

El “Yo no condicionado” y el “Yo condicionado”= “Natura” y “Natura Vitiata”

Una interpretación de San Agustín en clave moderna(*)
(*Opus imperfectum contra Julianum*)¹

No es una vuelta, porque en realidad nunca lo abandoné. Siempre he caminado con él, casi podría decir, he ido del brazo con él, por las diversas sendas por donde la vida me ha llevado. Y puedo confesar que con su espíritu, con sus principios fundamentales, con su filosofía de la vida, con su espiritualidad y hasta con su teología, me he sentido –y me he sentado– entre la juventud y entre la edad madura y la vejez como en mi casa, porque sus valores y su pensamiento –en buena medida, siendo yo consciente de ello, pero no

(*) He dudado mucho hasta colocar este título. Yo mismo sentía una especie de traición a San Agustín y me insinuaba otros epígrafes. Eran muchos los que se agolpaban en mi mente y no me permitían tranquilidad. Me preocupaban. No sé si tenía derecho a ello, cuando se ha hablado siempre y actualmente se sigue hablando de un “Agustín para hoy”, de “Agustín para la modernidad” o de la “modernidad de San Agustín”, o de “San Agustín, el hombre moderno”, como ya se había repetido. Sin embargo, siendo consciente de los riesgos que implica, me he decidido por el título puesto. Cualquiera otro podría llamar a engaño y no es ésa la intención de estas páginas.

1. Antes de entrar en tema, me creo en el deber de explicar a los lectores de lo agustiniano mi retorno a escribir sobre San Agustín. Lo hago con plena conciencia de que nunca he estado ausente de sus páginas y de que siempre me he acompañado de ellas y de sus múltiples y variados especialistas. Regreso a San Agustín en sintonía con él y lo hago ahora buscando su última voluntad, su palabra final, su canto de cisne herido, acorralado, casi entregado, solo, pero valiente. Cercado en su Hipona querida por los vándalos, como dice Próspero, responde a Julián de Eclana, en defensa de la fe, aunque su obra quede imperfecta. Así Posidio, en su *Index*, titulará la obra *Contra secundam Iuliani responsionem imperfectum Opus*. Y así pasará a la historia como el *Opus imperfectum contra Iulianum*, ya que no pudo responder a los ocho libros de éste, tanto porque llegarían tarde algunas de sus páginas, como porque la vida no le permitió más tiempo para ello. No sé si puede hablarse de un testamento de fe y de integridad personal, pero lo que sí puede decirse tras leerlo y releerlo es que Agustín aparece en estas respuestas con toda su lucidez, con todo su vigor, con su pujanza intelectual y con sus ideas firmes, su pasión juvenil y su memoria íntegra, recordando su vida, sus experiencias y sus peleas para morir acusado una y mil veces de maniqueo. Es mucho lo que esta obra nos lega de Agustín y trataré de ir la desgajando en sucesivos estudios.

mis interlocutores— enganchaban y enganchan con los valores que postulan hoy todos, sin excepción, porque son, como veremos, valores eternos y “naturales”.

He aquí una palabra que ha creado miles y miles de discusiones a través de los siglos y cuya historia, la más apasionante sin duda, la inició posiblemente Agustín de Hipona: “natura”, “naturalis”, “naturalia” y todo cuanto comporta. Una palabra que tal vez guarde la clave de todo el andamiaje del llamado “pecado original”, en ningún momento, ni por equivocación, llamado por Agustín, “pecado natural”, como siempre lo denominaba Julián de Eclana y los suyos. Ambos tendrían sus razones para utilizar cada uno sus términos propios y, sin duda, en ellos se encuentra parte o la totalidad de la disputa.

En este problema o en esta discusión o en este tema solamente, está en juego toda la doctrina católica, la fe católica, y Agustín lo sabe y es consciente de ello al final de sus días y, por eso, sus últimas energías, su última confesión de fe, se manifiesta en cada ocasión que puede y la coloca en relación con los doctores de la Iglesia² y, en especial, con Ambrosio³, a quien vuelve su vista, complacido, al final de sus días, a quien ahora recurre a cada paso, proponiéndolo como muro contra el que choque Julián de Eclana. Su confesión queda clara y diáfana y así la expresa:

“Ecce ego non dico mali esse necessitatem, quia nec Ambrosius; et tamen dico parvulos a malitia reformari, quod et Ambrosius; et ideo mali nulla est

2. Cf. *Op. imp. c. Iulian.* I, 2 PL 45, 1051-1052; 6-7 PL 45, 1053; 8-9-10 PL 45, 1053-1054; 42 PL 45, 1065-1066; 47-48 PL 45, 1069-1071; 50 PL 45, 1073; 52 PL 45, 1074-1075; 53 PL 45, 1077; 55-56 PL 45, 1077-1078; 59 PL 45, 1080-1081; 66 PL 45, 1085; 67 PL 45, 1089; 69-73 PL 45, 1092-1098; 73 PL 45, 1098-1099; 75-76 PL 45, 1100-1101; 86 PL 45, 1105; 93 PL 45, 1109; 96 PL 45, 1113; 99 PL 45, 1116; 106 PL 45, 1120-1121; 109 PL 45, 1125; 117 PL 45, 1125-1126; 118 PL 45, 1126; 123 PL 45, 1127; 126 PL 45, 1128; 135 PL 45, 1135; 138 PL 45, 1137; 140 PL 45, 1138-1139; II, 1 PL 45, 1141-1143; 2 PL 45, 1143; 8 PL 45, 1145; 9 PL 45, 1145; 12 PL 45, 1146; 14-15 PL 45, 1147-1148; 19 PL 45, 1148-1149; 21-22 PL 45, 1149-1150; 25 PL 45, 1151; 26 PL 45, 1151-1152; 28 PL 45, 1153-1154; 29-31 PL 45, 1154-1155; 33 PL 45, 1155; 36 PL 45, 1156-1157; 37-38 PL 45, 1157-1158; III, 185 PL 45, 1324; IV, 72-73 PL 45, 1380; 88-89 PL 45, 1389-1391; 97 PL 45, 1395-1396; 108-111 PL 45, 1404-1405; 112-114 PL 45, 1405-1409; 117-123 PL 45, 1411-1421; 136 PL 45, 1430-1431; V, 4 PL 45, 1435; 9 PL 45, 1438-1439; 20 PL 45, 1453; 25 PL 45, 1463-1464; 59 PL 45, 1493-1494; VI, 6-9 PL 45, 1512-1517; 10 PL 45, 1518-1519; 11 PL 45, 1520-1521; 12 PL 45, 1523-1524; 14 PL 45, 1537-1532; 16 PL 45, 1536-1538; 18 PL 45, 1542; 21 PL 45, 1548-1550; 22-23 PL 45, 1551-1557; 25 PL 45, 1559-1561; 26 PL 45, 1564; 33 PL 45, 1587; 37 PL 45, 1596; 39 PL 45, 1599; 40 PL 45, 1599-1604; 41 PL 45, 1606 y 1608.

3. Cf. *Op. imp. c. Iulian.* I, 48 PL 45, 1070-1071; 59 PL 45, 1080-1081; 66 PL 45, 1085; 67 PL 45, 1089; 70 PL 45, 1093 etc. Tendremos ocasión de recoger todos los testimonios de y sobre San Ambrosio de esta obra en artículo aparte, dejando constancia aquí de que Agustín hace un apelo casi constante a sus textos y haciéndose eco además de las palabras laudatorias de los jefes del pelagianismo.

necessitas; quia et illud Deo sanabile est, quod trahit nativitas; quanto magis quod addit voluntas? Non dico, nec per gratiam homines liberari; quod absit ut dicat Ambrosius: sed quod non vis dicimus, non nisi per gratiam liberari, non solum ut eis debita dimittantur, verum etiam ne in tentationem inferantur. Non transcribimus diabolo Mariam conditione nascendi; sed ideo, quia ipsa conditio solvitur gratia renascendi. Non tanquam malo bonum, sed tanquam bono melius, virginitatem nuptiis anteponimus. Non, ut calumniaris, bonos et impios uno supplicio; sed bonos nullo, impios autem non uno, sed pro diversitate ipsius impietatis, diversis suppliciis dicimus esse cruciandos. Non dicimus Deum in mysteriis imbecillitate, in praeceptis immoderatione, in iudiciis immanitate peccare, cujus et gratia regeneratis mysteria sunt utilia, et gratia liberatis praecepta salubria, et bonis malisque convenienter distributa iudicia. Ecce nos ea, in quibus nos dicitis Joviniano esse peiores, amolimus a nobis: vos a vobis amolimini, si potestis, in quibus vos peiores eodem ipso Joviniano esse monstrabo. Ille dixit boni esse necessitatem; vos dicitis esse bonam mali cupiditatem; ille ait per mysteria homines ab errore cohiberi; vos, viam rectam gradiendi cupiditatem non inspirari a Deo, sed arbitrio libero acquiri: ille virginitatem Mariae partus conditione dissolvit; vos ipsam carnem sanctam de virgine procreatam caeterae carni hominum coaequatis, similitudinem carnis peccati non distinguentes a carne peccati: ille meliora bonis aequat, id est, integritatem connubio; vos, mala bonis; nam discordiam carnis et spiritus tam dicitis esse bonum, quam concordiam nuptiarum: ille dicit apud Deum aequalem honorem bonos et optimos habituros; vos autem, quosdam bonos non solum in regno Dei honorem nullum adepturos, sed nec ipsum regnum esse visuros; ille dicit Dei mysteriis homines imbutos non posse peccare; vos dicitis facilius quidem per Dei gratiam, sed et sine illa per liberum arbitrium posse homines non peccare; audacia gigantea repugnantes Deo, cum de bonis fructibus loqueretur dicenti, "Sine me nihil potestis facere" (Joann. XV, 5). Cum igitur in deterius tantum a Joviniani errore distetis, nos tamen ei subjicitis, et Manichaeo potius adaequatis; magno scilicet praesidio communiti, quasi propterea condideritis haeresim novam, ut quando vos redarguimus, nullis haereticis adaequare possimus. Ego tamen in hac causa, in qua tibi de originali peccato multum videor detestandus, et Manichaeo potius coaequandus, cum Ambrosio sum, velis nolis, quem Jovinianus Manichaeum dicebat, ut tu: sed libere ille, tu subdole. Denique semel ille vincitur, cum Manichaeus non esse demonstratur Ambrosius: tu vero quia voluisti cor duplex habere, bis vinceris. Arguis Ambrosium Manichaeum esse; ostendo non esse: negas te arguere, ostendo te arguere: utrumque autem clarebit, ei qui superius quae dixerit legerit"⁴.

4. *Op. imp. c. Iulian IV*, 122 PL 45, 1418-1419; también *IV*, 121 PL 45, 1416-1417; *III*, 10 PL 45, 1251: "Sciens quam clari probatique doctores Ecclesiae Christi, de peccato originali,

Hace una declaración de fe tanto frente a Julián de Eclana, como ante Joviniano y se desprende de cuanto le achacan, rechazando aquellas imposturas y afirmando su fe y su confianza, cobijándose a la sombra de San Ambrosio, de quien los protectores de Julián, sus compañeros de herejía, habían elogiado su saber y su doctrina. Sin embargo, no bastaba esto a Agustín.

Más bien, Agustín desde su juventud, sino desde que tuvo uso de razón, se encontró con un problema que o le ha atormentado toda la vida o, al menos, lo ha obligado a buscarle una razón, sea que ésta quede en el misterio o en la fe, sea que se deba resolver con una apelación a los por él llamados “iura propaginis” o “iura seminationis” o “iura generationis”. ¿Ha encontrado Agustín solución al problema del origen del mal, al origen de las miserias humanas? ¿Cómo puede solucionarse un problema como éste sin que venga por tierra toda la organización escriturística y eclesial? ¿Hay alguna solución viable y aceptable?

Hay dos soluciones fáciles que han tenido a lo largo de los siglos sus defensores y sus detractores:

- una, la solución maniquea: el bien procede de Dios y el mal procede del diablo, en términos sencillos, o en palabras más alambicadas o filosóficas, el bien es una sustancia creada por Dios y el mal es una sustancia como dios en contrario, en pelea constante y continua con y contra el bien.
- otra, la solución pelagiana: todo es bueno, el hombre es bueno y sólo su voluntad, su libre albedrío, su libertad es la causa de los males y de las miserias humanas y el paraíso estaba lleno de esas miserias también. Así es, porque así lo han querido y lo quieren los seres humanos, su libertad y a veces la necesidad de hacer el mal, aunque deseen el bien. Y como los niños carecen de libertad, de voluntad y no pueden cometer, por ello, pecado, no hay tal pecado “natural”.

et de justitia Dei, quod credo crediderint, quod doceo docuerint, quod defendo defenderint; sic audire debeo contumelias tuas, quomodo laudes meas”. Pueden verse algunos otros testimonios de esa fe en I, 116-117 PL 45, 1125-1126; 119 PL 45, 1126, 124 PL 45, 1127-1128; 141 PL 45, 1142; II, 6 PL 45, 1144; 11-12 PL 45, 1146; 22 PL 45, 1149-1150; 56 PL 45, 1166; 66 PL 45, 1170; 217 PL 45, 1236; III, 10 PL 45, 1251; 18 PL 45, 1254; 175 PL 1320; 117 PL 45, 1321; 214 PL 45, 1336; 216 PL 45, 1338; IV, 121-122 PL 45, 1415-1419; 123-124 PL 45, 1419-1422; 125 PL 45, 1422; 126 PL 45, 1422-1423; 127 PL 45, 1423; 128 PL 45, 1423-1425; V, 13-14 PL 45, 1442-1445; 25 PL 45, 1462-1464; 30 PL 45, 1467-1469; 58 PL 45, 1492; 64 PL 45, 1505-1506; VI, 5 PL 45, 1508-1509; 8 PL 45, 1513-1515; 24 PL 45, 1558; 25 PL 45, 1559-1569.

Pero quedaba una solución: el difícil equilibrio que siempre le ha tocado vivir a Agustín en su vida, en su reflexión y en su obra, y que en este caso tiene el achaque de maniqueo, por parte de Julián de Eclana, y, por otra, de "dam-nator conjugii"⁵. Es su eterna lucha por el equilibrio en la vida y en la fe: la "natura" es buena y el pecado la vicia –"natura vitiata"–, pero la "natura" no es "vitium", no es "malum", tiene vicio, tiene mal, pero no lo es. Este procede de la libertad del primer hombre y se transmite "iure propaginis" y "seminationis". Es pecado porque lo ha cometido la voluntad y la libertad del primer hombre y es original, "originis, seminationis, o seminalis", pero no "naturalis". Y, por ende, también los niños –"parvuli", "infantes"– lo tienen desde su nacimiento: nacen con él para renacer en Cristo.

He aquí los puntos claves:

- Está en juego la creación y la creación "ex nihilo", con una amplia discusión sobre el "nihil".
- Está en juego Dios, su concepción y cuanto significa de Creador, de Bondad, de Sabiduría, de Omnipotencia, de Justicia, de Providencia, de Presciencia y hasta la predestinación está en juego con una concepción de modo diferente, con la famosa "massa damnata", cómo y por qué.
- Está en juego la voluntad y la libertad humana o el libre albedrío y sus variadas concepciones.
- Está en juego la "concupiscentia carnis" con sus secuencias, su bondad y su deseo que invita o a veces obliga a hacer lo que no se quiere
- Está en juego el matrimonio y la procreación y la inseminación o las "rationes seminales", aplicadas también en este caso al pecado original.
- Está en juego la continencia y la virginidad como un deseo voluntario de vivir conforme a Cristo y sus enseñanzas.
- Está en juego la niñez, los "parvuli" o los "infantes", su salvación o su condenación, su presente y su futuro.
- Está en juego la universalidad de la salvación o de la liberación de Cristo, es decir, que Cristo sea Jesús para todos, también para los niños.

5. Es una condena que se le impone a Agustín y que arranca de todo el proceso del "pecado original". En esta obra se recogen parte de las calumnias que se han multiplicado a lo largo de la defensa de los valores positivos del matrimonio con una intención específica. Cf., entre otros, *Op. imp. c. Iulian.* IV, 121-122 PL 45, 1415-1419.

- Está en juego la gracia y su potencia y su manifestación de la divinidad en su imagen más perfecta que es el hombre.
- Está en juego, sobre todo, la concepción de “natura”, el concepto de pecado y, por tanto, una vez más, la libertad.
- En el fondo, está en juego la fe católica, la fe de la Iglesia universal y los doctores de la Iglesia que con sus enseñanzas han hecho nacer la existencia del pecado original, fundando su doctrina tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento, con interpretaciones o frases claras de ambos Testamentos.
- Está en juego además el poder de los sacramentos, en especial, en este caso el del bautismo y su transcendencia para la vida del cristiano.
- Y está en juego la pertenencia a Cristo y además de ello, el sacerdocio y cuanto comporta en lo sacramental y en la adhesión a los principios eclesiales, dependientes de Roma, y que de alguna manera privaban a todos de esa fidelidad o lealtad.
- Sobre todo, está en juego la pertenencia a la iglesia, ya que los cauces para ello quedan obturados.

Se trata en todo caso de un difícil equilibrio, habida cuenta de que Agustín tenía, en el tiempo, frente a sí toda la oposición y un arsenal de argumentos que a veces aplican –y pedían que aplicara– una lógica o una dialéctica aplastante, como tendremos ocasión de examinar⁶.

“Natura” o el “Yo no condicionado”

¿A qué se debía todo esto? ¿Somos capaces hoy de entender una discusión como la que mantiene Agustín con Julián de Eclana? ¿Acaso hemos avanzado algo en teología para comprender estos misterios o, más bien, hemos dejado que la fe, ignorante de sutilezas, continúe como fe de carbonero? ¿No es posible dar un paso al frente e intentar de algún modo buscar una explicación más congruente y adecuada al pensamiento total de Agustín y a los cauces de la actualidad?

6. Es un tema fascinante éste de la dialéctica, al que reta Julián a San Agustín. Lo desarrollaremos en otro artículo, mostrando la invitación constante de Julián para que aplique la dialéctica y no se quede al margen de ella. Agustín le replicará en los mismos términos, pero recurriendo a idénticos tropos a los que quería Julián que acudiera. Vuelve a uno de sus temas preferidos en la primera edad, de su personal filosofía y de sus primeras incur-

Hoy, desde un horizonte distinto, una experiencia diferente y una perspectiva más amplia, podría decir que, tras meditaciones y reflexiones varias y diversificadas, y profundizando en conceptos que en un momento me parecían claros y que ahora se me esclarecen cada vez más, existe un panorama clarificador del pensamiento agustiniano y que permite –al menos así me lo parece en la actualidad– dar un sentido pleno a una concepción que se ha antojado siempre pesimista, quasi-dualista y, hasta en ocasiones, fatalista.

¿No puede cambiarse la terminología empleada y adecuarla al momento o al mundo actual, como se ha hecho siempre en el progreso de toda ciencia? ¿Tenemos que estancarnos forzosamente o descansar sobre términos cargados de resonancias históricas y de un peso cuya gravedad oprime?

Sinceramente abrigo el convencimiento de que la honda y severa intuición de Agustín le ha conducido a entrever lo que hoy parece una adquisición para determinadas teorías psicológicas, que cada día reciben más visos de veracidad. Hay algo que, en el "Opus imperfectum contra Julianum", me ha llamado sobre manera la atención: la insistencia de Julián en llamarle al "pecado original" "pecado natural"⁷, y la continua denominación que aparece en Agustín, no ofreciéndole ni colocándole nunca el adjetivo de "natural"⁸. Julián le dice en una ocasión que de lo que se trata es de examinar el "status

siones en ese terreno. El escrito con el título *De Dialéctica* da fe de cuáles eran sus preferencias y cómo se introdujo en el asunto.

7. Cf. *Op. imp. c. Iulian.* I, 1 PL 45, 1051; 9 PL 45, 1054; 20 PL 45, 1058; 24 PL 45, 1060; 28 PL 45, 10061; 31 PL 45 PL 45, 1062; 35 PL 45, 1063; 44 PL 45, 1066; 48 PL 45, 1069; 57 PL 45, 1079; 63 PL 45, 1082; 65 PL 45, 1084; 67 PL 45, 1086-1089; 69 PL 45, 1092; 71 PL 45, 1094-1095; 79 PL 45, 1102; 84 PL 45, 1104; 89 PL 45, 1107; 90 PL 45, 1108; 96 PL 45, 1112; 97-98 PL 45, 1113-1114; 101 PL 45, 1116I, 106 PL 45, 1120-1121; 107 PL 45, 1121; 110 PL 45, 1123; 116 PL 45, 1125; 122 PL 45, 1127; 123 PL 45, 1127; 137 PL 45 1136; II, 6 PL 45, 1144; 15 PL 45, 1147; 16 PL 45, 1148; 18 PL 45, 1148-1149; 20 PL 45, 1149; 21 PL 45, 1149; 39 PL 45, 1158; II, 42 PL 45, 1159; 47 PL 45, 1161; 62 PL 45, 1168; 113 PL 45, 1188; 122 PL 45, 1193; 128 PL 45, 1195; 147 PL 45, 1203; 148 PL 45, 1203-1204; 193 PL 45, 1224-1225; 201 PL 45, 1227; 205 PL 45, 1229; 208 PL 45, 1230; 217 PL 45, 1235-1236; 218 PL 45, 1236-1237; 219 PL 45, 1237; 226 PL 45, 1242-1243; 236 PL 45, 1247-1248; III, 4 PL 45, 1249; 31 PL 45, 1259; 33 PL 45, 1260; 37 PL 45, 1263; 50 PL 45, 1270; 67 PL 45, 1278; 82 PL 45, 1280; 154 PL 45, 1310-1311; 156 PL 45, 1312; 159-160 PL 45, 1312-1314; 161-162 PL 45, 1314-1316; 167 PL 45, 1317; 190 PL 45, 1330; 204 PL 45, 1334; 209 PL 45, 1335; IV, 129 PL 45, 1425-1427; 130-134 PL 45, 1427-1429; 135-136 PL 45, 1429-1432; V, 3 PL 45, 1434; 5-6 PL 45, 1435-1436; 7-9 PL 45, 1437-1439; 17-18 PL 45, 1450-1452; 19-20 PL 45, 1552-1553; 21 PL 45, 1454-1455; 22-24 PL 45, 1456-1462; 25 PL 45, 1462-1464; 40-41 PL 45, 1476-1478; 42-44 PL 45, 1479-1481; 55-57 PL 45, 1489-1491; 63 PL 45, 1500-1503; 64 PL 45, 1504-1506; VI, 7 PL 45, 1511-1513; 9 PL 45, 1516-1517; 11 PL 45, 1519-1521; 12 PL 45, 1521-1523; 13 PL 45, 1524-1525...

8. Y lo explica de una vez con gran claridad: "Originale peccatum propterea significantius quam naturale dicimus, ut non divini operis, sed humanae originis intelligatur; maxime propter illud significantum, quod per unum hominem intravit in mundum, quod non interit disputatione Pelagiana, sed regeneratione christiana" (*Op. imp. c. Iulian.* V, 9 PL 45, 1438).

naturae” y de “sola nascentium qualitate”⁹. Y Agustín responde que las miserias aparecen “non conditione nascendi, sed contagione peccati et conditione supplicii”¹⁰.

La razón es muy sencilla para Agustín: La naturaleza es buena, ha sido creada buena, es creada buena y “omnis homo natura est; sed istam naturam, cum primo malum egit, non ex necessario, sed ex possibili habuisse voluntatem malam: quandoquidem his nominibus tibi placuit duo ista discernere, quorum in uno intelligitur id fieri quod necesse est, in altero autem id quod fieri quidem potest, sed necesse non est, quia et non fieri potest”¹¹.

Esta “natura”, creada buena, no es la “natura superior”, que es Dios y, por ende, inmutable, sino que ha sido creada mutable, porque fue creada de la nada –“ex nihilo”–¹² y por tanto, puede cambiar. Y su aspiración es que “accedere nobis debuit virtus major in praemio, ut malam voluntatem sic non haberemus, ut nec habere possemus”. Es decir, que no sólo no tengamos la mala voluntad, sino que no podamos tenerla. Y aquí exclama Agustín, como un suspiro de lo profundo de su corazón: “O desideranda necessitas! Donabit eam veritas, ut sit certa securitas, sine qua non potest esse illa, cui non est aliquid addendum, jam plena nostra felicitas”¹³.

Ahora bien, si la “natura” es buena, si el hombre es radicalmente bueno¹⁴, es preciso poner de relieve este hecho y extraer las conclusiones del mismo. Pero antes hagamos unos breves interrogantes a este respecto: ¿Por qué este hecho se ha puesto tan poco de relieve? ¿Por qué no se le ha dado importancia en el pensamiento agustiniano y se ha llevado normalmente a sus ideas más pesimistas? ¿Acaso no tiene incidencia esto en su filosofía, en su

9. *Op. imp. c. Iulian.* III, 197 PL 45, 1332.

10. *Op. imp. c. Iulian.* III, 198 PL 45, 1332.

11. *Op. imp. c. Iulian.* V, 62 PL 45, 1499.

12. Cf. *Op. imp. c. Iulian.* V, 31 PL 45, 1470-1471; 32-38 PL 45, 1471-1474; 44 PL 45, 1480-1481. Y en algunos otros textos discutirá el punto, relacionándolo con el Creador. Vid. a este propósito TORCHIA N., Joseph, “Implicaciones de la doctrina de la creación “de la nada” en la teología de san Agustín”, en “Augustinus. San Agustín en Oxford(5)”. XII Congreso Internacional de Estudios Patristicos” 44, fasc. 172-173, pp. 283-290; Id., “Creatio ex nihilo and the Theology of St. Augustine, The Antimanichaeon Polemic and Beyond”. American Society Studies, Series VII, Theology and Religion, 205, New York, Peter Lang, 1999, XXVI-2894 p.

13. *Op. imp. c. Iulian.* V, 61 PL 45, 1493.

14. *Op. imp. c. Iulian.* I, 114 PL 45, 1124; 115-116 PL 45, 1125; 101 PL 45, 1117; 105 PL 45, 1119; 108 PL 45, 1122; 122 PL 45, 1127. “Nisi forte dicatis, non naturam peccato mutari, sed hominem. Et quid est hoc, nisi hominem negare esse naturam? Quando ista diceretis, si cogitaretis sana mente quod dicitis? (*Op. imp. c. Iulian.* I, 96 PL 45, 1113). Y muchos otros textos a lo largo de toda la obra. Por ejemplo y explícitamente: “Natura humana, etsi mala est, quia vitiata est; non tamen malum est, quia natura est. Nulla enim natura in quantum natura est, malum est” (*Op. imp. c. Iulian.* III, 206 PL 45, 1334-1335).

espiritualidad, en su teología, en todo el desarrollo de su pensamiento y experiencia vital?

La "natura" que es todo hombre es el "yo no condicionado", como dicen ahora los autores, es aquel Yo que camina en la profundidad del ser humano y que es ese mismo ser humano y que se manifiesta en el "deseo de felicidad" y en esa "libertad voluntaria", en ese "querer libre y necesario", como nos revelará el Hiponense... Y aquí hay una "necesidad dichosa":

"Aliquando enim quod necesse est volumus; sicut necesse est ut qui perseveranter bene vivunt, fiant beati: aliquando etiam necesse est aliquid ut velimus; sicut necesse est nos beatitudinem velle: unde quaedam est et beata necessitas, quia necesse est Deum semper et immutabiliter et beatissime vivere"¹⁵.

"Sunt et voluntaria necessaria, sicut beati esse volumus, et necesse est ut velimus: sunt et possibilia naturalia..."¹⁶.

Y un texto que me parecé esencial para cuanto venimos exponiendo:

"Hominis vero liberum arbitrium congenitum et omnino inamissibile si quaerimus, illud est quo beati omnes esse volunt; etiam hi qui ea nolunt quae ad beatitudinem ducunt"¹⁷.

Ratifica esto mismo y con contundencia, diciendo:

"Immutabilis autem, cum qua homo creatus est et creatur, illa libertas 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 hominis congenita libertas immutabilis voluntatis qua velit possitque bene agere, sicut congenita est qua velit beatus esse; quod omnes volunt et qui recte agere nolunt"¹⁸.

En un momento llega a decir que

"... talis est illa immortalitas, in qua omnis qui ibi est, vel erit, mori non poterit, quia nec peccare jam poterit. Tanta quippe erit ibi voluntas bene vivendi, quanta etiam nunc est voluntas beate vivendi; quam nobis miseria potuisse videmus auferri"¹⁹.

15. *Op. imp. c. Iulian.* V, 53 PL 45, 1487.

16. *Op. imp. c. Iulian.* V, 55 PL 45, 1489.

17. *Op. imp. c. Iulian.* VI, 11 PL 45, 1521.

18. *Op. imp. c. Iulian.* VI, 12 PL 45, 1524.

19. *Op. imp. c. Iulian.* VI, 30 PL 45, 1581.

Y

“si quidquid est naturale, voluntarium non esse manifestum est; non est ergo naturale quod salvi, quod beati esse volumus. Quod dicere quis audeat nisi tu? Aut admonitus, fortasse, nec tu”²⁰.

Más aún se atreve a escribir:

“Cur non attendis esse etiam necessitatem, qua necesse est velimus beate vivere; et clausis oculis sic alteri alteram opponis, quasi voluntas necessitatis aut necessitas voluntatis esse non possit?”²¹.

No puedo sustraerme al comentario espontáneo y consciente ante la rotundidad de estas afirmaciones y de otras que hallamos en estas páginas finales de un Agustín a las puertas de la muerte: el deseo de ser feliz, el querer ser feliz es algo “natural” y algo voluntario, es el libre albedrío congénito e inamisible, es la libertad más pura, es la libertad congénita de la voluntad inmutable, es una voluntad de necesidad y una necesidad de voluntad, es lo más radical y profundo del ser humano. Agustín llega aquí a las profundidades del hombre y bucea en la onda más íntima de su ser, de su libertad y de su querer. Parece obligado a querer ser feliz, pero lo quiere libremente y por necesidad. ¡Terrible paradoja del ser humano que es más libre cuanto más obligado se ve! Como el amor... Es la imagen más perfecta de ese Dios que es libre, absolutamente libre, porque solamente quiere el bien y lo quiere libre, pero necesariamente²².

Y en el texto siguiente, que cito en su amplitud, se halla su mensaje y la gran confesión que nos conduce enteramente a lo positivo:

“Quid tam contrarium quam miseria beatitudini, et beatitudo miseriae? Aut quid significat quod de paradiso peccator exclusus, contra paradisum est collocatus; nisi quia in miseria collocatus est, quae beatitudini sine

20. *Op. imp. c. Iulian.* IV, 92 PL 45, 1393.

21. *Op. imp. c. Iulian.* IV, 93 PL 45, 1393.

22. *Op. imp. c. Iulian.* III, 120 PL 45, 1299: “Ac per hoc necesse tibi est auferre libertatem Deo, qui tantummodo bonam potest, malam vero non potest habere voluntatem”. Vid. *Op. imp. c. Iulian.* V, 38 PL 45, 1474; I, 102 PL 45, 1117; 103 PL 45, 1118; 100 PL 45, 1116, donde dice: “Si liberum non est, nisi quod duo potest velle, et bonum et malum; liber Deus non est, qui malum non potest velle, de quo etiam ipse dixisti, verumque dixisti, “Deus esse nisi justus non potest” (supra, cap. 23). Siccine Deum laudas, ut ei auferas libertatem? An potius intelligere debes esse quamdam beatam necessitatem, qua Deus injustus non potest esse?”.

cujusquam contradictione vel dubitatione est contraria? Et quid sic fugit natura, ut miseriam, quid sic appetit ut beatitudinem? 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 jam ipsi qui male vivendi sunt miseri, male vivere quidem velint, nolint tamen esse miseri, sed beati. Hoc est liberum arbitrium nostris mentibus immobiliter fixum, non quò bene agere volumus, nam id humana iniquitate potuimus amittere, et gratia divina possumus recipere; sed liberum arbitrium quo beati esse volumus et miseri nolumus, nec miseri possunt amittere, nec beati. Beati quippe omnes esse volumus quod ipsi quoque philosophi hujus saeculi, et Academici de rebus omnibus dubitantes, teste patrono suo Tullio, coacti sunt confiteri: idque unum esse dixerunt, quod disputatione non egeat, quod nemo est qui non expectat. Hoc arbitrium liberum adjuvatur per Dei gratiam, ut quod naturaliter volumus, hoc est, beate vivere, bene vivendo habere possimus²³.

He aquí la esencia del ser humano, de la "natura", del "Yo no condicionado": Una voluntad, un querer natural, un libre albedrío –"liberum arbitrium", "naturaliter insitum", "nostris mentibus immobiliter fixum", "naturale", "voluntas beate vivendi", "homini congenita libertas immutabilis voluntatis", "voluntas necessitatis o necessitas voluntatis", una "immutabilis illa libertas voluntatis", "hominis liberum arbitrium congenitum et omnium inamissibile" y un "necessarium voluntarium". Y no solamente fue creado así el primer hombre, sino que también es creado ahora, cada uno, –"cum qua homo creatus est et creatur"²⁴. Para San Agustín esto está clarísimo, y, al final de sus días, vuelve su recuerdo a lo que sucedió en el trascurso de los años de su formación, cuando leyó el "Hortensio" de Cicerón y hace un guiño todavía a los Académicos, que no discuten ni pueden discutir este hecho, aunque pongan en duda todo lo demás²⁵.

Todo esto es de una importancia capital en el pensamiento agustiniano. Nos encontramos en el corazón mismo del Agustín más esencial, y su defen-

23. *Op. imp. c. Iulian.* VI, 26 PL 45, 1565-1566. Para completar estos textos, solamente quiero citar un precedente, habiendo muchos, como he recogido en otra parte, y tendré ocasión de ampliar. Como podrá apreciarse, la secuencia de su pensamiento es un hecho incontestable. Véase y compárese: "Neque enim culpanda est voluntas, aut voluntas non est, aut libera dicenda non est, qua beati esse sic volumus, ut esse miseri non solum nolumus, sed nequaquam prorsus velle possumus. Sicut ergo anima nostra etiam nunc nolle infelicitatem, ita nolle iniquitatem semper habitura est" (*Enchir.* 105 PL 40, 281).

24. *Op. imp. c. Iulian.* VI, 12 PL 45, 1524.

25. Cf. *Confess.* III, 4, 7-8 PL 32, 685-686. Sus andanzas filosóficas son conocidas y su obra inicial *Contra Academicos* da fe de sus preocupaciones y de la necesidad de buscar un asidero a su pensamiento.

sa de la libertad y de la naturaleza a la vez –“*liberum arbitrium*” y “*quod naturaliter volumus*”– contradice a la mayor parte de sus intérpretes. Se trata del “*liberum arbitrium nostris mentibus immobiliter fixum*”, “*naturaliter insitum*”, no destruido, ni desclavado, diríamos, de nuestras mentes, por mal alguno, sino allí fijo, imperturbable, inmutable, inamovible. La propuesta de Agustín parece muy arriesgada, pero es la real, la auténtica, la verdadera, el grito y el golpe por la libertad, que en ningún momento se ha visto desposeída de su valor más radical.

Pero ¿qué libertad es ésta? ¿Qué “*liberum arbitrium*” es éste? Es la libertad radical, la profunda, la esencial, ésa a que nadie quiere apelar, pero que significa la verdadera naturaleza del hombre, ahí donde su ser se juega con todas las garantías: se trata del “*liberum arbitrium*”, “*non quo bene agere volumus*”, que puede perderse y recuperarse por la gracia, sino del “*liberum arbitrium quo beati esse volumus et miseri nolumus*”, y que no pueden perderlo ni los “*miseri*” ni los “*beati*”, más aún, de aquel libre albedrío, que nos permite “*querer naturalmente vivir felices*” –*quod naturaliter volumus, hoc est, beate vivere*–. Y éste, sí, éste, que no puede perderse, éste que no puede ser destruido, éste que es “*natural*”, el libre albedrío que “*ayudado por la gracia de Dios, hace que podamos lograr “bene viviendo” lo que “naturaliter volumus”, hoc est, “beate vivere”, éste sí es libertad, sí es libre albedrío. La aspiración “natural” es a “beate vivere” y a “beati esse” y esta libertad es indestructible –“immobiliter fixum”– y se busca libremente “el libre albedrío quo bene agere volumus, nam id humana iniquitate potuimus amittere, et gratia divina possumus recipere”.*

Es la libertad de acción que a veces se mueve en direcciones contrarias. Y en la vida se trata de hacer coincidir una con la otra, la superficie con el fondo, lo accidental con la esencia. Somos esencial, radicalmente lo que deseamos, ser felices, y tenemos que reintegrar a esa “*natura*” lo deteriorado, romper los condicionamientos y devolvernos al “Yo no condicionado”.

Estos hechos fundamentales cambian el panorama y le dan una dimensión nueva al pensamiento agustiniano desde la atalaya de su última voluntad. Robert Holden incluye en una tabla algunos de los nombres que recibe el

“YO NO CONDICIONADO”

- Yo original
- Yo real
- Yo amante
- Yo creativo
- Yo superior

- Yo unificado
- Espíritu santo
- Yo completo
- Espíritu/alma
- atman
- Cristo
- "yo soy"
- fuente
- cielo
- Yo divino".

Y prosigue:

"Hoy día, muchos años más tarde, pienso en el Yo universal como en nuestro Yo no condicionado, el Yo que existe detrás de la máscara de nuestra historia personal, nuestros condicionamientos, nuestras limitaciones aprendidas, los papeles que interpretamos, nuestra personalidad, nuestras defensas, dudas y miedos. Este Yo no condicionado es nuestro yo original. Es lo que realmente somos y no lo que nos han enseñado nuestros padres, maestros, amigos, amantes y, sobre todo, nosotros mismos".

Pero además

"El Yo no condicionado es la presencia de la paz. Tres palabras en particular lo describen: integridad, amor, alegría. Los místicos orientales llaman al Yo no condicionado "el bloque sin labrar". Otros nombres son, por ejemplo, el término zen "el rostro original", el budista "la felicidad sagrada", el nombre norteamericano "espíritu libre", el taoísta "sonrisa interior" y el "Edén interior" de los místicos cristianos"²⁶.

Se ha hablado mucho de "pecado original" y poco o nada de "bendición original". (En nota: "Los teólogos debaten principalmente sobre el pecado original, no la bendición original"²⁷. Y la bendición original como el querer original, la felicidad original, la paz original o la verdad original o la belleza original se halla en el fondo del ser humano, en el interior, en lo profundo y allá se descubre²⁸. La constante apelación de Agustín a la interiori-

26. HOLDEN, Robert, "Las claves de la felicidad. Recetas infalibles para obtener un bienestar inmediato". Plaza y Janés Editores, Barcelona, 2001, p. 27.

27. HOLDEN, R., ob. cit., p. 23.

28. Cf. *Confess.* IV, 11, 16-17 PL 32, 700; 12, 18-19 PL 32, 700-701; 13, 20 PL 32, 701; 14, 21-23 PL 32, 702-703; 15 PL 32, 703-704. Y en muchos otros pasajes de la obra.

dad²⁹ y a que el Supremo se halla en casa, dentro, en la intimidad, que no hay que buscarlo fuera, que es “interior intimo meo et superior summo meo”³⁰ nos conduce por esta vereda y nos restituye al “Yo no condicionado”, a nosotros mismos, a la intimidad, nos hace pensar en que “nos olvidamos” y en que la vida se torna una “advertencia”, una “llamada”, una “admonitio”³¹, para poner en acto esa memoria que es “sui” y es “Dei” y que yace en la hondura del ser humano y en realidad lo constituye³².

Ahora podemos decir con Holden, recogiendo el pensamiento de “A Course in Miracle” que “la libertad, la alegría y la paz mental son nuestras de nuevo cuando volvemos a conectarnos con nuestro Yo no condicionado. Como dice el libro: “La salvación requiere la aceptación de un solo pensamiento: eres como Dios te ha creado, no lo que has hecho de ti mismo”³³. Y Dios te ha hecho esta “natura” que acabamos de describir y que Agustín pone de relieve, especialmente al concluir su vida³⁴.

29. Cf. *De vera relig.* 39, 72 PL 34, 154. Los textos sobre la interioridad y su llamada constante a la misma se hallan recogidos en MORÁN, José, “El hombre frente a Dios. El proceso humano de la ascensión a Dios según san Agustín”. Valladolid, Archivo Agustiniiano, 1963, pp. 139-148. Y también como uno de los principios orientadores de su equilibrio fundamental en ID., “El equilibrio, ideal de la vida monástica en San Agustín”. Valladolid, Archivo Agustiniiano, 1964, pp. 106-118.

30. *Confess.* III, 6, 11 PL 32, 688.

31. Cf. MORÁN, José, “La teoría de la “admonición” en las “Confesiones” de San Agustín”, en *Augustinianum* 8 (1968), pp. 147-154; ID., “La teoría de la “admonición” en los Diálogos de San Agustín”, en *Augustinus*. II., Homenaje al P. Vitorino Capánaga, 13 (1968), 257-271. Se ha avanzado la idea de que la “admonitio” podría hacer referencia al Espíritu Santo en los textos iniciales de San Agustín. (Cf. CUTINO, Michele, “Filosofía tripartita e Trinità cristiana”, en *Revue des Études Augustiniennes* 44/1 (1998), pp. 95-96, en especial en la nota 71, en que recoge las opiniones que se han vertido a este respecto). Sin embargo, creemos que Agustín tiene un pensamiento maduro y se enmarca en su actitud filosófica, teológica y espiritual, de acuerdo a lo expuesto en otros lugares.

32. Cf. CILLERUELO, Lope, “La ‘memoria sui’”, en *Giornale di Metafisica* IX, 4-5(1954), 478-492; ID., “La ‘memoria Dei’” según san Agustín”, en *Augustinus Magister* I, Paris 1954, 499-509; MORÁN, José, “Hacia una comprensión de la ‘memoria Dei’ según san Agustín”, en *Augustiniana* 10 (1960), 185-234. La polémica, que se suscitó, concluía unos años más tarde con una afirmación de la teoría y un reconocimiento que si no significó una adhesión a la misma por parte de todos, sí mereció algunas críticas laudatorias, aunque en todo momento también algunas restricciones verbales. Véase a este respecto MORÁN, José, “Sobre la ‘memoria Dei’ agustiniana”, en *Augustinus* 9 (1964) 205-209; ID., “Juan Lorenzo Berti y su interpretación de la ‘memoria Dei’ agustiniana”, en *La Ciudad de Dios* 176 (1963), 235-264. Puede verse modernamente y desde otro ámbito alguna similitud en HOLDEN, R., *ob. cit.*, pp. 36-37.

33. HOLDEN, R., *ob. cit.*, p. 35.

34. Cf. *Op. imp. c. Iulian.* I, 98 PL 45, 1114-1115; 101 PL 45, 1117: “Natura vero humana quamvis mutabilis, quantum ad id pertinet quod condita est, bona est; quae non solum sine vitio facta est, verum etiam cum per vitium mala est, capax est boni, quo bona sit. Haec vera sententia fallacem Manichaeorum evertit insaniam”. Y así también en 114 PL 45, 1124;

Sin embargo nos asalta una pregunta: Si a todos les creaba tanto problema la doctrina de Agustín, ¿por qué él lo veía tan claro? ¿No estaría fundamentalmente reparando en que su construcción doctrinal era auténticamente humana por auténticamente misteriosa? ¿Por qué las respuestas de Agustín son tan contundentes, aludiendo tanto a su talante como a las autoridades que avalan, según él, sus propuestas? ¿Puede un hombre a sus años y en medio de tanta polémica y de tanta devastación sentirse tan seguro de su palabra y de su fe?

Hoy diría que se le está dando nuevamente la razón y veremos que en este punto existe una coincidencia de fondo en temas tan profundamente humanos, como son la felicidad y la libertad, en este ser que hoy se llama "Yo no condicionado" y que es esa "natura", de que él habla, con todos sus componentes, y esa "libertas voluntatis" tan hondamente sentida en el ansia de felicidad, que le da un aire de alegría y de optimismo a la vida humana que parece salir fuera de los cauces agustinianos, de acuerdo a ciertas interpretaciones más bien pesimistas o desvalorizadoras del ser humano y sus relaciones con el mundo. Esta "bendición original" no se ha destruido, está ahí y su "recuerdo" debe volver a impregnar la vida humana de optimismo y de sensatez.

"Natura vitiata" o el "Yo condicionado"

En la vida, empero, existen miles de condicionamientos que no permiten visualizar o que ocultan aquella realidad profunda de la "natura". Agustín habló en principio de "sordes animae" con lenguaje filosófico³⁵ y éstas no permitían o eran un obstáculo para la verdad, para su reconocimiento, para poder llegar a ella.

Agustín se ha encontrado o ha chocado además con las llamadas "miserias" que son un peso, que "agravan el alma", como dice la Escritura, pero que no habla solamente de éstas. Se dan hasta en los "parvuli", en los "infantes",

115 PL 45, 1125; 116 PL 45, 1125; 122 PL 45, 1127; V, 62 PL 45, 1499; IV, 2-3 PL 45, 1431-1434; 8 PL 45, 1437-1438; 11 PL 45, 1441-1442; 15 PL 45, 1448; III, 162 PL 45, 1316-1317; 170 PL 45, 1318; 178 PL 45, 1322; 181 PL 45, 1323; 188- 189 PL 45, 1328-1330; 191-193 PL 45, 1330; 194 PL 45, 1331-1332; 206 PL 45, 1334-1335; 210 PL 45, 1335-1336; 215 PL 45, 1336-1337. Hay otros muchos textos que confirman el aserto.

35. He tratado este tema en anteriores artículos y me permito remitir a ellos por el momento. Cf. MORÁN, José, "Apuntes para una teología agustiniana", en *Augustinianum* 8 (1968), 219-279, pp. 263-278: "Sordes animae" y "consuetudo corporum"; ID., "Presupuestos filosóficos del pecado original en San Agustín", en *Estudio Agustiniano*, 4-3 (1969), 497-518: Ideal e imposibilidad: "Las "sordes animae", pp. 504-517.

en los niños y en todo hombre que viene a este mundo, sin que él las haya buscado o haya faltado o pecado en algo. Simplemente se dan, son un hecho, una constatación³⁶.

Si están ahí y no pueden negarse, y la “natura” es buena y aspira libre y necesariamente a la felicidad –aunque parezca paradójico–, ¿quién las atrae, quien las engendra, quién las causa, de dónde proceden? He aquí la trágica pregunta a la que Agustín se enfrenta desde sus años de búsqueda: ¿De dónde procede el mal, quién lo ha introducido en el mundo?³⁷.

36. Agustín apela continuamente a las “miserias” humanas, en especial tratándose de los niños y los textos dan fe de su constante preocupación. He aquí algunos, que en realidad se hacen eco de muchos otros en la mayor parte de sus escritos anteriores también, tanto en obras mayores como en Sermones, tratados y exposiciones a los salmos: *Op. imp. c. Iulian.* I, 3-4 PL 45, 1052-1053; 25 PL 45, 1061; 29 PL 45, 1061-1062; 35-36 PL 45, 1063; 38-44 PL 45, 1064-1066; 49-51 PL 45, 1071-1074; 54-56 PL 45, 1077-1078; 67 PL 45, 1089; 90 PL 45, 1108; 92 PL 45, 1108; 116 PL 45, 1125; 120 PL 45, 1126-1127; 121-122 PL 45, 1127; II, 16 PL 45, 1148; 18 PL 45, 1148; 89 PL 45, 1177; 236 PL 45, 1248; III, 89. PL 45, 1286: “...et ipsa generis humani miseria, peccatum originale monstratur”; 95 PL 45, 1288; 109 PL 45, 1294; 145-146 PL 45, 1306-1307; 147-149 PL 45, 1307-1308; 154 PL 45, 1310-1311: “...Sed vos qui hoc negatis, quaeso, paulisper paradisum cogitate. Placetne vobis, ut ponamus ibi castos et castas contra libidinem dimicantes, gravidas nauseantes, fastidientes, pallentes; alias in abortu puerperia immatura fundentes, alias in partu gementes et ululantes; natosque ipsos omnes flentes, sero ridentes, serius loquentes, et hoc balbutientes, in scholas postea duci, ut litteras discant, sub loris, ferulis, virgisque plorantes, pro varietatibus ingeniorum distributa varietate poenarum; insuper innumerabiles morbos, et daemonum incursus, et ferarum morsus, quibus quidam cruciarentur, quidam et absumerentur; qui vero sani essent, sub incertis eorum casibus misera parentum sollicitudine nutrirerentur: essent etiam ibi utique orbitates et luctus, et amissorum clarissimorum desideria cum doloribus cordis. Longum est persequi omnia, quibus malis abundat haec vita; nec sunt tamen ista ulla peccata. Haec ergo si futura erant in paradiso, nullo ibi, cuius merita existerent, praecedente peccato, quaerite ista quibus, non plane fidelibus, sed irrisoribus praedicetis. Certe si talis paradisu pingere- tur, nullus diceret esse paradisu, nec si supra legisset hoc nomen inscriptum: nec diceret errasse pictorem, sed plane agnosceret irrisorem. Verumtamen eorum qui vos noverunt, nemo miraretur, si adderetur nomen vestrum ad titulum, et scriberetur paradisu Pelagianus. Si autem hinc erubescitis (neque enim revera pudoris ullum putandum est in vobis remansisse vestigi- um, si non hinc erubescitis), perversam, quaeso, tandem mutate sententiam, et humanam credite in has miserias peccato illo magno mutatam fuisse naturam; neque ullo modo ista in paradiso esse potuisse: propterea inde exisse illos, quorum propago digna erat talia sustinere, transeunte in omnes contagione peccati cum conditione supplicii...”; 162 PL 45, 1315-1316; 187 PL 45, 1327-1328; IV, 1 PL 45, 1431-1433; 4 PL 45, 1435; 7 PL 45, 1437; 75-77 PL 45, 1381-1383; 114 PL 45, 1408; 136 PL 45, 1432; V, 1-2 PL 45, 1431-434; 3-4 PL 45, 1434-1435; 15 PL 45, 1448; 23 PL 45, 1458-1459; 54 PL 45, 1488-1489; 11-12 PL 45, 1440-1442; 61 PL 45, 1497-1498; 64 PL 45, 1505-1506; 20 PL 45, 1545-1547; 24 PL 45, 1558; 25-26 PL 45, 1558-1566; 27 PL 45, 1566-1575; 40 PL 45, 1602-1604; VI, 3 PL 45, 1507-1508; 5 PL 45, 1509; 7 PL 45, 1513; 9 PL 45, 1515-1517; 13 PL 45, 1525; 14 PL 45, 1525-1532; 16 PL 45, 1537-1538; 20 PL 45, 1547; 21 PL 45, 1549-1550; 23 PL 45, 1556-1557; 29 PL 45, 1577-1579; 30 PL 45, 1581-1582.

37. Todo el periodo maniqueo y las obras antimaniqueas están impregnadas de este problema y hasta él mismo pudo convertirse al maniqueísmo porque de alguna manera hui-

Constatando el hecho y dando una respuesta a la pregunta anterior, queda una más en el aire: ¿Qué efectos causa o ha causado la introducción de ese mal o de esos males en la "natura" humana y como añadidura también en el mundo en general? Es ésta una pregunta que tiene una transcendencia inmensa y que necesitamos responderla con toda precisión, ateniéndonos a los textos, al espíritu y al pensamiento profundo de Agustín.

Antes de entrar en la respuesta a los interrogantes, precisamos hacer una observación que servirá a todo el contexto de la obra y del pensamiento equilibrado y decididamente esclarecedor de Agustín: la distinción, referida por Agustín y hondamente meditada, entre "esse" y "habere". Agustín tiene que usar todas sus armas para defender un texto "De nuptiis et concupiscentia" (II, 36), que dice: "Natura humana, si malum esset, non esset generanda; si malum non haberet, non esset regeneranda; atque ut ad unum verbum utrumque concludam, natura humana si malum esset, salvanda non esset; si ei mali nihil inesset, salvanda non esset". El "homo" es "natura" como lo es la "mulier", y, por ende, la distinción es necesaria entre "esse" y "habere", extendiéndose en ello³⁸, concluyendo allí que

"naturam humanam non malum esse, sed ei malum inesse monstravi; unum horum docens per ejusdem naturae substantiam et ejus substantiae conditorem Deum; alterum, per ejusdem naturae miseriam ab eadem miseria salvatorem Deum. Te autem –le dice a Julián– ratiocinationem meam non potuisse dissolvere, etsi non tibi respondissem, lector posset diligens, et intelligens invenire"³⁹.

Agustín insiste en que una cosa es "vitiosus est iste homo", y otra, "vitium est iste homo"⁴⁰; una cosa es "natura malum est", y otra, "natura malum habet". Y los maniqueos piensan que "ipsum vitium non substantiae accidens, sed substantiam putant esse", contra lo que Agustín explicita⁴¹. Por consiguiente,

ría a la responsabilidad de sus culpas, que, sin duda, le cargaba el cristianismo. (cf. MORÁN, José, "El porqué del Agustín maniqueo", en *Religión y Cultura* 4/14 (1959), 248-261; Id., "Esperienza del razionalismo manicheo", en *L'itinerario della fede in S. Agostino* (Atti della Settimana Agostiniana Pavese, N. 1). Pavia, 1969, pp. 25-44. Ahora, al final, se le acusa de maniqueo una y otra vez..

38. *Op. imp. c. Iulian.* III, 188 PL 45, 1328-1329 y hasta el n. 215 PL 45, 1329-337.

39. *Op. imp. c. Iulian.* III, 215 PL 45, 1337.

40. *Op. imp. c. Iulian.* III, 188 PL 45, 1329.

41. *Op. imp. c. Iulian.* III, 189 PL 45, 1330.

“non enim quia malum est, sed quia malum habet, mala est; sicut non quia vitium est, sed quia vitium habet, vitiosa est. Quia vitiosa est ergo, salvanda est; si autem ipsa natura, hoc est, ipsa substantia, vitium esset, salvanda non esset. Quomodo ergo unam rem propter hoc dixi debere salvari, propter quod illam negaveram debere salvari; cum aliud sit vitium habere, aliud vitium esse? Salvanda est ergo, quia vitium habet, non quia vitium est: si autem vitium esset, salvanda non esset”⁴².

Lo repetirá hasta la saciedad y lo dejará claro frente a todo tipo de maniqueísmo:

“Natura humana, etsi mala est, quia vitiata est; non tamen malum est, quia natura est. Nulla enim natura, in quantum natura est, malum est; sed prorsus bonum, sine quo bono ullum esse non potest malum: quia nisi in aliqua natura esse non potest vitium; quamvis sine vitio possit esse, vel numquam vitiata, vel sanata natura...”⁴³.

La distinción entre “esse” e “inesse”, “natura” o “substantia” y “accidens”, “esse” y “habere” es básica para lograr entender el equilibrio de Agustín en materia tan delicada. En su pensamiento están muy claros estos elementos y, por eso, se cuidará muchísimo de hablar de “pecado”, de “vicio”, de “mal” “natural”, como lo hará continuamente Julián de Eclana, tratando de llevarlo a su molino. Esta distinción le servirá también a Agustín cuando hable de la “concupiscentia carnis” y de cuanto ella implica⁴⁴.

Ahora bien, hecha esta distinción y comprendido lo que quiere decir Agustín y permaneciendo en el “Yo no condicionado” o sea en la “natura”

42. *Op. imp. c. Iulian.* III, 194 PL 42, 1331. Vid. nota 34.

43. *Op. imp. c. Iulian.* III, 205 PL 45, 1334.

44. Como es fácil suponer los textos sobre la concupiscentia se multiplican y recogeremos aquí los principales. Cf. *Op. imp. c. Iulian.* I, 65-66 PL 45, 1084-1085; 67 PL 45, 1085-1087; 69 PL 45, 1091-1092; 71-72 PL 45, 1094-1098; 86 PL 45, 1105; 88 PL 45, 1106-1107; 101 PL 45, 1117; 106 PL 45, 1119-1121; 108 PL 45, 1122; II, 10-11 PL 45, 1145-1146; 15 PL 45, 1147, 17 PL 45, 1148; 31 PL 45, 1154-1155; 32 PL 45, 1155; 39-40 PL 45, 1158-1159; 42 PL 45, 1159-1160; 44 PL 45, 1160; 45 PL 45, 1160-1161; III, 167-180 PL 45, 1317-1318; 172-174 PL 45, 1318-1319; 175-177 PL 45, 1319-1321; 178-180 PL 45, 1321-1323; 183-187 PL 45, 1323-1328; 205 PL 45, 1334; 209 PL 45, 1335; 212 PL 45, 1336; IV, 20-30 PL 45, 1347-1353; 31-37 PL 45, 1353-1357; 38-42 PL 45, 1358-1361; 43-44 PL 45, 1361-1365; 45-48 PL 45, 1365-1367; 53 PL 45, 1370; 56 PL 45, 1372-1373; 66-68 PL 45, 1377-1379; 70-74 PL 45, 1379-1381; 77-79 PL 45, 1382-1384; V, 5-6 PL 45, 1435-1437; 7-9 PL 45, 1437-1439; 10-11 PL 45, 1439-1442; 12-13 PL 45, 1442-1443; 14 PL 45, 1443-1445; 15 PL 45, 1445-1448; 16-17 PL 45, 1448-1449; 18-20-30 PL 45, 1451-1469; 59 PL 45, 1492-1494; VI, 3 PL 45, 1507-1508; 6 PL 45, 1511; 8 PL 45, 1513-1515; 14 PL 45, 1530-1532; 16 PL 45, 1535-1538; 22 PL 45, 1553-1554; 24 PL 45, 1557-1558; 41 PL 45, 1605-1608....

como buena y como "tendencia y aspiración de felicidad y de transcendencia", sigue en pie la pregunta: ¿Cómo le viene a la "natura" su condicionamiento o condicionamientos? ¿De dónde le viene a ella el "ser viciosa" o el "ser mala", es decir, el "tener vicio" o "tener el mal"? O en otros términos, ¿por qué es mala la naturaleza o la "natura", o sea, por qué tiene vicio o tiene mal o males? Y aquí Agustín se ha encontrado con respuestas variadas:

- a) Así ha sido creada y los males se darían de todos modos, es la esencia de esa naturaleza, distinta de Dios y, por tanto, los males estarían en el "paraíso" también.
- b) Hay una "natura" mala, el mal es una naturaleza o una sustancia contraria al bien y, en consecuencia, se dará siempre esa lucha entre el bien y el mal⁴⁵.

A grandes rasgos las respuestas que se habían antojado eran esas y a esas tenía que oponer su punto de vista Agustín. Una vez más necesitaba la búsqueda del equilibrio y lo ha hallado, según él, con base en la Escritura y en la tradición, pero también en la razón y en la filosofía. El mal o el ser mala o el tener el mal o el vicio la naturaleza humana lo debe a una culpa original, a un pecado llamado "original", a un condicionamiento o condicionamientos que nace todo hombre que viene a este mundo, y también, por ende, los "parvuli" o los "infantes". Entra aquí en una de las discusiones que han acarreado mayores problemas a la doctrina de Agustín y a la doctrina de la Iglesia, en general.

Parte de una palabra, cuya trayectoria histórica ha sido desconcertante: la palabra "pecado", y que ha creado, sin duda, un enorme sentido de culpabilidad en muchas sociedades y en buena parte de la humanidad. Su punto de partida es una definición de pecado a la que ha apelado también Julián de Eclana y es la siguiente:

"Definitio itaque illa peccati, cum fit quod justitia vetat, et unde liberum est abstinere, ad illud peccatum pertinet quod tantummodo peccatum est, non quod etiam poena peccati"⁴⁶.

45. Hay una triple respuesta que Agustín ha encontrado y se puede visualizar a través de toda la obra. Por ejemplo: "Hoc ergo malum, quo caro concupiscit adversus spiritum, haereticus Iulianus dicit esse bonum; hoc malum ex aliena mali natura nobis esse commixtum dicit alius haereticus Manichaeus; hoc autem malum per praevaricationem primi hominis in nostram dicens vertisse naturam, catholicus ambos vincit Ambrosius" (*Op. imp. c. Iulian.* V, 5 PL 45, 1436). Vid. también nota 66.

46. *Op. imp. c. Iulian.* V, 47 PL 45, 1484. Cf. además I, 41 PL 45, 1065; 44 PL 45, 1066; 45-47 PL 45, 1066-1069; 71 PL 45, 1096; 72 PL 45, 1096-1098; 104 PL 45, 1118; 116 PL 45, 1125;

Ha entrado en una disputa entre lo “necesario” y lo “posible” y sale, sin duda, con la dialéctica, boyante y en pie. Y, en consecuencia,

“Nisi ergo necessaria possibilitas fuisset, effectus possibilis non fuisset. Ut ergo possit malum et bonum facere, necessarium est: ut autem malum faciat, non necessario, sed possibili suo debet. Ubi autem possibilitas est partis utriusque, necessitas neutra est. Sic fit ut nihil sit aliud peccatum, quam voluntas agendi quod justitia vetat, et unde liberum est abstinere”, dice Julián de Eclana⁴⁷.

Agustín le replica, recogiendo de nuevo la definición que cita, “illud peccatum complectatur, sicut jam superius admonui, quod tantummodo peccatum est, non quod etiam poena peccati”⁴⁸. La definición de pecado se realiza perfectamente en el primer hombre, en Adán y existe plenamente también en él, pues también él era una “natura”, y en él existía la “voluntas”⁴⁹, ese “motus animi, cogente nullo”⁵⁰. Por ello, tras muchos rodeos y muchas discusiones, se llega a la conclusión de que existió “pecado”, existió “culpabilidad”, existió condicionamiento.

Y a ese “pecado inicial, primigenio” se le denominó “pecado original”, es decir, “peccatum originis”, “peccatum propaginis”, “peccatum seminale” o “seminationis” o “propter originem seminis”, “origo seminalis”, “seminalis ratio”, “ratio seminis”, que, al final, se convierten en “iura seminationis et generationis” o “iura propaginis”⁵¹. Agustín se cuida mucho de emplear en

II, 17 PL 45, 1148; 28 PL 45, 1153-1154; 38 PL 45, 1157-1158; 39 PL 45, 1158; V, 47 PL 45, 1483-1484; 51 PL 45, 1485-1486; 64 PL 45, 1505-1506; VI, 11 PL 45, 1519-1521; 17 PL 45, 1538-1544; 21 PL 45, 1547-1550; 22 PL 45, 1550-1554; 23 PL 45, 1554-1557; 41 PL 45, 1604-1608...

47. *Op. imp. c. Iulian.* V, 51 PL 45, 1485.

48. *Op. imp. c. Iulian.* V, 51 PL 45, 1486.

49. *Op. imp. c. Iulian.* V, 53 PL 45, 1486-1487.

50. *Op. imp. c. Iulian.* V, 51 PL 45, 1485.

51. Cf. *Op. imp. c. Iulian.* I, 3 PL 45, 1052; 22 PL 45, 1058-1059; 27 PL 45, 1061; 29 PL 45, 1061-1062; 39 PL 45, 1065; 43 PL 45, 1066; 47-48 PL 45, 1068-1071; 52 PL 45, 1074-1075; 55-56 PL 45, 1077-1078; 57-60 PL 45, 1079-1081; 60-63 PL 45, 1081-1083; 64-66 PL 45, 1083-1085; 64-66 PL 45, 1083-1085; 88 PL 45, 1107; 92 PL 45, 1108; 96 PL 45, 1113; 98 PL 45, 1115; 105 PL 45, 1118-1119; 106 PL 45, 1120; 111-112 PL 45, 1123-1124; 116 PL 45, 1125; 120 PL 45, 1126-1127; 125 PL 45, 1128; 126 PL 45, 1128; 131 PL 45, 1131; 136 PL 45, 1136, II, 2 PL 45, 1143; 8 PL 45, 1145; 18 PL 45, 1148; 20 PL 45, 1149; 21 PL 45, 1149; 22 PL 45, 1149-1150; 24 PL 45, 1150-1151; 26 PL 45, 1151-1152; 27 PL 45, 1152-1153; 28 PL 45, 1153-1154; 35 PL 45, 1156; 41 PL 45, 1159; 42-44 PL 45, 1159-1160; 45 PL 45, 1161; 47 PL 45, 1161-1162; 48-49 PL 45, 1162-1163; 50 PL 45, 1163; 52 PL 45, 1163-1164; III, 85-92 PL 45, 1282-1287; IV, 9 PL 45, 1438-1439; 104 PL 45, 1399-1401; V, 2 PL 45, 1433-1434; 11 PL 45, 1440-1442; 12-13 PL 45, 1442-1443; 29-30 PL 45, 1467-1469; VI, 8-9 PL 45, 1513-1517; 14 PL 45, 1525-1532; 17 PL 45,

esta disputa la palabra "naturaliter" o "natura" o "peccatum naturale", como lo hace casi siempre su adversario, que tampoco emplea los términos de Agustín⁵². El término queda ahí y tiene un sentido, que tal vez habría que coordinar con las "rationes seminales" de todas las cosas, aunque con sus variantes⁵³.

Existió, por consiguiente, un primer pecado, según él, y se cumple en Adán el pleno sentido de la definición de pecado, pero no se cumple en los "parvuli", donde quería llegar Julián de Eclana para acusar a Agustín. Si aquél existió, ¿cómo se transmite o se ha transmitido? No el pecado, sino la "poena peccati" o el "reatus peccati", es decir, los "parvuli" no han pecado, pero sufren las consecuencias de aquel primer pecado, vienen "condicionados" y esas consecuencias se transmiten "jure propaginis"⁵⁴.

Los términos de Agustín son de una contundencia extraordinaria y merecen una cita completa, aunque sea larga:

"Hinc est quod vehementer erratis...: quoniam noscitis, et quod intelligere non potestis, credere recusatis, quid valeant in seriem generationis seminum nexus, et in creaturis quas Deus alias ex aliis secundum genus suum nasci voluit, quanta sint et quam sint ineffabilia, quamque etiam nullo penetrentur sensu, nulla cogitatione comprehendantur naturalia jura propaginis; unde iste sit insitus humani generis affectus, ut omnes quantum ad ipsos attinet certos filios velint habere: cui rei proficit in feminis castis foederis fides conjugalis (apela aquí a Platón y cita luego a Cicerón, algo que sin duda había aplicado él a su hijo Adeodato: "Solus -le dice Cicerón escribiendo a su hijo- es omnium, a quo me in omnibus vinci velim", y añade:)...Nonne ipsa quae occultissima esse diximus, et tamen plus quam credibile est valere cognoscimus, naturalia propaginis jura fecerunt, ut duo gemini non solum nondum gignentes, verum etiam nondum nascentes, adhuc in utero matris, duo populi dicerentur (Gen. 25, 23)? Eadem propaginis naturalia jura fecerunt..."

Y hace un recorrido por todo el Antiguo Testamento y en cada caso emplea el "haec propaginis jura fecerunt", o "ille populus non propria volun-

1539-1541; 20 PL 45, 1546-1547; 21 PL 45, 1547-1550; 22-23 PL 45, 1550-1557; 25 PL 45, 1558-1561; 26 PL 45, 1561-1566; 27-29 PL 45, 1566-1579; 35 PL 45, 1589-1590; 36-37 PL 45, 1590-1596; 41 PL 45, 1604-1608...

52. Vid. nota 7.

53. Hubo una época en que se estudiaron las *rationes seminales* como uno de los grandes temas de la creación. En la actualidad los trabajos sobre ese problema han disminuido considerablemente hasta desaparecer en la bibliografía de los últimos años.

54. Cf. *Op. imp. c. Iulian.* VI, 22 PL 45, 1551-1554, y nota 51 en general.

tate, sed naturali propaginis jure...” Y entonces al explicar “in lumbis Abrahae” dirá:

“quomodo ergo esse potuerint in lumbis unius hominis tam innumerabilis hominum multitudo, quis eloquendo explicet, quis saltem inveniatur cogitando? Neque enim semina ipsa, quorum est quantitas corporalis, licet singula sint exigua, ex quibus singuli quique nascuntur, et in finem usque nascuntur, potuissent lumbis unius hominis contineri. Vis ergo nescio quae invisibilis et incontractabilis secretis naturalibus insita est, ubi jura propaginis naturalia delitescunt, propter quam vim tamen non utique mendaciter in lumbis illius patris fuisse dicuntur, quotquot ex illo uno potuerunt generationum successibus et multiplicationibus propagari...”

Habla del sacerdocio, de Melquisedech y llega a Cristo⁵⁵...:

“... nihil occurrit, nisi quod Maria quidem mater ejus, de qua carnem sumpsit, de carnali concupiscentia parentum nata est: non autem Christum sic ipsa concepit, quam non de virili semine, sed de Spiritu sancto procreavit. Non ergo pertinuit ad rationem virilis seminis...(sigue con la “concupiscentia carnis” y concluye:) Natura quippe rationalis quanta est ipsa superior, tanta ruina ejus peior et peccatum ejus quanto incredibilius, tanto est damnabilius...”⁵⁶.

Habla además de que se arrojó a Adán del paraíso por su pecado que fue tan grande y en ese momento:

“...Hoc autem quando factum est, in lumbis ejus erat genus humanum. Unde secundum illa, quae praelocuti sumus, nimis occulta et multum valentia naturalia jura propaginis, consequens erat ut qui erant in lumbis ejus per concupiscentiam carnis venturi in hoc saeculum simul damnarentur; sicut consequens erat, ut qui eo jure propaginis et ratione seminis erant in lumbis Abrahae, simul decimarentur. Omnes itaque filii Adae in illo aspersi sunt contagione peccati et mortis conditione devincti...”

Y, por ende, se hallan también los “parvuli” en ellos y vienen con esa “poena peccati” o con el “reatus peccati” o con ese condicionamiento⁵⁷.

¿Qué sucede entonces? ¿Cuál es la fuerza, la valencia, el valor oculto, lo inefable de los “naturalia jura propaginis” que ni sentido alguno puede pene-

55. *Op. imp. c. Iulian.* VI, 22 PL 45, 1553.

56. *Ib.*

57. *Ib.* PL 45, 1554.

trarlos ni pensamiento alguno comprenderlos? ¿Es "ratio seminis" y esa "ratio virilis seminis" no puede fácilmente explicarse? Si quisiéramos ir más lejos y transponer siglos y ciencia, podríamos hablar hasta del "genoma humano" y del ADN de los humanos, haciéndonos eco de la incomprensibilidad de cuanto Agustín plantea como "ratio seminis" para explicar el Antiguo Testamento y dar cabida también a los "parvuli" en la liberación de Cristo.

¿No podríamos hablar más bien de un "pecado biológico o genético", es decir, de un condicionamiento biológico o genético, con el que venimos todos los seres humanos a este mundo y cuya potencia y valor no es fácilmente comprensible y que ahora estamos llegando a conocer algo, desde otros horizontes de la ciencia? ¿Podríamos pedir a Agustín algo más, que el que nos hablara de todo esto en términos de misterio, de inefable y de oculto y secreto, intuendo algo, pero siendo sólo la verdad que aparecía en su tiempo? ¿No es cierto que ese condicionamiento es una realidad también para los "parvuli" y que todo ser humano que llega a este mundo viene sellado con él, como una especie de "condenación", ya que no interviene ahí la libertad, sino simplemente la "ratio seminis"?

¿Cuándo ocurrió esto? ¿Cuándo o cómo aquella "natura", creada buena, se vio herida y a través de la "ratio seminis" se vio infectada –"vitiata"– y produce en la sucesión seres que deben ser "des-condicionados", "liberados", "salvados", para que se reintegren a su verdadera esencia? ¿No es cierto acaso que todos los males o las miserias, de que habla Agustín, son una realidad palpable y más parecen "condicionamientos genéticos" que de otra índole? ¿No estaría en lo cierto Agustín al buscar una razón para ello, cuando detectaba en los "parvuli" también dichos condicionamientos, sin que los niños voluntaria o deliberadamente hayan incurrido en los males que padecen? ¿No podría explicarse mejor toda la doctrina, con mayor realismo y adherencia al ser humano, apelando a ese misterio inefable y secreto, que era en su tiempo, la genética y que sólo paso a paso se va desvelando? ¿Los "jura propaginis" no ingresarían hasta ese santuario? Si avanzamos en este hecho y preguntamos por la transición, quizá se nos abra un camino todavía más fácil y que nos ayudaría a comprender otro hecho que es el de la transmisión. Y ésta se efectuaría "por generación", no por "imitación" o por el "ejemplo" o por la "costumbre" ("vi consuetudinis")⁵⁸, implicándose además la "concupiscentia carnis" o lo que llamará él la "libido".

58. Cf. *Op. imp. c. Iulian.* I, 16 PL 45, 1056; 67 PL 45, 1086-1089; 69 PL 45, 1091-1092; 72 PL 45, 1098; 91 PL 45, 1108; 94 PL 45, 1111; 96 PL 45, 1113; 105 PL 45, 1118-1119; 111 PL 45, 1123; 136-137 PL 45, 1135-1136; 140 PL 45, 1139; II, 10 PL 45, 1145; 15 PL 45, 1147; 38 PL 45, 1158; 35 PL 45, 1156; 47 PL 45, 1161-1162; 48-49 PL 45, 1162-1163; 50 PL 45, 1163; 52 PL

¿Cómo se explica entonces la llamada “concupiscentia carnis”? ¿Es mala, o lo es exclusivamente aquel impulso que no le permite hacer lo que quiere, sino que le lleva a veces a hacer lo que no quiere? ¿Qué es y cómo se explica? En este mismo contexto y hablando de Cristo que “non pertinuit ad rationem virilis seminis, per quam fuerunt in lumbis Abrahae, quos in illo decimatus esse sacra Scriptura testatur”⁵⁹, añade:

“Concupiscentia porro carnis per quam jactus carnalium seminum provocatur, aut nulla in Adam fuit ante peccatum, aut in illo vitata est per peccatum. Aut enim sine illa poterant et genitalia congruenter moveri, et conjugis gremio semen infundi, si nulla tunc fuit, aut ad nutum voluntatis etiam ipsa servire, si fuit. Nunc autem si talis esset, numquam caro contra spiritum concupisceret. Aut ergo ipsa vitium est, si nulla fuit ante peccatum; aut ipsa sine dubio est vitata peccato: et ideo ex illa traditur originale peccatum. Fuit ergo in Mariae corpore carnalis materia, unde carnem sumpsit Christus: sed non in ea Christum carnalis concupiscentia seminavit. Unde ille natus est ex carne cum carne, in similitudine tamen carnis peccati; non sicut alii homines in carne peccati: propterea originale peccatum in aliis regeneratione dissolvit, non ipse generatione contraxit. Adam primus ille, secundus iste: quia sine carnis concupiscentia factus ille, natus est iste; sed ille tantum homo, iste vero et Deus et homo: et ideo ille potuit non peccare, non sicut iste peccare non potuit. Frustra ergo peccato illius peccata filiorum ejus quamlibet magna et horrenda, vel aequare vel etiam praeferre conaris. Illius natura quanto magis sublimiter stabat, tanto magis graviter concidit. (Y habla luego de las excelencias de aquella “natura”)⁶⁰.

Lo ha dejado ya claro. Aunque dé mil vueltas para explicarle a Julián de Eclana qué es la “concupiscentia” y cómo la entiende él, aquí lo ha esclarecido con toda pulcritud: “per quam jactus carnalium seminum provocatur...”; y “aut sine illa poterant et genitalia congruenter moveri” y “conjugis gremio semen infundi, si nulla tunc fuit; aut ad nutum voluntatis, etiam ipsa servire, si fuit. Nunc autem si talis esset, numquam caro contra spiritum concupisceret...” Aquí está toda la esencia de cuanto viene diciendo y a lo que tiene que

45, 1163-1164; 53 PL 45, 1164-1165; 54 PL 45, 1165; 62 PL 45, 1168; 178 PL 45, 1221-1222; V, 59 PL 45, 1493; 64 PL 45, 1505-1506; VI, 12 PL 45, 1524; 13-14 PL 45, 1524-1532; 17 PL 45, 1539-1541; 41 PL 45, 1605 34 PL 45, 1587-1589; 103 PL 45, 1598-1599.. “Tu vero magnus mirabiliarius et dicis illum sanguinem etiam pro parvulis fundi, et negas eis per illum peccata ulla dimitti; dicis lavandos, et negas abluendos; dicis innovandos, et negas a vetustate mundandos; dicis per Salvatorem adoptandos, et negas esse salvandos” (*Op. imp. c. Iulian.* V, 9 PL 45, 1439).

59. *Op. imp. c. Iulian.* VI, 22 PL 45, 1553.

60. *Ib.*

responder ante la palabra del Apóstol, de que "caro concupiscit adversus spiritum". La conclusión de Agustín se imponía y él no la rehuye:

"Aut ergo ipsa vitium est, si nulla fuit ante peccatum; aut ipsa sine dubio est vitiosa peccato, et ideo ex illa traditur originale peccatum".

O sea, simple y llanamente, el pecado original es traído de, o procede de la concupiscencia, en otros términos, la concupiscencia de la carne provoca la salida, el lanzamiento, el arrojamiento de los "seminum carnalium". Y como la "ratio seminis virilis" se encontraba originalmente en el primer hombre y ésta fue contaminada, cambiando la "natura in pejus, in deterius", se manchó la naturaleza, se vició la naturaleza⁶¹. Y así se transmite a todo hombre que viene a este mundo. De ahí todas las desgracias y todos los males, que condicionan la vida del hombre. Si, como hemos insinuado, se trata de un pecado biológico o genético, se entiende perfectamente que se transmite por generación, por la concupiscencia de la carne o por la libido, con las características de que nos habla aquí y en otros lugares⁶². En el fondo el hombre se siente condicionado por la sexualidad, dejando eso claro cuando se expresa en términos tan explícitos.

El Yo, por consiguiente, está condicionado, viene condicionado a este mundo y hemos visto ya el porqué: por la culpa o culpabilidad que tiene su expresión en el pecado como palabra que ha representado y representa en la

61. Cf. *Op. imp. c. Iulian.* I, 24 PL 45, 1060; 25 PL 45, 1061; 27 PL 45, 1061; 54 PL 45, 1077; 63 PL 45, 1082-1083; 66-67 PL 45, 1084-1087; 69 PL 45, 1091-1092; 70 PL 45, 1094; 71 PL 45, 1095; 72 PL 45, 1096-1098; 76 PL 45, 1101; 85 PL 45, 1104-1105; 89 PL 45, 1107; 96 PL 45, 1112-1113; 97-98 PL 45, 1113-1115; 101 PL 45, 1117; II, 6 PL 45, 1144; 13 PL 45, 1146-1147; 15 PL 45, 1147; 22 PL 45, 1150; 41 PL 45, 1159; 44 PL 45, 1160; 45 PL 45, 1161; 57 PL 45, 1167; 125 PL 45, 1201-1202; 163 PL 45, 1211; 177 PL 45, 1218; 186 PL 45, 1222; 189 PL 45, 1223; 196-198 PL 45, 1225-1226; 202 PL 45, 1228; 215 PL 45, 1234; 216 PL 45, 1234-1235; 236 PL 45, 1245-1248; III, 3 PL 45, 1249; 11 PL 45, 1251; 19 PL 45, 1254; 32 PL 45, 1260; 45 PL 45, 1268; 57 PL 45, 1274-1275; 65 PL 45, 1277; 66 PL 45, 1278; 94-95 PL 45, 1288; 96 PL 45, 1288; 102 PL 45, 1290; 104 PL 45, 1290-1291; 109 PL 45, 1294; 136 PL 45, 1301; 144 PL 45, 1304-1305; 145 PL 45, 1305-1306; 152-154 PL 45, 1309-1311; 155 PL 45, 1311-1312; 156-159 PL 45, 1312-1314; 160 PL 45, 1313-1314; 161 PL 45, 1314-1315; V, 60 PL 45, 1494-1496; 61-64 PL 45, 1496-1506; VI, 5 PL 45, 1508-1509; 8 PL 45, 1513-1515; 9 PL 45, 1515-1517; 10 PL 45, 1517-1519; 11-15 PL 45, 1519-1535; 16 PL 45, 1535-1538; 19 PL 45 PL 45, 1543-1544; 20 PL 45, 1546-1547; 21-22 PL 45, 1547-1554; 26 PL 45, 1564-1566; 27-28 PL 45, 1567-1577; 37 PL 45, 1596; 39 PL 45, 1598-1599; 40-41 PL 45, 1600-1608...

62. Cf. *Op. imp. c. Iulian.* I, 68 PL 45, 1089-1091; 70-71 PL 45, 1093-1096; II, 5-6 PL 45, 1144; 31 PL 45, 1154-1155; 34 PL 45, 1156; 39 PL 45, 1158; 40 PL 45, 1158-1159; 42 PL 45, 1159-1160; 45 PL 45, 1161; 59 PL 45, 1168; 122-123 PL 45, 1193-1194; 137 PL 45, 1198-1199; 218 PL 45, 1236-1237; III, 74 PL 45, 1279; 142 PL 45, 1303-1304; 167 PL 45, 1317; IV, 6-8 PL 45, 1436-1438; 12-13 PL 45, 1442-1443. Vid. también la nota 44.

historia la responsabilidad o la irresponsabilidad. Así todo hombre se siente culpable y se siente deudor

- a) por la concupiscencia o por la sexualidad, siendo el sexo un condicionamiento que no le permite con frecuencia lo que quiere, o le hace creer que la felicidad está en él exclusivamente;
 - b) por el miedo y el temor a la muerte, suplicio al que le condena su culpabilidad como pena de la misma;
 - c) por los temores y la falta de amor que privan de la serenidad para ver con claridad lo que está ante los ojos;
 - d) por la dispersión hacia el exterior, cerrándose a la intimidad, perdiendo la mirada en lo de fuera y olvidando que dentro está la “naturaleza”, el “Yo no condicionado”, reducto de la felicidad y lugar indestructible del oasis de paz.
- a) por los males físicos, las miserias o las desgracias o las enfermedades del cuerpo o del espíritu;
 - b) por las desavenencias entre los seres humanos y por la falta de una conciencia de paz y de felicidad;
 - c) por la discordia e incongruencia entre los componentes del ser humano, que condicionan su conducta y su actuación.

Todo lo que Agustín considera como males, como desgracias, como cosas no buenas que acaecen a las personas en este mundo, son producto de la culpabilidad, del primer pecado y esa culpabilidad se ha transmitido hasta en los genes y, por eso, los “parvuli” vienen también con ellos y necesitan ser purificados, renacer en Cristo, “exsuflando”, exorcizando y bautizando como ritos que significan la vuelta a la intimidad, al “Yo no condicionado”⁶³.

La “libido qualem nunc esse sentimus...” y la “concupiscentia carnis” a la que se refiere no es un “vitium”, no es una “substantia”, es, pues, un “accidens”, no es un “sustantivo”, sino un “adjetivo”⁶⁴:

“Nos ergo carnis concupiscentiam, nec substantiam naturae malae esse dicimus, quod dicunt Manichaei; nec omnis ejus usus reprobatur a nobis,

63. Cf. *Op. imp. c. Iulian.* I, 53 PL 45, 1076-1077; 54-56 PL 45, 1077-1078; 57-60 PL 45, 1079-1081; 60-63 PL 45, 1081-1083; 95-96 PL 45, 1111-1113; 98 PL 45, 1114-1115; 101 PL 45, 1116-1117; 102 PL 45, 1117; 105 PL 45, 1118-1119; 106 PL 45, 1119-1121; 117 PL 45, 1125-1126; 124 PL 45, 1127-1128; III, 144 PL 45, 1305; 146 PL 45, 1306-1307; 164 PL 45, 1316; 182 PL 45, 1323-1324; 199 PL 45, 1333; 208 PL 45, 1335; IV, 9 PL 45, 1439; VI, 38 PL 45, 1597.

64. Vid. notas 44 y 62.

sicut a Manichaeis; nec eam rursus bonam dicimus, quod dicunt Pelagiani; nec ejus contra spiritum motus laudatur a nobis, sicut a Pelagianis; sed dicimus eam esse vitium substantiae bonae quod in nostram naturam per praevaricationem primi hominis versum est, quod dicunt Catholici christiani; ejusque mali usus licitus et honestus liberorum procreandorum causa approbatur a nobis, sicut a catholicis christianis"⁶⁵.

Está conforme con el pensamiento que Agustín ha defendido desde siempre y lo resolverá y lo confesará igualmente al final de sus días, tal vez con mayor claridad y con una serenidad que le lleva a la repetición. He aquí su confesión y su apelo a Gal. 5, 17 para decir al final que

"Discordiam carnis et spiritus... esse in hominibus nec nos dubitamus, nec vos nec Manichaei: sed unde sit in homine uno ista discordia, inde dissensio est, et tres proferuntur in hac discussione sententiae: una nostra, vestra altera, tertia Manichaeorum"⁶⁶.

Con Ambrosio dirá y con él los católicos que "hanc discordiam carnis et spiritus, per praevaricationem primi hominis accidisse nostrae naturae" (Lib. 7 in Luc. XII); vos autem dicitis, ex vi consuetudinis; Manichaei dicunt, ex commixtione duarum naturarum coaeternarum, boni scilicet et mali"⁶⁷.

Por eso, vemos que existe también en los niños, ya que "mox ut quisque ratione uti coeperit, si concupiverit castitatem, concupiscentiam carnis, quae fuerat aetate sopita, velut evigilantem repugnantemque jam sentit; et aut victus abstrahitur, aut ne in ejus labatur assensum, adversus eam, si pius est, Domino adjuvante, confligit"⁶⁸.

Agustín lo conocía por propia experiencia y el relato de las "Confesiones" es el más fiel reflejo y la demostración más palmaria de lo que dice⁶⁹.

¿Puede modernizarse o al menos modificarse el lenguaje?

O si se me permite la pregunta de otro modo: ¿Cambiaría hoy Agustín su lenguaje, o continuaría hablando en los mismos términos? ¿Cómo se sen-

65. *Op. imp. c. Iulian.* III, 177 PL 45, 1321.

66. *Op. imp. c. Iulian.* III, 178 PL 45, 1322.

67. *Op. imp. c. Iulian.* III, 178 PL 45, 1322.

68. *Ib.*

69. Cf. *Confess.* VIII, 9, 21 PL 32, 758-759; 10, 22-24 PL 32, 759-760; 11, 25-27 PL 32, 760-761: "Ista controversia in corde meo, non nisi de meipso adversus meipsum".

tía él ante el lenguaje de los por él llamados “*catholici christiani*”? ¿Qué trataba de salvar en su polémica: una fe, una doctrina, o un lenguaje? ¿O inventaba o conservaba unos términos para salvar una doctrina que representaba una fe? ¿Qué significa en el “*spectaculo hujus certaminis*”⁷⁰ la Escritura, la tradición o las “*auctoritates*” y tener que defenderlas de todos los ataques? ¿Es verdad que la Escritura o los textos citados por él, los “doctores” de la Iglesia acumulados y la dialéctica le llevan a la conclusión del pecado original? ¿Ha sido feliz el término “pecado” y la palabra “original”?

Hemos visto que defiende lo de “pecado”, siguiendo la definición de Julián de Eclana, que es su misma definición y que la aplica al pecado de Adán que tendría todos los ingredientes de la definición y, por ende, del pecado –sería en el fondo, “culpa” o “culpabilidad”–⁷¹. ¿Por qué se habla de pecado? Es ese el término apropiado para lo que se quiere significar con él? ¿No podría asimilarse hoy a otra realidad para explicar lo mismo que se pretende resolver? ¿Es la palabra exacta empleada en algunos textos de la Escritura? ¿No podría más bien hablarse de “condicionamiento”, de un momento en la historia de la humanidad en que el Yo quedó condicionado y ese condicionamiento se transmitió “seminalmente” a todos los demás por los llamados “*jura propaginis*”?

Pero, además, ¿qué hizo el pecado en la “*natura*” o cómo la condicionó, o en otros términos, qué hizo el “Yo condicionado” al “Yo no condicionado”? ¿Qué significa en última instancia la “*mutatio in deterius*” de la “*natura*”? Si nos atenemos a lo que Agustín expresa, cuando habla de la “*natura*” y del “*liberum arbitrium*” y de la “*necessitas voluntatis*” o de la “*voluntas necessitatis*” y del ser feliz como querer y libertad inamisible, se diría que lo que ha sucedido es que antes de ese llamado “pecado” existía ese “*liberum arbitrium necessarium*” y coincidía el “querer ser feliz” con el “querer obrar bien para ser feliz” y ahora lo que se ha perdido es el “querer obrar bien” o el “libre albedrío por el que se obra bien”, quedando solamente la libertad por la que se desea ser feliz. El “deterioro” –“*in deterius commutata*”– de la “*natura*” ha sido ése y ése es el que rehace la gracia, ése es el que “es ayudado” y ése es el que debe restablecerse. Se trata de buscar nuevamente la “congruencia” o la “coincidencia” o la “coherencia” o la “sinergia” entre el “*liberum arbitrium quo beati esse volumus*” y el “*liberum arbitrium quo bene agere volumus*”

Y ¿lo de original? Ha buscado otros términos, “*originis*” o de “origen”, “*seminal*” o del “*semen*”, “*germinal*” o de “*germinationis*” y “*seminationis*” con la “*ratio seminis virilis*” y otras denominaciones. Lo que no lo llamará

70. *Op. imp. c. Iulian.* III, 178 PL 45, 1322.

71. Vid. nota 46.

nunca será "natural", porque no es "natural", porque la "natura" es buena y tiende a la felicidad⁷².

Ya hemos visto, cuáles y cuántas son las palabras que emplea Agustín, pero al "pecado" nunca lo llama "natural" y sí emplea para él continuamente el término "original". Y es comprensible que así sea y que así fuera en su discurso. No es "natural", porque la "natura" es buena. Y es "original", porque procede del origen, del condicionamiento inicial y de aquel momento en que el primer hombre Adán –cuando fuera y como fuera, es un símbolo– se negó a vivir felizmente obrando el bien y se desdobló queriendo libre y necesariamente ser feliz, pero no queriendo obrar el bien para ser feliz según su deseo. Y este desdoblamiento lo condujo a la incongruencia y a la incoherencia de querer ser feliz y sentir la dificultad para obrar el bien a fin de serlo.

De esta discordia interior seguirían los males y las desavenencias en el mundo, las psicosis y los malentendidos, las enfermedades psíquicas y físicas y todo ello se transmite a través de los genes, de la "concupiscentia carnis" a todos los hombres, incluidos los niños o los infantes. Por eso hay unos hechos constatables que dan la clave de lo que pretende resolver Agustín.

Las miserias humanas existen y aparecen también en los niños. Así en el "paraíso pelagiano" tendría que colocar a los siguientes:

- *Necesse est enim ut doleatis, quando quid respondeatis non invenitis, et tam pravam sententiam mutare non vultis, quae nos inevitabili necessitate compellit in loco tantae beatitudinis et pulchritudinis constituere caecos, luscus, lippos, surdos, mutos, claudos, deformes, distortos, tineosos, leprosos, paralyticos, epilepticos, et aliis diversis generibus vitiosos atque aliquando etiam nimia foeditate et membrorum horribili novitate monstruosos. Quid dicam de vitiis animorum, quibus sunt quidam natura libidinosi, quidam iracundi, quidam meticulosi; quidam obliviosi, quidam tardicordes, quidam excordes atque ita fatui, ut malit homo cum quibusdam pecoribus quam cum talibus hominibus vivere? Adde gemitus parientium, fletusque nascentium, cruciatus dolentium, languentium labores, tormenta multa morientium, et poericula multa plura viventium. Haec omnia, atque alia talia, sive pejora, quae verbis congruis saltem breviter commemorare quis sufficit? Secundum errorem vestrum, sed plane contra pudorem vestrum, aut fronte improbissima, aut manu fronti opposita, in Dei paradiso cogimini collocare, et dicere futura et ibi haec fuisse, etiamsi nemo peccasset..."⁷³.*

72. Vid. notas 15 a 23 y 25.

73. *Op. imp. c. Iulian.* VI, 16 PL 45, 1537-1538.

Tanto los males físicos como los anímicos, psíquicos o espirituales son una realidad y es preciso dejar constancia de que continúan en nuestro tiempo y de que tienen fuerza en la conciencia y en la inteligencia y en el corazón. Todos estos son condicionamientos y dibujan el cuadro del “Yo condicionado”.

Si cambiamos el término “pecado” por el de “culpabilidad” y nos damos cuenta de que existe una “conciencia de culpa” ya desde el origen, desde que venimos a este mundo, y de que las miserias no pueden proceder de alguien bueno, vemos que el problema o el misterio no se ha resuelto todavía y que es solamente cuestión de términos, sobre los cuales, como decía Agustín, no hay que discutir, con tal de que se mantenga el contenido⁷⁴.

A nadie se le oculta que las miserias no pueden proceder de Dios, a quien adornamos con las mejores prendas y atributos y a quien, sobre todo, le adosamos una virtud en su grado supremo y excelente, como todas, a saber, la virtud de la justicia: Dios es sumamente justo y es omnipotente, le damos toda la potencia o el poder y toda la capacidad de que podamos adornar a un ser⁷⁵ y el texto de Rom. 10, 3⁷⁶ es admitido por todos los creyentes en un ser superior y aún por aquellos que, en apariencia al menos, le colocan un enemigo frente a él con quien debería luchar en una pelea a muerte. Dios, en consecuencia, tiene que quedar a salvo y no puede ponerse en juego aquí su bondad, su justicia, su misericordia, su omnipotencia. Aunque es de notar que Agustín no pone –o pone muy pocas veces– de relieve en esta obra el “amor de Dios”, la “charitas”, apareciendo ésta en contadas ocasiones y en contexto, no tanto de Dios, cuanto del Cristo, que se hace Jesús, para todos⁷⁷.

74. *Op. imp. c. Iulian.* V, 11 PL 45, 1441: ‘Insolito igitur more locutus es: sed quid ad nos? Utcumque didicimus, ubi de re constat, non certare de verbis...’.

75. *Op. imp. c. Iulian.* I, 27 PL 45, 1061; 28-29 PL 45, 1061-1062; 49-52 PL 45, 1071-1075; 57-63 PL 45, 1079-1083; 66-67 PL 45, 1085-1087; 72 PL 45, 1097-1098; 92 PL 45, 1108; 93 PL 45, 1109; 101-103 PL 45, 1116-1118; 109 PL 45, 1122-1123; 113 PL 45, 1124; 114-117 PL 45, 1124-1126; 118-119 PL 45, 1126-; 120 PL 45, 1126-1127; 122 PL 45, 1127; 129 PL 45, 1129; 130 PL 45, 1130; 133 PL 45, 1132-1134; 139 PL 45, 1137-1138; 141 PL 45, 1139-1142; II, 7 PL 45, 1144-1145; 16 PL 45, 1148; 20-22 PL 45, 1149-1150; 24 PL 45, 1151; 27 PL 45, 1152-1153; 28-29 PL 45, 1153-1154; 31 PL 45, 1154-1155; 32 PL 45, 1155; 45 PL 45, 1160-1161; 46 PL 45, 161; III, 83 PL 45, 1281; 102-104 PL 45, 1290-1291; 161 PL 45, 1314-1315; IV, 2 PL 45, 1333; 7-10 PL 45, 1343-1345; 11-18 PL 45, 1345-1347; 19-22 PL 45, 1347-1350; V, 2 PL 45, 1433-1434; 15 PL 45, 1445-1448; 30 PL 45, 1468-1469; 31 PL 45, 1470-1471; 38 PL 45, 1473-1475; 38 PL 45, 1473-1474; 42 PL 45, 1478-1479; 44-45 PL 45, 1480-1482; 54 PL 45, 1487-1489; 55-57 PL 45, 1489-1491; 60 PL 45, 1494-1496; 61 PL 45, 1497-1498; 63-64 PL 45, 1500-1506; VI, 5 PL 45, 1508-1509; 6 PL 45, 1509-1511; 10 PL 45, 1517-1518; 14-16 PL 45, 1527-1538; 19 PL 45, 1543-1544; 20 PL 45, 1545-1547; 22 PL 45, 1550-1554; 23 PL 45, 1556-1557; 24 PL 45, 1557-1558. Cf. también *Confess.* I, 4, 4 PL 32, 662-663.

76. *Op. imp. c. Iulian.* I, 27 PL 45, 1064. Viene con frecuencia recordado a través de toda la obra. No necesitamos insistir. Lo examinaremos.

77. Cf. *Op. imp. c. Iulian.* I, 83-84 PL 45, 1104-1105; 86 PL 45, 1105; 94 PL 45, 1111; 95 PL 45, 1112; 107 PL 45, 1121; 131 PL 45, 1131; 132-134 PL 45, 1131-1135; 59 PL 45, 1167; III, 106 PL 45, 1291-1292; 114 PL 45, 1296; 122 PL 45, 1299. Y reprochará a los pelagianos que

Agustín topa además con una serie de textos de la Sagrada Escritura a los que no encuentra otra salida que el "pecado original", sea como "origen", sea como "poena peccati" o "reatus peccati". Hay textos que, según su interpretación, hablan explícita y directamente de la "prevaricación del primer hombre"⁷⁸. Y apela a la lucidez de textos como: "Sicut in Adam omnes moriuntur, sic et in Christo omnes vivificabuntur"(I Cor. 15, 22). Y como: "Quis est enim mundus a sorde? Nec infans, cujus est unius diei super terram"(Job 14, 4, sec. LXX)⁷⁹. Y "peccatum in hunc mundum per unum hominem intrasse, et per peccatum mortem, et ita in omnes homines pertransisset"(Rom. 5, 12)⁸⁰.

Ante los textos citados y otros que refiere en contexto, cabe una pregunta que, no por atrevida, debe dejarse al margen: ¿Agustín impone su teoría a los textos sagrados o los textos sagrados le descubren a él su teoría? He aquí un interrogante que nos llevaría a un análisis más exhaustivo de su visión. ¿No había ya en su lectura de los platónicos el principio de esta tesis que pasaría a dogma? Agustín, aún al final de sus días, se complace en citar y recurrir a sus maestros preferidos: Platón y Cicerón, y los cita para aquello que en realidad más le interesa⁸¹.

¿El pecado original no coincide en buena medida con las "sordes animæ" o "animi" que no permiten la contemplación de la verdad? Y esto ¿qué es sino el "Yo condicionado" que no permite el despliegue del "Yo no condi-

"Christum quippe illis non vultis esse Jesum: quod ideo vocatur, teste angelo, teste Evangelio, quia salvum facit populum suum, non a morbis atque vulneribus carnis, a quibus quoslibet homines et quaelibet volatilia atque reptilia sanat, sed a peccatis eorum (Matth. I, 21)"(*Op. imp. c. Iulian.* III, 150 PL 45, 1308. Pueden verse otros textos en I, 53 PL 45, 1076.1077; 60-63 PL 45, 1081-1083; 105 PL 45, 1119; 110-113 PL 45, 1123-1124; 117 PL 45, 1125-1126; 118 PL 45, 1122; 138 PL 45, 1136-1137; 140 PL 45, 1138-1139; 141 PL 45, 1139-1142; II, 1-2 PL 45, 1142-1143; 18 PL 45, 1153-1154; 30 PL 45, 1154; 32 PL 45, 1155; 35 PL 45, 1156; 42 PL 45, 1160; 54 PL 45, 1165; 59 PL 45, 1167; 170 PL 45, 1214; IV, 13 PL 45, 1445; 30 PL 45, 1367-1369; 45-50 PL 45, 1365-1369; 51-54 PL 45, 1369-1371; 57-58 PL 45, 1373-1374; 59-63 PL 45, 1374-1376; 64-65 PL 45, 1376-1377; 71-72 PL 45, 1379-1380; 78-79 PL 45, 1383-1384; 80-85 PL 45, 1385-1387; 86-89 PL 45, 1387-1391; V, 29 PL 45, 1467; 30 PL 45, 1467-1469; VI, 7 PL 45, 1512-1513; 11 PL 45, 1520-1521; 20 PL 45, 1546-1547; 21-23 PL 45, 1548-1557; 31 PL 45, 1585-1586; 33 PL 45, 1586-1587; 34-36 PL 45, 1587-1595; 37 PL 45, 1595-1596; 39 PL 45, 1598-1599; 40 PL 45, 1599-1604; 41 PL 45, 1604-1608).

78. Así tenemos a este respecto: "Homo vanitati similis factus est, dies ejus sicut umbra praetereunt" (Ps. 148, 4); se ofrecen sacrificios a Dios también por el pecado de los niños(Levit. 12, 8), se habla de la circuncisión y otros temas similares(Gen. 17, 14, Josue 6, 21 y 10, 32). Vid. además *Op. imp. c. Iulian.* I, 4 PL 45, 1052-1053.

79. *Op. imp. c. Iulian.* I, 5 PL 45, 1053.

80. *Op. imp. c. Iulian.* I, 25 PL 45, 1061. Y hay muchos otros textos que apelan a éste de San Pablo.

81. *Op. imp. c. Iulian.* II, 4-5 PL 45, 1143-1144; VI, 26 PL 45, 1566. Ver nota 23 y 25 y notas 55 y 81.

cionado”? ¿Puede aplicarse a la lectura de los textos sagrados el mismo papel o el mismo criterio que ejerce la lectura en general, según san Agustín?⁸² Si fuera así, la verdad de la que parte Agustín, sería el pecado heredado del primer Adán y eso lo vería en todos los textos, donde hubiera alguna alusión por lejana que parezca.

Cuando se habla de la “teoría agustiniana de la lectura” es preciso revisar los textos y buscar en ellos el contenido acorde con el pensamiento general de San Agustín. Los textos del “De utilitate credendi 4, 10 y 5, 11”, permiten un acercamiento a la fuente más fidedigna. Y puede creerse que esos mismos principios los ha mantenido durante sus años posteriores. El Maestro enseña en el interior y todo lo externo no es más que un medio, una “admonitio” para conducir hacia la intimidad. Por eso, no le preocupa tanto “qualis fuerit ille qui scripsit”, sino la verdad que descubrimos a través y por medio de él⁸³. Isabelle Bochet escribe a este propósito:

“Une telle conception –lo que importa no es lo que ha pensado el autor, sino la verdad– relativise nécessairement le souci d’une lecture conforme à l’intention de l’auteur; la lecture féconde n’est pas nécessairement la lecture matériellement exacte, si l’auteur s’est trompé. Dans ces conditions, il n’y aura nulle mauvaise foi à reprendre en un sens autre que le sens immédiatement visé par l’auteur ce qu’il a écrit: voir, par exemple, dans le discours aux dieux du Timée une confirmation de la valeur de la résurrection ne sera pas trahir Platon, mais le “sauver”. Il emporterait, me semble-t-il, d’être plus conscient de cette théorie augustinienne de la lecture, lorsqu’on juge l’utilisation qu’il fait de tel ou tel auteur”⁸⁴.

La tendremos también en cuenta al examinar las “auctoritates” citadas por Agustín⁸⁵.

Sin embargo, continúa en pie nuestra pregunta: ¿Puede aplicarse esta teoría también a los textos de la Sagrada Escritura? ¿O más bien, ha transplantado su utilización de la Biblia a los autores externos, es decir, como es Dios quien inspira, el autor queda en segundo lugar?

82. Cf. BOCHET, Isabelle, “Le statut de l’histoire de la philosophie selon la Lettre 118 d’Augustin à Dioscore”, en *Revue des Études Augustiniennes* 44 (1998), pp. 49-76, pp. 58-60 principalmente.

83. *De utilit. cred.* 5, 11 PL 42, 73: “Illud autem nihil ad rem cognoscendam valere arbitrator, qualis fuerit ille qui scripsit: honestissime tamen bonus creditur, cujus litteris generi humano posteritatieque consultum est”.

84. BOCHET, Isabelle, loc. cit., p. 59.

85. Cuando examinemos las “auctoritates” citadas por Agustín, lo tendremos en cuenta y analizaremos el sentido de la lectura para San Agustín.

Agustín apela además a las "auctoritates" de la Iglesia o de la verdad cristiana o de los "catholici christiani" y lo hace complacido, especialmente a San Ambrosio, a quien cita con una frecuencia inusitada⁸⁶ y con él a otros muchos autores, como consciente de que necesita su apoyo y su peso para que su doctrina sea cada vez más poderosa⁸⁷. En Ambrosio recurre casi siempre a los mismos textos y en él aparece, según la lectura que hace Agustín, tanto el hecho del pecado como el de la transmisión. ¿Habría que apelar también aquí a su teoría sobre la lectura, aunque en este caso sí hace alusión a los nombres y les da peso también a ellos, no solamente a la verdad que dicen, aunque en un momento determinado y hablando de Jerónimo dice que si no estuviera por el pecado y conforme a la doctrina, lo rechazaría sin ningún miramiento, aunque respetando su dignidad?⁸⁸

El recurso a las "auctoritates" que había hecho ya desde los primeros escritos tiene sentido para dar cabida luego a la "ratio" y de esa suerte se parte de la fe para dar acceso a la inteligencia. Cuando no puede convencer de otro modo, sigue el método real que él emplea desde el principio⁸⁹.

Vuelve, como puede apreciarse, al final de sus días, a un discurso que tuvo en sus primeros años y, en especial, luego de su conversión al cristianismo. Agustín ha sido fiel a sí mismo, a lo largo de su vida y el "Opus imperfectum contra Julianum" da fe de una trayectoria que con sus altibajos ha sabido mantener intacta en defensa de la verdad cristiana. Si le preguntaran hoy por la modernización de su lenguaje, quizás su respuesta más simple sería que no se discuta de términos con tal de salvaguardar la verdad y que si el contenido de la fe no sufre detrimento, que se utilice aquel lenguaje que sea más adecuado a la mentalidad de la gente a que se dirige. Se trata de llegar a la verdad y de extenderla y la verdad se halla en el interior del hombre y, en consecuencia, todo cuanto conduzca a descubrirla y a vivirla será bienvenido independientemente de su procedencia.

86. Vid. nota 3.

87. Vid. nota 2.

88. *Op. imp. c. Iulian.* V, 121 PL 45, 1417: "Quid mihi obtendis Hieronymum cujus me conviciaris asseclam, de cujus verbis nulla nunc quaestio est? Quae tamen verba si posuisses aut ea non habere quod displicere deberet ostenderem, aut intelligentioribus exponenda relinquerem; aut si essem procul dubio contraria veritati, libertate qua dignum est improbarem".

89. Cf. CUTINO, Michele, "Filosofia tripartita e trinità cristiana nei Dialogi di Agostino", en *Revue des Études Augustiniennes* 44 (1998), pp. 77-100. La "auctoritas" aparece en diversos textos, citados en el texto y en notas...

CONCLUSIÓN

Hemos tratado a lo largo de estas páginas de descubrir uno de los pilares de la doctrina agustiniana, posiblemente en el que han corrido más ríos de tinta⁹⁰. Y en él hemos descubierto ángulos que o han sido poco analizados o han sido ignorados por muchos autores, especialmente de determinadas tendencias. La obra a que nos hemos referido exclusivamente –cosa que a más de uno le parecerá excesiva o imposible– nos sitúa en su repetitiva exposición ante los problemas más serios de la vida de Agustín y de su doctrina.

Resumimos brevemente nuestras conclusiones:

- a) La “natura” “creata est et creatur” buena y esta bondad radical hay que ponerla de relieve siempre para revelar al Agustín más optimista y más valorizante, es decir, al Agustín que ha podido llegar a sus setenta y seis años inmerso en los valores más arraigados de la vida: sabiduría, verdad, paz, amor y felicidad, con equilibrio en todos los órdenes.
- b) “El hombre sin duda alguna es ‘natura’” y lo es también la mujer y, por ende, el hombre y la mujer son también buenos. Y esta bondad es radical y esencial en su naturaleza humana. El hombre es “naturalmente” bueno.
- c) Esta bondad y este bien que es la “natura” –y también el hombre– se explicita y se revela en el “liberum arbitrium quo beati esse volumus”, o sea, en la libertad por la que deseamos ser felices. Y esta libertad es un “naturale voluntarium”, es una “necessitas voluntatis” o una “voluntas necessitatis”, de tal manera que esa libertad está “fija en nuestras mentes”, es “ínsita” en nuestro ser y es inamisible, no

90. He recogido una abundante bibliografía en MORÁN, José, “Presupuestos filosóficos del pecado original en San Agustín”, en *Estudio Agustiniano* 4-3 (1969), pp. 497-518, pp. 497-501, notas 1 a 22. Y más recientemente, dejando al margen sin grandes novedades los años intermedios, se han preocupado del tema autores como: RIGBY, Paul, “Justicia o tragedia: doctrina agustiniana del pecado original”, en *Augustinus*. San Agustín en Oxford(5°), XII Congreso Internacional de Estudios Patristicos, 44, fasc. 172-175, 1999, pp. 225-236; BRAMBILLA, Franco Giulio, “La questione teologica del peccato originale”, en *La Scuola Cattolica* 126 (1998), pp. 465-549; GROSSI, Vittorino, “Dogma e Teologia del peccato originale. Il Concilio di Cartagine del 418: Agostino d’Ippona”, en *Questioni sul peccato originale*. Associazione Teologica Italiana. A cura di Ignazio SANNA. Collana “Studi Religiosi”. Padova, Edizioni Messaggero, 1996, 264 p., pp. 169-199; SCHEPPARD, C., “The Transmission of Sin in the Seed: A Debate between Augustine of Hippo and Julian of Eclanum”, en *Augustinian Studies* 27 (1997), pp. 97-106.

puede perderse ni se ha perdido, porque ahí está. Es la libertad necesariamente encaminada hacia la felicidad, hacia el valor o hacia los valores.

- d) Es ésta la libertad "natural" no condicionada, porque, a pesar de que pueda obrarse en contra de su deseo o de su querer, su ansia, su aspiración hacia la felicidad se mantiene enhiesta y firme, como hemos tenido ocasión de ver en los textos de Agustín.

Hemos hablado por ello del "Yo no condicionado", del que hablan hoy buena parte de los psicólogos y psiquiatras de la teoría cuerpo-espíritu.

Hasta aquí todo parecería muy bien y nos permitiría dar un sentido a la libertad humana casi idéntico al de la libertad divina, que quiere siempre libremente el bien. Sin embargo, Agustín ha topado con las "miserias", con el mal en el mundo, con "parvuli", con "infantes" que vienen a la vida con enfermedades y disminuciones físicas o psíquicas y que no han hecho todavía nada para merecer ese trato, pudiendo achacar al Creador esos males y ver en ellos una injusticia abierta. En otros términos, el hombre viene, en cierto modo, condicionado a este mundo y estos condicionamientos deben tener un origen. Y Agustín frente a pelagianos y a maniqueos resuelve el problema o el misterio con un equilibrio extraordinario.

- e) La "natura" que fue y es creada buena ha sufrido un "deterioro" –"in deterius commutata"–, o tiene un "vicio", un "defecto", es "mala" o tiene un "mal". No se ha convertido en "mala", tiene un "vicio", no es "mal", no es "vicio", en ella el "mal", el "vicio", es accidental –"accidit, inest"–, no es sustancial ni "natural". Es la llamada por Agustín "natura vitiata".
- f) Ahora bien, ese "vicio" o ese "deterioro" significa la discordia entre el "liberum arbitrium quo beati esse volumus" y el "liberum arbitrium quo bene agere volumus", es decir, la "natura" se ve herida en su voluntad y en su querer, y continuando en su querer ser feliz no la acompañará para ello la voluntad o el querer obrar el bien para ser feliz que es su querer. Y entonces la incongruencia entre ambos queres crea una ruptura en su propio interior, condicionando todo su ser.
- g) Ese condicionamiento o ese desdoblamiento, a que apela con tanta frecuencia Agustín, aún en sus confesiones personales, es el origen de todos los males y de todas las enfermedades en el hombre, tanto físicas, como anímicas o psíquicas con las dificultades que comportan en

todos los sentidos y que las expone Agustín con lenguaje vivo, fruto de su propia experiencia.

h) Es lo que hoy llaman los autores el “Yo condicionado” y cuyos condicionamientos solamente serán superados insistiendo en los aspectos positivos anteriormente descubiertos en el “Yo no condicionado” y valorando al máximo su capacidad de superación desde lo profundo del corazón humano. Poner de relieve la “bendición original” que se continua en la “natura” y no los condicionamientos o el “deterioro original” se convierte en la acción primordial.

i) ¿A qué se debía, empero, el “deterioro” de la “natura”, la “discordia entre los dos querer”, los condicionamientos o los males, de que hemos hablado? Son lo que llama Agustín “poena peccati” o “reatus peccati”, es decir, proceden de un “pecado” y de un “pecado” que se le llama “original”, no “natural”, como quisieran los pelagianos. Al no ser “natural”, no toca a la “natura”, es de “origen”, de “propagación”, de “generación”, de “ratione virilis seminis”, pertenece a los “jura propaginis”. En otros, términos, es una “falla”, una “falta”, un “pecado”, si se quiere, pero de orden “genético”, “biológico”.

j) Como consecuencia de ello, se transmite por la “concupiscentia carnis”, por la “libido”, por “generación”, por los “genes”, diríamos hoy, y, por tanto, se da también en los “parvuli”, en los “infantes”, viniendo éstos al mundo con esos condicionamientos, inmersos en los “semina virilia” que se encubren en lo inefable e inexplicable de los “jura propaginis”. Lo simbólico de la “exsufflatio”, del “exorcismo”, de la “inmersión”, del “bautismo” y demás ritos sacramentales o cuasi-sacramentales con el ingrediente de la gracia que ayuda al “liberum arbitrium quo bene agere volumus”, se inserta en la “regeneratio” y en el Cristo que es Jesús, o se convierte en Jesús para todos y, por ende, también para los “parvuli”.

Si es cierto que no hay que discutir de los términos o del lenguaje, como dice el mismo Agustín en esta obra, tal vez una nueva interpretación del pensamiento agustiniano en clave moderna quepa perfectamente, sin ser infiel al espíritu y, creo sinceramente, tampoco a la letra de San Agustín.

DR. JOSÉ MORÁN
Santibáñez de la Isla (León)