ésta. Esto lo explica Agustín de la siguiente manera:

“Es, pues, evidente que la vejez de la letra, si falta la novedad del espíritu, más bien que librar del pecado, hace reos de él por conocimiento del mismo. Por lo cual está también escrito en otro lugar: *Quien añade ciencia añade dolor*<sup>31</sup>; no porque la ley sea un mal, sino porque contiene el precepto bueno solamente en la letra, que lo

---

<sup>29</sup> Agustín de Hipona, *Spir. et Litt.*

<sup>30</sup> Romanos, 3, 27.

<sup>31</sup> Eclesiastés, 1, 18.

declara, y no en el espíritu, que ayuda; precepto que si se cumple no por amor de la justicia, sino por temor del castigo, se cumple servilmente; no se cumple con pura libertad, y, por consiguiente, no se cumple. Porque no es bueno el fruto que no brota de la raíz de la caridad” (Agustín de Hipona, *Spir. et Litt.*, XIV, 26).

La ley de la fe, en cambio, es el principio de justificación según el que ésta última se obtiene mediante la fe de quien reconoce que no puede ser justificado por sus solas fuerzas, y que pide a Dios la gracia santificante. Esta gracia, al ser concedida por Dios, transforma la voluntad humana y le hace amar los preceptos divinos, con lo cual se llega a cumplir la ley en forma auténticamente libre y en su esencia más pura y simple: amar. Agustín hace referencia a lo que dice San Pablo<sup>32</sup>, diciendo:

“Porque aquello de *No adulterarás, No matarás, No codiciarás y si algún otro mandamiento hay* – lo cual ciertamente fue escrito en aquellas tablas – *en esta palabra* – dice – *se recapitula, es a saber: Amarás a tu prójimo como a ti mismo. La caridad no hace mal al prójimo. Plenitud, pues, de la ley es la caridad*” (Agustín de Hipona, *Spir. et Litt.*, XVII, 29).

Entonces, al irse liberando de la tendencia al pecado por medio de la gracia otorgada por la fe, va aumentando el amor y deleite en la ley divina, como lo dice Agustín:

“Porque ciertamente, si al acto acompaña la fe, que obra animada por la caridad, ya entonces empieza el alma a deleitarse en la ley divina según el hombre interior, y esta complacencia no es fruto de la letra, sino don del espíritu, aunque aun exista otra ley en los miembros que guerree contra la ley de la razón, hasta que por la renovación del hombre interior, que va acrecentándose de día en día, se

---

<sup>32</sup> Romanos, 13, 9-10.

desvanezca totalmente el hombre viejo, librándonos del cuerpo de esta muerte la gracia de Dios por Jesucristo, Señor nuestro” (Agustín de Hipona, *Spir. et Litt.*, XIV, 26).

Es así como en este amor al prójimo y a Dios y sus preceptos se llega a ser libre cumpliendo los mandatos divinos bajo la inspiración del Espíritu Santo. Agustín dice:

“Este es el espíritu de Dios, por cuya gracia somos justificados y cuya virtud hace que nos deleite la abstención del pecado, en lo cual consiste la perfecta libertad; del mismo modo que sin este espíritu deleita el pecar, que engendra esclavitud, y de cuyas obras debe abstenerse el hombre” (Agustín de Hipona, *Spir. et Litt.*, XVI, 28).

#### **4. SENTIDOS EN LOS QUE SE ES LIBRE CUMPLIENDO LA VOLUNTAD DE DIOS EN LA VIDA ETERNA Y EN LA VIDA TERRENA**

En la vida eterna se dará la plenitud de la libertad humana. En primer lugar el libre albedrío llegará a su máxima amplitud como el deleite en no pecar y no poder incurrir en ello. “Y no se crea que no tendrán libre albedrío porque no podrán deleitarse en los pecados. Serán tanto más libres cuanto más libres se vean del placer de pecar hasta conseguir el placer indeclinable de no pecar” (Agustín de Hipona, *Civ. Dei.*, XXII, XXX, 3).

En segundo lugar en la vida eterna la felicidad será completa, lo que conllevará una cabal libertad en el sentido del cumplimiento de todos los deseos. Dice Agustín que: “entonces ya no habrá necesidad, sino una felicidad perfecta, cierta, segura y eterna” (Agustín de Hipona, *Civ. Dei.*, XXII, XXX, 1).

Además, de lo antes expuesto se colige fácilmente que el que alcance la vida eterna se liberará completamente de las cadenas del pecado.

Y, por último, se amará a Dios sin fin y se cumplirá su voluntad, ya que, como queda dicho, no se pecará más, y además se le alabará y glorificará por siempre. “Él será el fin de nuestros deseos, y será visto sin fin, amado sin hastío y alabado sin cansancio” (Agustín de Hipona, *Civ. Dei.*, XXII, XXX, 1). En este cumplimiento pleno del amor humano se hallará la realización cabal de los anhelos más profundos del corazón humano.

En cuanto al sentido en que se puede ser libre cumpliendo la voluntad de Dios en la tierra, podemos afirmar que: en esta vida mortal se puede ser libre en el sentido de poder no pecar al acogernos a la gracia de Dios y pedirle la liberación de nuestro libre albedrío; y se puede ser libre de la esclavitud del pecado al pedir y recibir de Dios el don de la perseverancia en las buenas obras. También se puede ser libre en el sentido de amar a Dios y sus preceptos, y cumplirlos con amor y con deleite.

Pero en relación a la felicidad completa y segura, no podríamos poseerla de manera cabal en esta existencia. Porque no somos libres de las tribulaciones y amenazas que afectan a justos e injustos. Además incluso el amor con que cumplimos la voluntad de Dios cuando recibimos su gracia, a veces va exento de deleite, o por lo menos de cierto tipo de deleite que dice relación con no sufrir, sino gozar tanto física como anímicamente. Pienso en especial en el caso de la enfermedad y la muerte, y también en el caso más extremo del martirio sufrido por amor y lealtad a Dios. En relación a esto último, me parece paradigmática la oración de Jesús en Getsemaní, donde pide que si es posible le sea evitado el sufrimiento del calvario. Y luego añade que no desea que se haga su propia voluntad sino la de Dios. Esto podría interpretarse como una pérdida de libertad, al no hacer lo que desea sino lo que desea Dios.

Para aclarar estas interrogantes examinaremos a continuación la visión que tiene Agustín sobre la oración del huerto, la que sufrió modificaciones en el desarrollo de su pensamiento a través del tiempo.

### ***Un ejemplo aclarador: la oración de Jesús en el huerto de Getsemaní***

En el tercer concilio de Constantinopla, del año 680, se definió, contra la herejía monotelita, que sostenía que en Cristo hay una sola voluntad y una sola operación, que en Jesucristo hay dos voluntades y dos operaciones.

Éstas se corresponden con las dos naturalezas de Cristo, la divina y la humana, pero no implican en absoluto una división de su persona única.

El concilio formuló que:

“Reconocemos en Jesucristo dos voluntades particulares, indivisas, inseparables, sin mezcla ni confusión, según la doctrina de los Padres; no como lo pretendieron los herejes en el sentido de que las dos voluntades se contradicen. Lejos de eso, porque la voluntad humana sigue en todo a la voluntad divina y omnipotente” (Jimenez, G., 1960, p. 148).

Entre los Padres de la Iglesia mencionados por el concilio como sostenedores de la doctrina ortodoxa se encuentra Agustín. En efecto, como señala Han-Luen Kantzer Konline en su artículo *The second Adam in*

Gethsemane,<sup>33</sup> en su obra *A history of the councils of the church, from the original documents*,<sup>34</sup> K.J. von Hefele hace notar que el acta del concilio Lateranense de 649 cita como adscribientes de una voluntad divina a la naturaleza divina de Cristo y otra voluntad humana a su naturaleza humana a los siguientes padres de la Iglesia: Hipólito, Ambrosio, Agustín, León, Atanasio, Gregorio de Nicea, Gregorio de Nisa, Cirilo de Alejandría y Juan Crisóstomo. Como oponentes a esta tesis el mencionado concilio cita a Teófilo de Alejandría y Severiano de Gabala.

Como observa Agustín en *La ciudad de Dios*<sup>35</sup>, la voluntad de Dios es inmutable y, por ello, idéntica con su substancia. También afirma en *Confesiones*<sup>36</sup> que la voluntad divina pertenece a su única e invariable substancia. En *Réplica al sermón de los arrianos*<sup>37</sup> afirma que el Padre y el Hijo comparten una misma voluntad respecto a la divinidad del Hijo. En los *Tratados sobre el evangelio de San Juan*<sup>38</sup> sostiene que es evidente que la voluntad del Padre y la del Hijo son una, justo como que hay sólo una voluntad, un poder y una majestad de la trinidad.

Por su parte, Brian Daley, en *Making a human will divine: Augustine and Maximus on Christ and human salvation*,<sup>39</sup> observa que así como Agustín entendía que Cristo ejemplifica el actuar de la gracia de Dios en la humanidad, Máximo el Confesor de manera semejante pensaba que Cristo

---

<sup>33</sup> Kantzer Komline, H. (2012), p. 41.

<sup>34</sup> Von Hefele, K. (1896, citado en Kantzer Komline, 2012).

<sup>35</sup> Agustín de Hipona, *Civ. Dei*, XXII, II.

<sup>36</sup> Agustín de Hipona, *Conf.*, XII, XV, 18.

<sup>37</sup> Agustín de Hipona, *Contr. serm. ar.*, VII, 6.

<sup>38</sup> Agustín de Hipona, *Ioan. Ev.*, CXI, 1; XXII, 15.

<sup>39</sup> Daley, B. (2008, citado en Kantzer Komline, 2012).

ejemplificaba la divinización de la humanidad. Ambos pensadores veían que si Cristo revela el significado de la salvación humana de esta manera, entonces debe poseer tanto una voluntad divina como una humana. Esto llevó a G. C. Berthold<sup>40</sup> a preguntarse si Máximo llegó a conocer la obra de Agustín, aunque no hay evidencia concluyente que así lo establezca.

Pero, como lo señala Kantzer Komline en su artículo, en el curso de las obras de Agustín encontramos dos tematizaciones diversas de la voluntad humana de Cristo en su oración al Padre en Getsemaní. Es así que en una primera fase de su pensamiento Agustín asocia la voluntad humana del Señor con la mala voluntad de los hombres, que se opone a la voluntad de Dios; explícitamente conecta la voluntad humana de Cristo con su deseo de dejar pasar la copa, pero no lo hace con el *fiat* que pronuncia después. En contraste, más tarde Agustín tiende a subrayar lo distintivo de la voluntad humana de Cristo comparada con la voluntad pecaminosa de Adán, y conecta explícitamente esta voluntad de Cristo con su obediente sumisión a la voluntad del Padre. De este modo, más allá de las diferencias terminológicas, la visión “madura” de Agustín de la voluntad humana de Cristo muestra paralelos con la de Máximo el Confesor, y el desarrollo del pensamiento de Agustín sobre este asunto se parece al desarrollo en la historia de la doctrina que a menudo se asume que se dio sólo con el curso de los siglos. Este cambio en su visión de la voluntad humana de Cristo también tendrá consecuencias para su entendimiento de la voluntad del resto de la humanidad.

---

<sup>40</sup> Berthold, G. (1982, citado en Kantzer Komline, 2012).

a) *La postura de Agustín desde 395 a 414 en sus sermones y obras expositivas*

En varios de sus sermones y exposiciones bíblicas, Agustín se refiere a la voluntad humana de Cristo. Por ejemplo, en algunos *Comentarios a los salmos*<sup>41</sup> y en el *sermón 296*<sup>42</sup>, habla de ella como *voluntas humana*; en otros sitios de sus *Comentarios a los salmos*<sup>43</sup> se refiere a ella como *hominis voluntas*; en los *Tratados sobre el Evangelio de San Juan*<sup>44</sup> hablará de *voluntas filii hominis*.

En sus *Comentarios a los salmos* trae a colación la agonía de Cristo en el jardín para ilustrar qué es lo que el salmista quiere indicar con la noción de estar “correcto” o “recto” (*rectus*) ante Dios. En su comentario al salmo 100<sup>45</sup> Agustín describe esta forma de rectitud en un sentido pasivo o negativo como el evitar o corregir una respuesta problemática ante la voluntad de Dios. La persona que posee un corazón recto no se niega a querer todo lo que Dios quiere. Como dice Kantzer Komline el énfasis aquí no está en lograr o alcanzar algo positiva o activamente, sino en someterse a la voluntad de Dios y no resistirse a ella. La humilde sumisión de Jesucristo a la voluntad de Dios como se ve en su plegaria en el jardín de

---

<sup>41</sup> Agustín de Hipona, *En. in Ps.*, C, 6; XXXII, II, 1-2; XXXI, II, 26.

<sup>42</sup> Agustín de Hipona, *Serm.*, CCXCVI, 8.

<sup>43</sup> Agustín de Hipona, *En. in Ps.*, XXXII, II, 1-2; XCIII, 9.

<sup>44</sup> Agustín de Hipona, *Ioan. Ev.*, XIX, 19.

<sup>45</sup> Agustín de Hipona, *En. In Ps.*, C, 6.

Getsemaní sirve de modelo preeminente de lo que significa estar alineado con la voluntad de Dios de esta manera.

Pero, por otro lado, la exposición de Agustín del salmo 100 es representativa de la primera interpretación agustiniana de la oración de Getsemaní, donde asocia el querer evitar la muerte con la voluntad humana de Cristo. La frase del Señor: “Padre, si es posible, que pase de mi esta copa”<sup>46</sup> es vista por Agustín como una instancia que expresa la voluntad humana de Cristo. Sin embargo, la resolución final del Señor de reprimir esta tendencia humana cuando dice: “pero no se cumpla mi voluntad, sino la tuya, Padre” muestra su corazón recto<sup>47</sup>. La misma interpretación la aplica Agustín en su comentario al salmo 31<sup>48</sup> y en el sermón 296<sup>49</sup>. En el comentario al salmo 32 Agustín afirma que al desear dejar pasar la copa Jesús:

“[D]emostró una cierta voluntad humana privada, en la cual también representó la nuestra, ya que Él es nuestra cabeza y, como es sabido, ciertamente pertenecemos a Él como miembros. ‘Padre’, dijo, ‘si es posible, que pase de mi esta copa.’ Esta era su voluntad humana, queriendo algo personal y, por así decir, privado” (Agustín de Hipona, *En. in Ps.*, XXXII, II, 2).

Incluso, en su exposición del salmo 93, Agustín dice que en la primera parte de su oración en Getsemaní Cristo prefigura en sí mismo a los que vendrían después de él en la Iglesia, quienes “querían hacer su propia

---

<sup>46</sup> En todas las citas textuales de las palabras de Agustín, a lo largo de este punto sobre la oración de Jesús en Getsemaní, traduzco del inglés citado en: Kantzer Komline (2012).

<sup>47</sup> Agustín de Hipona, *En. in Ps.*, C, 6.

<sup>48</sup> Agustín de Hipona, *En. in Ps.*, XXXI, 2, 26.

<sup>49</sup> Agustín de Hipona, *En. in Ps.*, CCXCVI, 8.

voluntad, pero luego seguirían la voluntad de Dios”. Luego observa que “si [Cristo] hubiese persistido en esa voluntad, pareciera que hubiese mostrado un corazón perverso.”<sup>50</sup> De este modo Agustín muestra la voluntad humana de Cristo como algo a lo que debía oponer resistencia mientras avanzaba en el camino de la cruz.

b) *La postura de madurez de Agustín respecto a la voluntad humana de Cristo en la oración de Getsemaní*

En la *Réplica al sermón de los arrianos*<sup>51</sup> Agustín identifica la obediencia al Padre en Getsemaní con la voluntad humana de Cristo. Allí, por ejemplo, dice en referencia a Juan 6, 38: “las palabras, *bajé del cielo*, se refieren a la excelencia de Dios, pero las palabras que siguen, *no a hacer mi voluntad*, se refieren a la obediencia del hombre.”

Además, en esta obra Agustín ya no asocia la voluntad humana de Cristo con las demás voluntades humanas que están en tensión con la de Dios, sino que afirma que Adán poseía una voluntad enfrentada a la de Dios, mientras que Jesús no la poseía. Dice Agustín: “Adán poseía una tal

---

<sup>50</sup> Agustín de Hipona, *En. in Ps.*, XCIII, 19.

<sup>51</sup> Agustín de Hipona, *Contr. serm. ar.*, VII, 6.

voluntad y, como resultado, morimos en él. Cristo no poseía esa voluntad, para que tengamos vida en él.”<sup>52</sup>

Por otra parte, mientras en los escritos anteriores la voluntad humana de Cristo desaparecía de la vista cuando estaba en cuestión su obediencia, aquí Agustín se esfuerza en subrayar su obediencia en su naturaleza humana. Cristo no trae la vida siendo menos humano que Adán, sino que podemos vivir en Cristo porque Él no poseía una voluntad pecaminosa como Adán, y sin embargo alcanzó la obediencia precisamente como ser humano con una voluntad humana. Estas consideraciones también las desarrollará Agustín en su obra *Contra Maximinum*.

¿Cómo pudo entonces existir una voluntad humana perfectamente obediente distinta de la voluntad caída de Adán? Dado el estado viciado de la voluntad humana desde Adán, la obediencia de la voluntad humana de Cristo apunta no sólo a su humanidad, sino también a la unidad de esa humanidad en una misma persona con la naturaleza divina de Cristo, una unidad que capacitó a Cristo para alcanzar una perfecta obediencia humana por “una maravillosa y singular gracia.”<sup>53</sup>

De esta manera, dice Kantzer Komline, Agustín llegó a ver, en Getsemaní, no sólo la obediencia de Cristo como el Hijo de Dios sino también su obediencia como el segundo Adán, la Luz que abre un nuevo camino para aquellos cuya voluntad humana comparte. Por gracia, ellos

---

<sup>52</sup> Agustín de Hipona, *Contr. serm. ar.*, VII, 6.

<sup>53</sup> Agustín de Hipona, *Contr. serm. ar.*, VII, 6.

también pueden conocer la libertad de este camino de obediencia y ofrecimiento de sí, llegando a ser una nueva creación en Cristo.

## **CONCLUSIONES Y CONSIDERACIONES FINALES ACERCA DE LOS SENTIDOS EN QUE SE ES LIBRE O NO LIBRE CUMPLIENDO LA VOLUNTAD DE DIOS EN LA VIDA TERRENA Y EN LA VIDA ETERNA**

Cuando Jesús se enfrenta a la inminencia de su pasión, su deseo de dejar pasar la copa del sufrimiento puede entenderse motivado por la intención de preservar su integridad física y como temor ante el espantoso sufrimiento que le aguardaba. También dicen los evangelios que sintió gran tristeza, seguramente porque veía la necesidad que existía de que eso tan doloroso sucediera. En definitiva, era un movimiento natural del alma el tender a evitar eso que va contra una finalidad impresa en el que vive, de conservar y salvaguardar su vida. En todos estos sentidos, se puede decir que su libertad fue negada, ya que su voluntad no se vería realizada en estos aspectos si se cumplía el plan de Dios. Pero, por otro lado, Cristo quería que se cumpliera ese plan. De manera que esta aparente negación de su voluntad en cierto modo no era tal. Es el dilema de hallarse en una situación que no se quisiera, pero saber a la vez que no puede ser para bien de otra manera.

Su libertad se puede ver en el hecho de que con su libre albedrío decidió no consentir sus deseos nacidos de la fragilidad humana y optó en cambio por sobreponerse al sufrimiento por amor a Dios y a los hombres, consintiendo el plan de Dios. Además, con ello llegaría a realizar su misión y vocación más profunda de amar y salvar a los hombres, por lo que se

liberaba de los obstáculos puestos por el demonio y sus amenazas de tormentos temporales.

Teniendo en mente este ejemplo paradigmático para el cristiano que debe cargar con su cruz, podemos decir que en esta vida no somos libres de no sufrir, pero sí somos libres en los buenos momentos de amar y gozarnos en las cosas de Dios y en los malos de ejercitar nuestra libertad ante el mal. Además, ante el mal, quien se ha abandonado en Dios posee la libertad de dejarlo todo en manos de Él. Como lo dice Edith Stein:

“Aquel a quien Dios mismo ha hecho la gracia de introducirlo en lo más profundo de su interior y se ha entregado a Él por entero en la unión de amor, ese tal tiene resuelto el problema de una vez para siempre; ya no debe sino dejarse guiar y llevar por el espíritu de Dios que perceptiblemente le está empujando, y tiene, en todo lugar y momento, la seguridad de hacer lo que debe. En la gran decisión que ha tomado en un acto de suprema libertad van incluidas todas las decisiones posteriores, las cuales se irán produciendo en cada caso ‘como espontáneamente’” (Stein, E., 2004, p. 346).

En vista de lo que se ha expuesto, podemos concluir que, siguiendo a Agustín, es posible ser libre cumpliendo la voluntad de Dios. Más aún, el seguimiento de la voluntad de Dios conllevaría una liberación del hombre y una posibilitación de que alcance sus anhelos más hondos.

Además, parafraseando en cierta forma a Aristóteles, podemos decir que cumpliendo la voluntad de Dios se es libre de diversas maneras. Aquí en la tierra en un ir y venir entre una libertad dichosa y otra más sufrida y doliente, aunque no por ello privada de gozarse interiormente en hacer la

voluntad de Dios. Pero en forma definitiva, seremos libres y felices de la manera más profunda que podamos desear.

Hay que destacar también que Agustín defendió siempre el libre albedrío del hombre, y que el cumplir la voluntad de Dios no anula el libre albedrío sino que implica su fortalecimiento y la realización de la finalidad del ser humano, abandonándose en el amor de un ser que le lleva a la trascendencia y plenitud de su esencia. Es así que en sus *Retractaciones*,<sup>54</sup> refiriéndose a su obra *El libre albedrío*, Agustín vuelve a defender su tesis de que el pecado proviene del libre albedrío de la voluntad, y que no se puede vivir rectamente sin el libre albedrío. Pero hace notar que ya en esta obra afirmaba que después del pecado original el hombre no posee la fuerza para hacer el bien, no porque por naturaleza no pueda ejercitar el libre albedrío, sino porque su naturaleza se halla corrompida por el pecado original y su libre albedrío esclavizado al pecado. De manera que Dios solo interviene dando su gracia para restaurar la fuerza original del libre albedrío del hombre, no para forzarlo o doblegarlo.

---

<sup>54</sup> Agustín de Hipona, *Retract.*, I, IX, 1-6.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Agustín de Hipona (1950). *De la vida feliz*. O.C., I. Madrid: B.A.C.

Agustín de Hipona (1952). *Consecuencias y perdón de los pecados*. O.C., IX. Madrid: B.A.C.

Agustín de Hipona (1965). *La ciudad de Dios*. O.C., XVII. Madrid: B.A.C.

Agustín de Hipona (1969). *La doctrina cristiana*. O.C., XV. Madrid: B.A.C.

Agustín de Hipona (1971). *La gracia de Jesucristo y el pecado original*. O.C., VI. Madrid: B.A.C.

Agustín de Hipona (1971). *El espíritu y la letra*. O.C., VI. Madrid: B.A.C.

Agustín de Hipona (1977). *La ciudad de Dios*. O.C., XVI. Madrid: B.A.C.

Agustín de Hipona (1991). *Confesiones*. O.C., II. Madrid: B.A.C.

Agustín de Hipona (1992). *Anotaciones al libro de Job*. O.C., XXIX. Madrid: B.A.C.

Agustín de Hipona (1995). *Las retractaciones*. O.C., XL. Madrid: B.A.C.

Agustín de Hipona (2006). *La Trinidad*. O.C., V. Madrid: B.A.C.

Agustín de Hipona (2009). *El libre albedrío*. O.C., III. Madrid: B.A.C.

Agustín de Hipona (2009). *El maestro*. O.C., III. Madrid: B.A.C.

Chávez, P. (2010). *San Agustín. Apuntes para un diálogo con la ética actual*. Santiago de Chile: Universitaria.

Djuth, M. (2006). *Voluntad*. En: Fitzgerald, A. D. (Ed.) (2006). *Diccionario de San Agustín. San Agustín a través del tiempo*. Burgos: Monte Carmelo.

Jimenez, G. (1960). *Historia de los concilios ecuménicos*. Madrid: Ediciones Paulinas.

Kantzer Komline, H. The second Adam in Gethsemane: Augustine on the human will of Christ. *Revue d'études augustiniennes et patristiques*, 58 (2012), 41-56.

Stein, E. (2004). *Ciencia de la cruz*. O.C., V. Burgos: Monte Carmelo.