

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL ECUADOR
PROGRAMA DE MAESTRÍA EN TEOLOGÍA**

**GRACIA Y LIBERTAD HUMANA EN SAN AGUSTÍN, COMO RECEPCION
DE LAS ENSEÑANZAS DE SAN PABLO**

VICTOR WLADIMIR MACAS BETANCOURT.

2024-2025

ÍNDICE

Introducción	3
1. CAPITULO I: La idea de gracia que emerge en la obra “libre arbitrio”	9
1.1 Contextualizar la obra.....	9
1.2 Estructura de la obra y Género literario.....	12
1.3 Contenido: presentar los temas de la obra, las argumentaciones, las problemáticas...	16
1.4 La idea de gracia que emerge de la obra.....	28
2. Capítulo II: La creciente importancia de la Escritura, sobre todo en S. Pablo, en la formación de Agustín	31
2.1 El encuentro con la Escritura antes de la conversión.....	31
2.2 La solicitud hecha al obispo Valerio antes de la ordenación sacerdotal.....	34
2.3 Los comentarios a las cartas paulinas.....	35
3. Capítulo III: Las cuestiones a Simpliciano (De diversis quaestionibus ad Simplicianum)	40
3.1 Origen de la obra.....	40
3.2 La segunda cuestión del primer libro que se refiere a la carta a los Romanos.....	44
3.3 ¿Cuál es la idea de gracia que emerge?.....	50
4. Conclusiones	55
5. Lista de Referencias	60

Introducción.

La edad patristica es una edad donde la doctrina cristiana comienza a ser precisada. Aparecen los autores destacados (padres de la iglesia) que aclaran el dogma de fe cristiano ante los planteamientos heréticos que trataban de desvirtuar el principal mensaje del Evangelio. Si bien es cierto que la edad patristica abarca cerca de cinco o seis siglos, me centraré en San Agustín y en concreto sus reflexiones sobre la “Gracia” y el “Libre Arbitrio”. Cabe recalcar que San Agustín no pretendía desarrollar una nueva doctrina, sino luchó por defender el patrimonio de la fe cristiana, mediante obras y tratados que ayudaron a aclarar la verdadera fe. Todos los Padres la Iglesia, incluido San Agustín, leen cuidadosamente las Sagradas Escrituras para dejarse iluminar por ella y evitar cualquier error de traducción o interpretación. San Agustín elabora la doctrina de la gracia en base a las cartas a los Romanos y a los Gálatas escritas por San Pablo.

La propia vida de San Agustín será una lucha frente a herejías que de alguna manera, desconocían el valor salvífico de Cristo. Además, él será uno de los teólogos que utilizará más brillantemente la razón para entender la doctrina cristiana, y utilizará la filosofía y la razón para entender la doctrina cristiana y sistematizarla teológicamente.

La preocupación de San Agustín en su escrito sobre el “libre arbitrio” no es de tipo antropológico o moral; no estudia el libre arbitrio por sí mismo; este no es el argumento, sino la respuesta al ataque de los pelagianos contra la absolutez de la Gracia, obra de Dios aceptada por el ser humano.

Los pelagianos sostenían principalmente cuatro puntos: 1) Que el humano puede evitar siempre el pecado sin la ayuda de la gracia; 2) Que la gracia divina no es necesaria de modo absoluto; 3) Que la Gracia de Dios se concede según los méritos ya conseguidos; 4) Y que el pecado, incluso el pecado original, no cambia para nada la naturaleza del ser humano; en consecuencia,

ellos niegan la muerte como castigo, la existencia de la concupiscencia, la transmisión del pecado original, y la validez del bautismo de los niños.

Frente a estas afirmaciones se articula la “doctrina de la gracia” como una argumentación sistemática cuyo eje es la salvación que Cristo nos concede. El obispo de Hipona señala el justo medio entre el falso optimismo de los pelagianos, que confían demasiado en las fuerzas del humano, y el angustioso pesimismo maniqueo, que confunde naturaleza con pecado.

Entendemos por tanto que San Agustín fue un pensador y defensor de la fe cristiana. Mientras avanzaba la reflexión teológica iba fortaleciendo sistemáticamente ciertos argumentos que apoyaban a la fe cristiana, frente a corrientes heréticas propias de su tiempo.

San Agustín, a diferencia de otros padres de la Iglesia, tuvo una vida bastante particular; podemos distinguir el Agustín filósofo, antes de la conversión, y el Agustín converso al cristianismo; más aún, el Agustín recién bautizado; el Agustín que no tiene la misma profundidad que años más tarde, cuando es obispo. Poco a poco él ira profundizando cada vez más sobre el conocimiento de las Escrituras, sobre la Tradición y sobre la liturgia como elementos que le servirán para sus tratados teológicos. Finalmente, él mismo en la “obra retractaciones” irá corrigiendo y terminando ciertos argumentos no bien explicados o mal interpretados.

La aventura de Agustín comienza en 384 San Agustín cuando es enviado a Milán para desempeñar el cargo de profesor de retórica; allí conoció a San Ambrosio, obispo católico de Milán y una persona muy conocida. San Agustín intrigado por conocerlo fue para encontrarlo, y este lo recibió amigablemente. San Agustín, en sus confesiones dice: “deleitábame con la suavidad de sus sermones, los cuales, aunque más eruditos que los de Fausto, eran, sin embargo, menos festivos y dulces que los de este en cuanto al modo de decir” (*San Agustín, 1974, Confesiones, V,13,23*). Para San Agustín el encuentro con San Ambrosio fue bastante importante porque le animó a seguir buscando la verdad, ya que al parecer había optado por

abandonar aquella búsqueda que tanto deseaba conocerla. Junto a Ambrosio está Simpliciano, sacerdote piadoso y erudito. Muy pronto se unirá San Agustín para estudiar la filosofía y la práctica de la vida cristiana, a pesar de que no pertenecía todavía al cristianismo.

Después de haber permanecido durante nueve años en la secta del maniqueísmo, Agustín se convierte al cristianismo y se convirtió también en un apasionado defensor de la fe cristiana. Desde su conversión, San Agustín combatirá, por medio de serias meditaciones y tratados a los problemas que venían arrastrándose desde siglos anteriores y que todavía existían en su época. Sin embargo, esto tuvo un proceso intelectual, es decir San Agustín apenas abandona su catedra como doctor maniqueo, se retira a Casiciaco, y allí se entrega de lleno a una limpieza interior, meditando y revisando su vida pasada. Es la razón por la cual, todo este primer periodo de su actividad intelectual tiene obras de tipo apologéticas y combativas o ensayos filosóficos, como por ejemplo: “el contra académicos”; “sobre la vida feliz”; “sobre el Orden”; “sobre la inmortalidad del alma” etc., etc. Ciertamente son obras inspiradas a un deseo de limpieza interior y librarse de su pasado erróneo.

San Agustín inicia un camino de espiritualidad cristiana, siente la necesidad de adentrarse al misterio de la Verdad, también siente la necesidad de recuperar a sus amigos que aún viven en el maniqueísmo, persuadidos por él mismo. San Agustín conoce los puntos débiles de su antigua creencia y les lanza una serie de tratados y discusiones filosóficas con el fin de que sus amigos salgan del error maniqueo. El deseo de Agustín no es conocer la verdad para sí mismo, sino que siente la necesidad de recuperar a sus amigos para la Verdad, es decir la conquista propia y ajena. Este deseo de ayudar a sus amigos inspira todos sus escritos y tratados, a través de él es posible releerlos y estudiarlos.

Uno de los temas fundamentales que a San Agustín le interesaba aclarar era el principio de la existencia del bien y del mal, y explicar lo que es la libertad y la Gracia. El maniqueísmo

explicaba el bien y el mal como dos principios inmutables. Antes de la conversión, San Agustín mostraba gran seguridad en enseñar esta doctrina, y decía que su madre, algún día, sería maniquea (*San Agustín, 1974, Confesiones III,11,20*); sin embargo, las dudas y las inquietudes que San Agustín tenía en su interior no fueron respondidas; aun así siguió creyendo en este doble principio. Cuando llegó una idea más clara no dudó en abandonar aquel primer pensamiento.

San Agustín hubiera tenido dificultad para abandonar esta idea inicial si no fuera por la influencia que tuvo en su vida el neoplatonismo, demostrando que el mal no es un ser real existente por sí, sino carencia de bien; y también el principio de que todas las cosas provienen de Dios; no obstante, aún no lograba comprender ni explicar el mal moral, el pecado y la razón de existir. Estas inquietudes no tenían que ver con el error maniqueo, sino más bien con la nueva doctrina que había abrazado.

Después de la lectura a los neoplatónicos, San Agustín entiende que la Sabiduría y la Verdad no se encuentra en los tratados neoplatónicos sino, en la Sagrada Escritura, la cual ya había leído hacía 19 años pero no con la disponibilidad espiritual que ahora tiene, “leídos aquellos libros de los platónicos, percibí tus cosas invisibles por la contemplación de las creadas y, rechazado, sentí qué era lo que no se me permitía contemplar por las tinieblas de mi alma, quedé cierto de que existías”(*San Agustín, 1974, Confesiones, VII,20,26*). Leyendo la Sagrada Escritura se encuentra con los escritos de San Pablo que anuncia el misterio de Cristo. A través de la lectura de San Pablo, San Agustín tuvo el encuentro no solo con Cristo Maestro, sino con Cristo encarnado y redentor de la humanidad, fuente de la Gracia. San Agustín ya había superado el escepticismo, el materialismo y había encontrado a Cristo redentor, por tanto sabía el camino que debía recorrer.

La comprensión del pensamiento de San Agustín también se basa en la propia existencia personal y su estudio por la Sagrada Escritura. El converso está estrechamente comprometido a abandonar los bienes terrenales para dedicarse al estudio de la sabiduría; pese a su buen propósito, tenía obstáculos que le eran difíciles de superar, estos eran: la riqueza, los honores y la mujer. El primero no era tan fuerte de superar; en cambio el segundo es difícil y el tercero aún más difícil de superarlo. En cualquier caso, con la ayuda de su amigo Alipio y después de mucha oración y lágrimas escogió vivir en castidad, inspirándose en la carta de San Pablo a los Romanos 13,13-14; además, lograron vivir en un monasterio para adentrarse al estudio y meditación de la Sagrada Escritura.

Para el estudio de la Sagrada Escritura el mismo Agustín recomienda la oración como camino para comprenderla. En su recorrido cristiano destaca temas que tiene que ver con la naturaleza del humano; la relación que existe entre Dios y su creación; y la función que cumple la Gracia de Dios en la vida del ser humano. Alma, pecado y gracia son tres palabras claves en la reflexión, no solo de San Agustín, sino en toda la filosofía cristiana.

El obispo de Hipona, San Agustín, está seguro de que es posible conocer perfectamente a Dios, tener una ciencia cierta e indudable de él. Agustín está convencido de que el conocimiento de lo verdadero se alcanza no solo a través de los argumentos de la razón, sino también a través de la fe en quien es digno de fe. De hecho, gran parte de la cultura humana está fundada sobre la fe. Éste será precisamente el punto de partida de la presente disertación.

Para entender el pensamiento de Agustín, hay que decir además que para él, fe y razón van unidas. En todas sus obras emerge ese equilibrio sapiencial, “Crede ut intelligas” (cree para entender) porque la inteligencia es el premio de la fe, pero también es verdad lo contrario “intellige ut credas” (entiende para creer) (*San Agustín, s.f., La Verdadera Religión* 24, 25). La razón demuestra “a quien se debe creer”, de hecho, quien cree, piensa; y piensa creyendo y

cree pensando; ya que la fe no es una renuncia a la razón, sino lo contrario; hay que repensarla, sea para reconocer los motivos de la credibilidad, sea para profundizar en el contenido de la doctrina que enseña. Así nace la ciencia de la fe, es decir la teología. A esta Fe se la debe defender y anunciar.

En la presente tesis expondré los profundos cambios en el pensamiento de San Agustín, es decir, cómo sus ideas iban madurando progresivamente mientras avanzaba en su camino cristiano, especialmente con relación a la libertad del ser humano y la fuerza de la Gracia de Dios. Siendo “la doctrina de la Gracia” el centro de la teología agustiniana, también hoy en día, leer sus tratados nos trasmite algo muy grande que nos ayuda a madurar nuestra fe y dar respuesta a los desafíos que presenta el siglo XXI en la Iglesia. Por eso, deseo resaltar los aportes que él mismo ha hecho en sus obras y además los aportes que se han hecho en diferentes épocas, especialmente en obras contemporáneas a nuestro tiempo.

CAPITULO I: La idea de gracia que emerge en la obra “libre arbitrio”.

Nota: Las **Obras de san Agustín** se encuentran en línea de varios idiomas. El sitio web de referencia en *Augustinus Hipponensis* (<http://www.augustinus.it>). Las versiones en español están tomadas de la colección “Obras completas de san Agustín- edición bilingüe” publicada por la Biblioteca de Autores Cristianos (BAC, Madrid), en 41 volúmenes, finalizada en el 2002 y promovida por la Federación Agustiniiana Española (F.A.E.).

1.1 Contextualizar la obra.

El libro “Del libre Arbitrio” fue iniciado en Roma aproximadamente en el 388, continuado en Tagaste, en el “ocio literario”, y terminado en Hipona hacia el 395. La cuestión central de la presente obra es el “origen del mal”. San Agustín siempre lógico consigo mismo trató de dar solución a este problema que venía arrastrando con los maniqueos. Comprendía bastante bien que el pecado radicaba en algo negativo, pero sin vislumbrar aún la providencia y la acción de Dios.

“Cuando vivíamos en Roma, quisimos investigar (entre el otoño del 387 y el verano del 388), disputando de donde viene el mal. Y disputamos de tal modo que si, pudiésemos, la razón reflexiva y dialéctica traería también a nuestra inteligencia aquello que como sumisos a la autoridad divina creíamos sobre este asunto, hasta donde pudiésemos, disputando, con la ayuda de Dios. Y porque, después de discutir las razones con diligencia, quedó claro entre nosotros que el mal no nació del libre albedrío de la voluntad, los tres libros que produjo esa discusión se llamaron el “Libre Albedrío”. El segundo y el tercero los terminé, como puede entonces, en África, ya en Hipona, ordenado sacerdote” (*San Agustín, s.f., Retracciones I,9,8*)

La obra “Del libre arbitrio” demuestra que es el único origen de la maldad humana y que Dios no es el responsable del mal, sino una elección libre por parte del humano, sin embargo, para conocer el origen de dicha obra es importante contextualizarla, ya que eso nos ayudará a explicar que el “libre albedrío” nació en un contexto de polémica y además es la

respuesta a una pregunta que hizo Evodio a Agustín sobre el origen del mal: “Dime te ruego ¿acaso no es Dios el autor del mal?” (*San Agustín, s.f., Libre Albedrío, I,1,1*)

Retrocedamos al tiempo de San Agustín. Cuando él tenía alrededor de 34 años comenzó a escribir dicha obra; ya llevaba 5 años fuera de la secta maniquea, sin embargo aún no comprendía algunos temas claves para defender la doctrina de la Iglesia, como por ejemplo el origen del mal. He dicho que esta obra nace en un contexto de polémica. En la obra “retractaciones”, San Agustín nos dice contra quien era su batalla después de su conversión:

Ciertamente que fue suscitada esta discusión por aquellos que niegan que el mal tiene su origen en el libre albedrío de la voluntad; y si es así, pretenden culpar a Dios, como autor de todas las naturalezas, queriendo de este modo, según el error maniqueo, introducir una naturaleza del mal inmutable y coeterna con Dios (*San Agustín, s.f., Retractaciones. I,9,8*).

Esta cita es bastante fundamental, no solo porque nos dice el nombre de sus oponentes (los maniqueos), sino porque nos deja claro que Agustín no pretende introducir una nueva doctrina; él quiere defender, desde la razón, la doctrina cristiana, heredada por los apóstoles. Esta doctrina cristiana enseña que el origen del mal corresponde al ser humano porque le fue dado la libre voluntad de hacer el bien o el mal.

Antes de adentrarnos en la obra “del libre arbitrio”, es conveniente informarnos sobre la doctrina que enseñaban los maniqueos mediante algunas obras como: “de las costumbres de la Iglesia Católica y de los maniqueos”, “actas del debate con el maniqueo Fortunato”, “replica a Fausto, el maniqueo”, con las que el mismo San Agustín combate a los maniqueos. Ellos afirman que hay dos dioses, uno bueno y malo, dice Agustín: “a vuestro reino del mal, que según creéis, es sumo mal, nada lo puede dañar, porque carece de todo bien. Hay dos naturalezas, como vosotros lo afirmáis, el reino de la luz y el reino de las tinieblas...” (*San Agustín, s.f., De las costumbres de la Iglesia Católica y de las costumbres de los maniqueos, s.f.*). Esta secta se caracterizaba por ser dualista, es decir, sostenía la existencia de dos fuerzas cósmicas, o también llamadas el bien y el mal.

En esta tesis maniquea sobre el principio del bien y del mal, está también la afirmación de que el mal es coeterno a Dios. Según ellos, no todo viene de Dios, de lo contrario Dios habría creado también el mal; sino que al lado de Dios también está el mal, y por lo tanto en el mundo hay dos principios: el bueno y el malvado. Dios no creó el mal, éste ya existía con Dios, es coeterno a Dios. El problema nace cuando el mal quiere apoderarse del reino del bien y este para defenderse pone en acto la creación del cosmos. En cada uno de nosotros viven estos dos principios, y que están en pelea constantemente. Esto explicaría porque nosotros hacemos el bien y porque actuamos mal.

San Agustín sabía muy bien aquello que los maniqueos defendían, los conocía muy bien, ya que él mismo fue maniqueo por nueve años; como él mismo lo cuenta en la obra “las confesiones”: “en estos nueve escasos años en que les oí con ánimo vagabundo, esperé con muy prolongado deseo la llegada de aquel anunciado Fausto. Porque los demás maniqueos con quienes de casualidad topaba, no sabiendo responder a las cuestiones que les proponía, me remitían a él” (*San Agustín, 1974, Confesiones, V,6,10*).

San Agustín rechaza el pensamiento maniqueo y defiende simultáneamente la idea que todo fue creado por Dios. Ahora bien, él sabe que no debe atribuir a Dios el principio del mal, pero a la vez debe salvaguardar el libre arbitrio del humano. Por eso la obra “libre arbitrio” es considerada una obra de transición en el pensamiento de San Agustín donde afronta temas esenciales como el libre albedrío, la voluntad humana y su relación con la gracia divina en la salvación de la humanidad, que son cuestiones principales para la doctrina cristiana.

Además, en los años siguientes deberá también luchar con el pensamiento pelagiano. Dice San Agustín en la obra “replica a las dos cartas de los pelagianos”: “habiéndosele acusado de enseñar que la gracia de Dios se daba según sus propios méritos... y es que no sabe que con sus mentiras o velando su pensamiento engañó a los hombres, sus jueces” (*San Agustín, s.f.*,

Tratado contra las dos epístolas de los pelagianos). Y en otro capítulo Agustín explica la necesidad de la gracia y del bautismo:

“Sabemos que enseñáis esto no según la doctrina de San Pablo, sino según la doctrina hereje de Pelagio; es decir, que a los párvulos es necesario el bautismo, no para que se les perdonen los pecados, sino solamente por el reino de los cielos, puesto que les concedéis fuera del reino de los cielos la salvación y a vida eterna, aun cuando no hayan sido bautizados. Y no paráis mientes en lo que está escrito: el que creyere y se bautizare, se salvará; más el que no creyere, se condenará... y hallareis lo que no queréis admitir: el pecado original” (*San Agustín, s.f., Contra las dos epístolas de los pelagianos, I,22*).

Por un lado, San Agustín tiene la obligación de afirmar que el origen del mal está en el libre arbitrio del humano y por otro lado debe afirmar que Dios le dio al humano el libre arbitrio y que ha hecho bien al darlo; y al mismo tiempo debe argumentar que la Gracia de Dios es dada al humano antes de cualquier mérito, y que ésta levanta al hombre caído por su pecado original.

1.2 Estructura de la Obra y Género Literario.

Me gustaría decir que la obra “libre albedrío” se la puede estudiar de muchas maneras ya que es una reflexión sistemática filosófica y teológica en donde se abordan temas como el libre albedrío, la voluntad humana y la gracia divina dando una visión integral sobre estos conceptos teológicos y filosóficos. El método de lectura que yo propongo es un enfoque de tipo textual, esto quiere decir, que prevale la lectura agustiniana y a través de ella expondré la idea final del libre arbitrio que emerge en la obra. Debo además decir que este enfoque de lectura de tipo textual no es el único que hay. Al menos en el campo científico existen otros enfoques de estudio posibles para este autor y esta obra. Uno de los enfoques es “lexicográfico”, es decir, tener que escribir una especie de diccionario y explicar que quiere decir el libre arbitrio para San Agustín, este es un trabajo que ya ha estado realizado. En la actualidad hay un diccionario agustiniano parcialmente terminado, publicado en tres idiomas: inglés, francés y alemán llamado “augustinus lexicon” publicado en el 1986 en la casa editorial “Schwabe”.

Otro tipo de enfoque, que podría haber asumido, para explicar la obra “libre albedrío” es de tipo analítico, esto consistiría en iniciar de algunas definiciones existentes de determinados conceptos, por ejemplo: ¿qué se entiende “por libre arbitrio”? ¿Cuáles son los problemas conceptuales más relevantes en relación al “libre arbitrio”? y en base a estos conceptos dados ir a estudiar el pensamiento agustiniano. El riesgo con aplicar este tipo de enfoque está en sobreponer nuestras categorías o conceptos filosóficos a aquello del autor que queremos estudiar; para este tipo de enfoque nos ayudaría el mismo autor, es decir San Agustín, que nos proporcione las definiciones de los términos que él usa. Desgraciadamente, no nos da estas definiciones en lo que respecta al menos a esta obra sobre el “libre arbitrio” y por lo tanto no es posible asumir este tipo de enfoque para una guía de lectura.

Por eso el tipo de enfoque que seguiré es de tipo histórico conceptual, es decir, tratar de seguir el desarrollo del concepto “libre arbitrio” evidentemente a partir del pensamiento de San Agustín. Los resultados de este tipo de enfoque son muy importantes, pero es necesario un análisis previo de algunos textos agustinianos para poder sacar a la luz el contenido conceptual y después de haber hecho este tipo de camino, a mi parecer, es posible insertar estos términos al interno de la historia del pensamiento agustiniano y, por lo tanto, entender su función dentro de aquella historia.

No podemos estudiar a San Agustín como un pensador sistemático que explica una idea desde el inicio hasta el final, ya que poco a poco va entrando en los misterios teológicos, él mismo va cambiando de idea sobre ciertos temas ya explicados, de hecho él mismo afirma que el segundo y tercer libro los termina después; sin embargo esto no sucede siempre, hay ideas que no cambia. Estudiar a San Agustín, como estudiar esta obra, netamente como obra filosófica es incorrecto, recordemos que la polémica de esta obra es una respuesta a una pregunta de tipo teológico, es decir que tiene que ver con Dios, no es una obra antropológica ni de tipo moral, de hecho San Agustín afirma: “Esta discusión se ha de tener en cuenta contra los maniqueos,

que no aceptan las Escrituras Santas del Antiguo Testamento, (...) No obstante, se ha de defender contra los pelagianos lo que ambas Escrituras enseñan, y que ellos confiesan que las aceptan” (*San Agustín, s.f., Retracciones I, 9, 8*).

Siendo esta obra un diálogo, que por cierto es una forma literaria muy conocida en la edad antigua, nos ayuda a ver las ideas de los interlocutores y a llegar a sus conclusiones surgidas de la confrontación de las ideas. Además, esta obra se distingue por su estilo literario, es decir, las argumentaciones son lógicas y sus conclusiones sólidas. Además de su valor filosófico, el “libre albedrío” tiene una finalidad educativa, ya que San Agustín trata guiar al lector hacia una comprensión de los misterios de la fe y de la condición humana. Él mismo ya desde las primeras líneas de la obra enfatiza claramente que el estudio de esta disciplina es un bien: “y con mucha razón, puesto que por ella se nos comunica la ciencia o se enciende en nosotros el deseo de adquirirla” (*San Agustín, s.f., Libre Albedrío, I,1,1*).

La estructura del primer libro de la obra, aunque no siga una línea directriz porque Agustín toca algunos temas, me parece, sin embargo, oportuno nombrar algunos puntos:

- El problema del origen del mal actuar y la responsabilidad de Dios.
- La esencia del mal actuar: la pasión.
- Las dos leyes.
- Voluntad de sabiduría e insensatez; felicidad e infelicidad.
- Cuales acciones malas deben ser castigadas por la ley temporal.
- Resultados y solución al problema de la esencia del mal actuar.
- ¿Por qué Dios nos ha dado el libre arbitrio, si es en base a esto que actuamos mal?

Este es a mi parecer los puntos más importantes del libro I de dicha obra. San Agustín centra las razones del por qué el humano peca; y además, estudia la libertad humana en el contexto de la creación de Dios. En este primer libro, Agustín sienta las bases para entender el concepto del libre arbitrio en el contexto plan de Dios y la responsabilidad moral de los seres humanos por sus actos. Podemos leer lo que dice en la obra: “creemos que hay un solo Dios y

que de Él procede todo cuanto existe, y que, no obstante, no es Dios el autor del pecado.” (San Agustín, s.f., *Libre Albedrío*, I,2,4).

La estructura del segundo del libro, presenta un como tema central la prueba de la existencia de Dios, y entre los cuales los puntos que puedo resaltar son los siguientes

- Argumentos contra el libre arbitrio.
- Relación entre presciencia divina y libre arbitrio.
- Influencia del pecado original.
- Necesidad de la gracia divina.

El segundo libro, la gran parte de los capítulos, se plantea el tema sobre la existencia de Dios, San Agustín expone paso a paso su teoría acerca del conocimiento, partiendo desde lo sensible y animal hasta lo intelectual y abstracto. San Agustín llega por una serie de razonamientos al concepto de Dios como un ser esencialmente bueno: “intentemos primero una prueba evidente de la existencia de Dios; veamos después si proceden de Él todas las cosas buenas, y, por último si entre los bienes se ha de contar la voluntad libre del hombre” (San Agustín, s.f., *Libre Albedrío*, II,3,7). El dialogo pone una relación entre la existencia de Dios y la libertad del humano: “En esto consiste también nuestra libertad, en someternos a esta verdad suprema; y esta libertad suprema es nuestro Dios, que nos libra de la muerte, es decir, del estado del pecado” (San Agustín, s.f., *Libre Albedrío*, II,13,37). Por ultimo leemos cómo el pecado original ha debilitado el libre arbitrio del humano y lo ha inclinado al mal, he aquí la importancia de la Gracia divina que es necesaria para que él pueda elegir el bien.

La estructura del tercer libro:

- La naturaleza del mal.
- Permision del mal por parte de Dios.
- El problema del escándalo.
- La reprobación.

El tercer libro de esta obra es una aclaración a los dos libros anteriores en la cual el pecado que comete el humano nos separa de Dios, y este a la vez proviene del libre arbitrio. El mal que hace el humano no es una sustancia sino privación del bien. San Agustín trata de

armonizar la relación del libre arbitrio con la presencia de Dios, se argumenta que Dios permite el mal porque es un precio necesario para salvaguardar el libre arbitrio.

San Agustín reconoce que aún falta por tratar varios puntos, aun así el tema fundamental ya está resuelto, además porque la obra ha crecido bastante en volumen: “creo no haber omitido nada de cuanto, con la gracia de Dios, me ha sido posible entender que debía contestar a tus preguntas para resolver todas tus dudas y dificultades (...) la extensión de este libro nos obliga a interrumpir estas discusiones y poner aquí punto final” (*San Agustín, s.f., Libre Albedrío, III,25,77*).

Explicada la estructura de esta obra acompañada de una pequeña descripción, en el siguiente subtítulo expondré más detalladamente el contenido de la obra, ya que siendo un texto complejo y rico en argumentos se necesita desarrollar en un nuevo subtítulo dicha obra.

1.3 Contenido de la Obra.

El presupuesto para entender a San Agustín consiste primero en **creer** para llegar al **comprender**, de hecho dice al inicio de la obra: “si confesamos que Dios es justo (...) pues creemos que la Providencia Divina, reguladora de cuanto en el mundo acontece, síguese que de ningún modo es Dios autor del primer género del mal” después dirá “si aprendemos el mal, lo aprendemos para evitarlo, no para hacerlo” (*San Agustín - el Libre Albedrío, I,1,1*). A partir de este presupuesto podemos continuar con nuestra lectura con los próximos capítulos de la obra.

El Primer Libro de la obra “libre albedrío” contiene 16 capítulos y la cuestión de fondo es una pregunta que plantea Evodio, discípulo de Agustín, a su maestro: ¿Es Dios el autor del mal? El diálogo se desarrolla en un ambiente intelectual en donde Agustín, mediante ejemplos y argumentos sólidos, y junto a Evodio, su discípulo, van resolviendo temas como la

concupiscencia, ley humana y eterna, la función que ejercen en el humano las pasiones y la fuerza de la voluntad necesaria para apartarse de los vicios o de las pasiones. Además, se aclara que Dios no es el autor de mal moral, sino que éste se suscita en el libre albedrío del humano. El deseo desordenado, es identificado como la raíz del pecado. A través del libre albedrío del humano, él elige seguir a la concupiscencia o a Dios; aquí se abre un pequeño problema sobre una cuestión: ¿puede ser la concupiscencia el origen del mal? Agustín refuta esta objeción mediante un ejemplo: al soldado le es permitido matar, “porque la ley no les obliga a no matar, sino que les deja en libertad de hacerlo o no hacerlo”. (*San Agustín - el Libre Albedrío*, I,5,12) En su mano está la libertad del matar o no. Agustín argumenta que la ley permite tales actos para evitar un mal mayor, pero la cuestión de si están completamente libres de pecado es más compleja.

Después se introduce el concepto de ley eterna y razón suprema, que ordena todas las cosas. En el capítulo VII, del Primer Libro, se enfatiza que el humano está en sintonía con la ley eterna, y es la razón y la inteligencia lo que nos distingue de los animales y le permite conocer que vive. Y después en el capítulo VIII leemos: “toda la actividad de la vida animal se reduce a procurarse los placeres del cuerpo y evitarse las molestias, ... pero cuando la razón domina todas esas concupiscencias, entonces es cuando se dice que el hombre está perfectamente ordenado” (*San Agustín - el Libre Albedrío*, I,8,18), está claro el argumento. Agustín afirma que aquella persona que esté sujeta a la ley temporal va a llevar una vida desordenada o inclinada siempre a las pasiones, sin embargo, aquella persona que se deje llevar por la ley eterna, a la que debemos obedecer siempre, tiene una vida virtuosa porque es la razón quien gobierna sobre ella; de hecho, la razón le permite gobernar sobre las demás creaturas. Cuando la razón domina los deseos y pasiones, el humano está en armonía con la ley eterna. Por lo tanto, el humano cuando utiliza su razón, es sabio, “esto es a los que mediante el reinado del espíritu han conquistado la paz subyugando todas las pasiones” (*San Agustín - el Libre*

Albedrío, I,9,19) porque la sabiduría consiste en la autoridad de la mente sobre las pasiones. San Agustín y Evodio concuerdan en que la pasión no puede ser más poderosa que la mente, sin embargo, “ninguna otra cosa hace a la mente cómplice de las pasiones sino la propia voluntad y libre arbitrio” (*San Agustín - el Libre Albedrío*, I,11,21). Por el contrario, aquella persona que somete la mente a las pasiones, para San Agustín y Evodio, su castigo será el sufrimiento y la agitación interna que experimenta la mente dominada.

Agustín y Evodio exploran cómo la voluntad determina la felicidad o la desgracia hombre:

“Si pues, amamos y abrazamos asimismo con todo el afecto de nuestro corazón a esta nuestra buena voluntad, y la preferimos a todas las cosas que no podemos retener, síguese que moran en nuestra alma aquellas virtudes en cuya posesión consiste precisamente el vivir justa y honestamente. De donde resulta que el que quiere vivir recta y honestamente, si realmente prefiere este querer a los bienes fugaces de la vida, conseguirá indudablemente ese tan inmenso bien, y con tanta facilidad cuanta supone el ser para él una misma cosa el querer algo y el tener lo que quiere.” (*San Agustín - el Libre Albedrío*, I,13,29)

Los interlocutores es decir, Agustín y Evodio, argumentan que quien ama la buena voluntad y vive según la razón alcanzará la felicidad, aunque todos desean alcanzar esta felicidad, no todos la alcanzan, ya que la felicidad se alcanza solo si se vive rectamente, algo que no hacen todos. La ley eterna establece que el mérito está en la voluntad y que la felicidad es el premio de la buena voluntad: “la vida bienaventurada se da como premio a la buena voluntad y la miserable a la mala.” (*San Agustín - el Libre Albedrío*, I,15,31)

Al final de este Primer libro podemos decir que Agustín define el mal moral como el desprecio de los bienes eternos y la búsqueda de los bienes temporales. Evodio esta de acuerdo y reconoce que el origen del mal radica en el libre arbitrio de la voluntad:

“Habiendo hecho constar, que de la voluntad de cada uno depende elegir lo que le plazca, seguir y obrar, y que nada ni nadie, si no es la voluntad, puede derrocar a la mente del trono de su reino y apartarla del camino del orden; y en fin, habiendo manifestado también que no se debe culpar a las criaturas del mal uso que de ellas hacen los hombres, sino al mismo que de ellas abusa, volvamos, si te parece, a la cuestión propuesta al principio de esta discusión(...) Por lo cual conviene ahora advertir y considerar si el obrar mal no consiste en otra cosa que en

desperdiciar los bienes eternos, de los cuales goza la mente por sí misma y por sí misma percibe(...)" (I,16.34).

En el libro II se plantea la cuestión de si Dios, al dar la libertad, es responsable del pecado. Evodio cuestiona a Agustín del "por qué ha dado Dios al hombre el libre albedrío de la voluntad puesto de que no habérselo dado, ciertamente no hubiera podido pecar." (*San Agustín - el Libre Albedrío*, II,1,1). Agustín argumenta que la libertad es necesaria para obrar bien y que Dios no es responsable del mal uso que el hombre haga de ella. Si de Dios viene solamente el bien, entonces el humano siendo creado por Dios es un bien y por lo tanto puede vivir rectamente, sin embargo "si el hombre en sí es un bien y no puede obrar rectamente sino cuando quiere, síguese que por necesidad ha de gozar de libre albedrío" (*San Agustín - el Libre Albedrío*, II,1,3). Evodio pregunta si la libertad, dada para obrar bien, no debería impedir el pecado. Agustín aclara que la libertad es necesaria para vivir rectamente y que Dios no puede ser culpado por el mal uso que el hombre haga de ella, "y habiéndonos sido dado para este fin, de aquí puede entenderse por qué es justamente castigado por Dios el que usa de él para pecar" (*San Agustín - el Libre Albedrío*, II,1,3), podemos entender entonces que para Agustín el castigo es el resultado del mal uso del libre albedrío. La libertad es un bien, aunque permita el pecado.

Para llegar al conocimiento claro de la existencia de Dios, Agustín inicia una demostración sobre su existencia. Parte de la existencia del hombre y su capacidad de entender. Establece que la inteligencia es superior a la mera existencia y a la vida, y que la verdad es superior a la inteligencia. Concluyendo que la verdad inmutable, superior a la razón humana, es Dios. San Agustín y junto a su discípulo discuten sobre la percepción sensorial: "lo evidente hasta ahora es que los sentidos del cuerpo sienten las cosas corporales (...) y, en fin, que la razón conoce todas estas cosas a sí misma, y que todos estos conocimientos los hace objeto de la ciencia" (*San Agustín - el Libre Albedrío*, II,4,10). Establecen que los sentidos individuales

perciben objetos comunes, por cada persona tiene sus propias sensaciones. La razón distingue entre sentidos y objetos percibidos, y se reconoce superior a ambos.

El obispo de Hipona usa los números como ejemplo de verdades inmutables e independientes de la percepción sensorial: “verás fácilmente que los números no son percibidos por los sentidos, si reflexionas en que cada número se llama así en virtud de las veces que contiene a la unidad” (*San Agustín - el Libre Albedrío*, II,8,22). Los números y la sabiduría se presentan como aspectos de una verdad superior, que trasciende la mente humana. El humano que se encamina en la búsqueda de la sabiduría, que es única y común a todos, sabe que ella le llevará a la felicidad, aunque los hombres busquen diferentes bienes. Además, argumenta “que todas aquellas que hemos llamado normas y luminas pertenecen a la sabiduría, puesto que es cierto que cuanto más alguien acomoda su vida a ellas vive, tanto más sabiamente vive y obra” (*San Agustín - el Libre Albedrío*, II,10,29) Las verdades que pertenecen a la sabiduría son inmutables y accesibles a todos los que pueden razonar. La sabiduría es superior a la mente humana y es la fuente de la felicidad verdadera.

Tanto los números como la sabiduría son, para Agustín, verdades inmutables. Ambos son importantes para comprender el orden y la belleza del universo, y esta verdad inmutable de la que hemos hablado, es superior a la mente humana.:

“cuando comenzamos a mirar a las alturas, nos encontramos con que también ellos, los números, sobrepasan nuestro espíritu, y que permanecen inmutables en la misma verdad (...), los doctos y estudiosos, cuanto más se elevan sobre las impurezas de la tierra, tanto mejor contemplan el número y la sabiduría en el seno de la misma verdad y tanto más aprecian la una y la otra ” (*San Agustín - el Libre Albedrío*, II,11,32)

Esta verdad es Dios, y es a través de la unión con esta verdad que el hombre alcanza la sabiduría y la felicidad. He aquí, la importancia de abrazar esta Verdad, que es la fuente de la felicidad verdadera, “en esto consiste nuestra libertad, en someternos a esta verdad suprema; y esta verdad suprema es nuestro Dios, que nos libra de la muerte, es decir, del estado del pecado” (*San Agustín - el Libre Albedrío*, II,13,37) y “hemos aprendido por la fe, ósea, que Dios es

Padre de la Sabiduría, recuerda que también hemos aprendido por la fe que la Sabiduría, engendrada por el Eterno Padre, es igual a Él” (*San Agustín - el Libre Albedrío*, II,15,39). Con esto San Agustín enfatiza que la verdad es la fuente de la libertad y la seguridad. Solo se puede gozar de aquello que se posee con seguridad, y la verdad es lo único que no se puede perder contra la voluntad. Con este argumento se cierra el tema de la Existencia de Dios como verdad inmutable y accesible a la razón humana; y la comprensión de estas verdades (belleza y orden) acerca al humano a la sabiduría.

Sin embargo, el dialogo entre Evodio y San Agustín sigue abierto con una última interrogante: “el acto de apartarse la voluntad de su Dios y Señor es, sin duda alguna pecado, ¿Podemos acaso decir que es Dios el autor del pecado? No, y en este caso no procedería de Dios este movimiento. ¿De dónde, pues procede?” (*San Agustín - el Libre Albedrío*, II,20,54). Su dialogo filosófico continua, y esta vez profundizarán en la naturaleza del mal y su relación con la voluntad humana.

Agustín recuerda a Evodio que en el Primer libro habían ya discutido que era “propio de la voluntad aquel movimiento por el que ella aparta del Creador su voluntad para entregarla a las criaturas.” (*San Agustín - el Libre Albedrío*, III,1,2). Agustín recuerda que la inclinación al mal es voluntaria y no puede atribuirse a Dios. La voluntad es libre de elegir entre el bien y el mal, y su elección determina la felicidad o desgracia. El problema aquí es que no queda conciliada la cuestión entre presciencia divina con la libertad humana: Si Dios ya conoce los pecados del hombre ¿cómo puede el hombre pecar libremente? San Agustín dice: “la Providencia Divina no preside los acontecimientos humanos, y así, abandonando al destino sus cuerpos y sus almas, se entregan a toda suerte de vicios, que los malhieren y despedazan.” (*San Agustín - el Libre Albedrío*, III,2,5) Por tanto, Dios prevé los actos libres de la voluntad humana sin causarlos, es decir, Dios conoce de antemano los actos libres de la voluntad, pero no los ocasiona. La voluntad humana sigue siendo libre de elegir, incluso si Dios sabe ya cuál será

esa elección: “aunque Dios conozca de antemano todos los actos de nuestra voluntad, no se sigue, sin embargo, que queramos alguna cosa sin voluntad de quererla” (*San Agustín - el Libre Albedrío*, III,3,7). San Agustín sigue desarrollando con el siguiente ejemplo:

“Cuando llegues a ser feliz, lo serás, no contra tu voluntad, sino queriéndolo tú. Así, pues, siendo Dios concededor de tu felicidad futura y no pudiendo ser de otro modo de como él conoce, de lo contrario no tendría presciencia, no por eso nos vemos obligados a pensar lo que sería un absurdo enorme y muy distante de la verdad, a saber: tú has querido ser bienaventurado sin quererlo.” (*San Agustín - el Libre Albedrío*, III,3,7)

Como vemos, para San Agustín la presciencia divina y la libertad humana no son contradictorias, sino complementarias. No porque Dios sepa lo que hará el humano deja de ser un acto voluntario, Aquí se centra lo que es la libertad humana y su responsabilidad moral en sus actos, aun así, “Dios, sin obligar a nadie a pecar, prevé, sin embargo, quienes han de pecar por su propia voluntad” (*San Agustín - el Libre Albedrío*, III,4,10). Evodio, discípulo de Agustín, acepta que la presciencia divina no anula la libertad, pero aún tiene dudas: “aún no veo como no están en contradicción estas dos cosas: la presciencia divina de nuestros pecados y nuestra libertad de pecar (...) pero querría saber con qué justicia castiga los pecados.” (*San Agustín - el Libre Albedrío*, III,4,10), Agustín aclara que “Dios no es el autor de todo lo que prevé. Pero de las cosas de las que no es malhechor es, sin embargo, justo vengador” es “proprio de su justicia el no dejar impune el pecado en su juicio, precisamente, porque es cometido por la voluntad libre, y que la presciencia no obliga a nadie a pecar” (*San Agustín - el Libre Albedrío*, III,4,11) por tanto el castigo divino es justo y necesario.

A pesar de que el humano peque, haga daño a otros, no por eso Dios a dejar de alabar a Dios. Dios es digno de alabanza por crear todas las criaturas, incluidas las pecadoras. “Más yo les digo: no clamen, no censuren al Creador, pues Dios no les ha obligado a pecar por el hecho de haberlos creado y haberles dado el poder de querer o no querer pecar” (*San Agustín - el Libre Albedrío*, III,5,14). La infelicidad de las almas pecadores no contradice la bondad de Dios, ya que es el resultado de sus propias elecciones libres y su rechazo a hacer el bien. “Los

pecados y los castigos consiguientes no son naturalezas, sino que son estados accidentales de las naturalezas” (*San Agustín - el Libre Albedrío*, III,9,26).

La existencia de criaturas que pecan no disminuye la bondad de Dios, ya que incluso ellas contribuyen al orden y la belleza del universo, la existencia, incluso en la desgracia, es un bien que proviene de Dios. Dios muestra su justicia al castigar el pecado y su misericordia al ofrecer la redención. La miseria humana es un castigo justo por el pecado, pero también un estímulo para el crecimiento espiritual y la búsqueda de la felicidad verdadera en Dios. “Así, pues, cuanto más amares el ser, tanto más desearás la vida eterna y con tantas más ansias desearas ser formado de manera que tus deseos no sean temporales.” (*San Agustín - el Libre Albedrío*, III,7,21)

Agustín considera además, que el suicidio no le lleva al no ser, al contrario el suicidio es un deseo de descanso y quietud: “A mi modo de ver, nadie que se suicida, o que de alguna manera desea morir, está convencido de que después de la muerte no será nada” *San Agustín - el Libre Albedrío*, (III,8,23), incluso en la desgracia, el hombre desea existir porque ha recibido el ser de Dios.

En los capítulos anteriores hemos explicado que si el humano se inclina por los placeres temporales se aleja de la verdadera felicidad, sin embargo la criatura puede reestablecerse gracias a que Jesús tomó nuestra naturaleza, “Si Él, siendo justo y permaneciendo en la misma justicia, pudo ser revestido de un cuerpo mortal, no así puede el pecador, mientras es pecador, llegar a la inmortalidad de los santos, esto es, a la sublimidad de los ángeles” (*San Agustín - el Libre Albedrío*, III,9,28). Agustín explica que el pecado, aunque es un desorden, no perturba el orden universal de la creación, por el contrario, Dios en su sabiduría, se hace humano para liberar el hombre del dominio del mal y ofrecerle la salvación:

“Y así fue necesario, en efecto, que el alma viera humillado en el mundo al que por su soberbia había abandonado interiormente, para que se determinara a imitar su humildad y de

este modo tornar a la sublimidad invisible, al mismo Dios, a quien antes había interiormente abandonado debido a la soberbia” (*San Agustín - el Libre Albedrío*, III,10,30)

En esta cita podemos leer que para San Agustín, Dios no abandona a la humanidad caída por el pecado, al contrario, tiende su mano y siendo bondadoso ofrece su justicia y misericordia, mediante la encarnación de su Hijo, Jesucristo, porque el humano en su esencia es bueno, aunque esté corrompida, y esto a su vez no significa que la creación sea imperfecta, ya que proviniendo de Dios nada es malo, toda naturaleza es buena: “Entiendo por naturaleza aquello a lo que solemos dar el nombre de substancia. Luego toda substancia o es Dios o proviene de Dios, porque todo bien o es Dios o procede de Dios” (*San Agustín - el Libre Albedrío*, III,13,36). Lo que sí es contrario a la naturaleza, para San Agustín, es el vicio, ya que esta no solo corrompe al individuo sino que pueden corromper a otros y en este sentido el pecado es voluntario porque una persona puede arrastrar a otra. A pesar de que, la humanidad sea imperfecta por todas estas fragilidades, la esperanza para Agustín radica en que estamos llamados a la perfección: “así pues, llamamos vicio aquello que vemos falta a la perfección de la naturaleza, poniendo con esto bien de manifiesto que encontramos laudable aquella naturaleza cuya imperfección vituperamos precisamente porque desearíamos que fuese perfecta” (*San Agustín - el Libre Albedrío*, III,14,41).

San Agustín, además, refuta la idea de que Dios sea responsable del pecado humano. Dios concedió el libre albedrío al humano como un bien, ya que es un don divino; sin embargo, tras el mal uso de aquel libre albedrío el humano peca, Dios no obliga a nadie a pecar.

“Trata tú de ver qué es lo que debe la criatura pecadora, y verás que debe el obrar bien; trata de ver también a quién lo debe, y verás que es a Dios a quien lo debe; porque de aquel de quien ha recibido el poder obrar rectamente, si quisiere, ha recibido también el ser miserable si obrare mal, y feliz si obrare bien (*San Agustín - el Libre Albedrío*, III,15,43).

Como nadie es capaz de abolir las leyes del Creador todopoderoso, por eso el alma no puede menos de pagar lo que debe. O paga su deuda usando el bien del don que recibió, o la paga con la privación del don que profirió abusar, y, por tanto, si no la paga obrando la justicia, la paga sufriendo la desgracia, pues ambas palabras, justicia y desgracia, encierran la misma

idea, la de deuda; lo que podría expresarse también diciendo: Si no paga haciendo bien lo que debe hacer, paga padeciendo lo que debe padecer” (*San Agustín - el Libre Albedrío*, III,15,44)

La idea de San Agustín está clara, Dios da el libre albedrío para que el humano pueda elegir el bien; ahora bien, el humano que abuse de este don recibido tendrá el castigo correspondiente, pues siendo el universo creado en orden, sígase que en Dios no hay desorden, por tanto, al desorden del pecado sigue el castigo correspondiente, “ahora no vemos ni entendemos el modo secretísimo como se realiza este castigo. Esta visión e inteligencia está reservada al día del juicio, para manifestación pública de la justicia de Dios (...)” (*San Agustín - el Libre Albedrío*, III,15,44). Por lo tanto “no se ha de imputar a culpa del Creador el que alguien no haga lo que debe, que cede en su honor y alabanza el que el pecador padezca lo que debe” (*San Agustín - el Libre Albedrío*, III,16,46). Agustín identifica la voluntad como la causa del último pecado y el origen del mal moral, porque se aleja del bien supremos y busca los bienes inferiores.

Siendo la voluntad del humano la que hace que peque o no, Evodio pregunta a San Agustín sobre la causa de la voluntad, es decir, que precede a la voluntad que esta peque. Agustín comprueba que no hay nada que preceda la voluntad. Es la voluntad voluntariamente la que peca, “si la voluntad fuera conforme a la naturaleza, la conservaría y no le sería nociva, y, por tanto, no sería perversa. De donde se infiere que la raíz de todos los males no está en la naturaleza” (*San Agustín - el Libre Albedrío*, III,17,48). Además, el filósofo, sostiene que el pecado existe por la libertad. Si el humano no fuera libre, no sería responsable de sus actos, si no obraría por sí solo, sería solo una marioneta; sin embargo, por la ignorancia de no utilizar bien el libre albedrío el humano peca y como consecuencia pierde el don recibido y por lo tanto pierde el conocimiento de actuar correctamente, “la ignorancia y la debilidad son realmente los dos castigos penales de toda alma pecadora. De la primera proviene el error, que embrutece, y

de la debilidad el temor, que aflige.” (*San Agustín - el Libre Albedrío*, III,18,52). La libertad es esencial para la moralidad y la responsabilidad humana.

Alguien podría decir además: ya que nuestros primeros padres, Adán y Eva, pecaron y transmitieron la ignorancia y la debilidad, nosotros quedamos exentos de nuestros pecados, es decir, no tendríamos nosotros la culpa de arrastrar el pecado de nuestros primeros padres, ya que nacemos con la imposibilidad de hacer el bien, por el contrario San Agustín, dice:

“Quizá se quejarían con razón si no hubiera habido ningún hombre vencedor del error y de la concupiscencia; pero hallándose presente al hombre siempre y en todas partes el Señor, que, valiéndose de todas las criaturas de mil modos llama hacia sí al que de él se aparta, que enseña la creyente, consuela al que espera, exhorta al que le ama, ayuda al que se esfuerza y que escucha al que le invoca, no se imputa como culpa precisamente lo que ignoras con ignorancia invencible, sino la negligencia en procurar saber lo que ignoras; ni tampoco se te imputa como culpa el que no puedas dar tú la salud a tus miembros heridos, sino el que desprecies a quien quiere y puede curarte.” (*San Agustín - el Libre Albedrío*, III,19,53).

A pesar de que la ignorancia y la debilidad las adoptamos de nuestros primeros padres, Agustín sostiene que estos no excusan al hombre de su responsabilidad humana. El humano sigue siendo libre de buscar la verdad y hacer el bien, a pesar de sus fragilidades, ya que a nadie se la ha privado de las facultades de la razón; aun así, aquel que “confiese humildemente su debilidad, a fin de que venga en su ayuda aquel que ni se equivoca ni se fatiga cuando viene en socorro de los que así lo invocan y así se humillan.” (*San Agustín - el Libre Albedrío*, III,19,53). Así como el humano cae en pecado, de la misma manera puede levantarse siempre y cuando invoque la ayuda de Dios. Es gracias a Dios, por medio de Jesucristo, que el humano puede perfeccionarse en sus virtudes para verse libre de su ignorancia y alcanzar la salvación, aun pudiendo ser difícil el obrar bien, en ningún tiempo rechazar el auxilio del Creador. San Agustín, además afirma que Dios sería digno de alabanza incluso si la ignorancia y la debilidad fueran connaturales al humano ya que Él “no les ha quitado ni la libre voluntad de pedir, ni de investigar, ni de insistir, y está dispuesto a dar a los que le pidan, a manifestarse a los que le busquen y abrir a los que llamen, no sería culpable absolutamente de nada.” (*San Agustín - el*

Libre Albedrío, III,20,58). Además “no se le imputa al alma como pecado lo que naturalmente no puede, sino la falta de diligencia en aprender y el que para obrar rectamente no pone un empeño digno de la felicidad que se trata de conseguir.” (*San Agustín - el Libre Albedrío*, III,22,64).

Por otra parte, Agustín toca el tema del sufrimiento de los párvulos, siendo un tema que inquieta a sus contrincantes. Agustín argumenta que “es imposible que haya podido ser creado sin motivo suficiente ningún hombre, siendo así que ni una hoja de ningún árbol se crea inultamente.” (*San Agustín - el Libre Albedrío*, III,23,66) y aunque parezca injusto el sufrimiento de aquellos niños no contradice la bondad ni la justicia de Dios: “Y en cuanto a los niños, cuyos dolores tienen por fin quebrantar la dureza de los mayores, o ejercitar su fe, o probar su misericordia” (*San Agustín - el Libre Albedrío*, III, 23,68), en otras palabras, Agustín aclara que la muerte de los niños puede tener un propósito misterioso en el plan divino, esto lo vemos incluso en el evangelio cuando el hijo único de una madre viuda se muere, sin embargo la fe de su madre le fue a él tan útil, que por su fe su hijo volvió a la vida. Está claro, por lo tanto, que Dios, en su infinita misericordia, pretende algún bien y corrección de nosotros cuando alguien padece algún sufrimiento o muerte.

Finalmente, el filósofo describe que, el humano siendo un ser razonable le permite estar en ese camino hacia la sabiduría. Ya que la razón hace al humano capaz de obedecer preceptos para su propio bien: “Y así como la naturaleza racional viene a ser como la razón meritoria de la inteligencia del precepto, así la observancia del precepto es como el fundamento que nos hace dignos de la sabiduría.” (*San Agustín - el Libre Albedrío*, III,24,72) Cuando el humano permanece fiel a los preceptos recibidos comienza ese camino hacia la sabiduría y justamente porque está dotado del libre albedrío puede escoger el camino hacia el bien, en este sentido, el sabio peca cuando se aparta de la sabiduría, cuando piensa que puede solo con sus propias fuerzas. Agustín condena aquellos que por negligencia en buscar la verdad se apartan del buen

camino y se desvían de la sana doctrina terminando en el pecado de la soberbia, “y esto es lo que dice la Escritura: El principio de todo pecado es la soberbia; y el principio de la soberbia es apartarse de Dios. Este fue el pecado del diablo, la soberbia (...)” (*San Agustín - el Libre Albedrío*, III,25,76). Agustín concluye que la soberbia es la raíz de todos los pecados, es decir, el deseo desordenado de los bienes temporales. El pecado surge cuando el libre albedrío se aparta del bien supremo y se apega a los bienes inferiores, aun así, es un regalo divino que capacita al humano para elegir el bien y alcanzar la felicidad eterna. La solución a tan grande cuestión es acercarse y amar al ser Eterno, dador de todos los bienes.

1.4 La Idea de Gracia que emerge de la Obra.

Después de haber expuesto el desarrollo de la obra el “libre albedrío” de San Agustín, me enfocaré en la idea de Gracia que Agustín proporciona, no como una definición explícita y sistemática de la Gracia, como lo hará en obras posteriores, sino como fruto del diálogo entablado con su discípulo Evodio.

A lo largo del diálogo, la idea de Gracia se entrelaza con los argumentos sobre el libre albedrío y el origen del mal. Como primera cosa fundamental, San Agustín enfatiza la importancia de la fe como punto de partida para el entendimiento, así él mismo lo dirá: “Séanos Dios propicio y nos ayude a entender lo que hemos creído” (*San Agustín - el Libre Albedrío*, I,2,4). La fe, en cierto sentido, es un regalo de Dios que permite al hombre abrirse a la verdad revelada y participar de ella. Así, de una u otra manera, la Gracia actúa iluminando el entendimiento humano para que pueda comprender las verdades divinas, de hecho, al final del primer libro él mismo dirá: “Con la condición de que estemos con una actitud religiosa, a fin de que la divina providencia nos permita continuar y terminar felizmente la carrera que hemos comenzado” (*San Agustín - el Libre Albedrío*, I,26,35). San Agustín enfatiza la fe- el creer en

el auxilio divino como punto de partida para la afrontar el problema del origen del mal y el rol que cumple Dios en el humano, en este sentido la Sangrada Escritura es la fuente por excelencia para aprender los designios divinos, “el mismo Señor exhortó también a creer primeramente en sus dichos y en sus hechos a aquellos a quienes llamó a la salvación” (*San Agustín - el Libro Albedrío*, II,2,6). Las enseñanzas de la Sagrada Escritura son presentadas como la fuerza que libera al hombre de la esclavitud del pecado, ya le vemos desde el libro del Génesis, la caída del humano por la desobediencia hasta los evangelios, el don gratuito de Dios para volver a Él por medio de su Hijo Jesús que elevó al humano hacia Dios. En este contexto la Gracia se presente como el auxilio necesario de Dios para que el humano pueda no solo alcanzar la sabiduría sino también la salvación.

San Agustín, en la obra, establece un paralelismo entre el dominio del pecado sobre el alma y el dominio del diablo sobre el humano, “mas, puesto que el hombre que cae voluntariamente, no puede igualmente levantarse por su voluntad, agarrémonos con fe firme a la mano derecha que Dios nos tiende desde el cielo, esto es, a Jesucristo, Señor Nuestro; esperemos en Él con esperanza cierta y deseémosle con caridad ardiente” (*San Agustín - el Libro Albedrío*, II,20,54). Así la Gracia de Dios, manifestada en Jesucristo, es el auxilio divino que libera al humano del dominio del diablo, permitiéndole volver a Dios: “esto es lo que hizo que el Verbo de Dios, por el cual fueron hechas todas las cosas... extendiera nuestra miseria y el Verbo se hiciera carne y habitara entre nosotros. Y así es como podría el hombre llegar a comer el pan de los ángeles... dignándose hacerse hombre el mismo pan de los ángeles” (*San Agustín - el Libro Albedrío*, III,10,30).

Sin embargo, podríamos pensar que Dios creó al humano pecador, porque hace el mal o porque peca, en realidad San Agustín afirma que Dios es el creador de todas las criaturas, pero no las creó para que pecaran sino para que embellezcan el universo, es decir el humano es creado para que siguiera y obedeciera una ley divina: “contempla el cielo, la tierra y el mar y

todo cuanto hay en ellos... veras que todo tiene su belleza, porque tiene sus números. Quítales éstos, y todo queda reducido a nada. ¿Dónde, pues, han de tener su origen, sino donde lo tiene el número, siendo así que en tanto tienen ser en cuanto tienen sus números?”. (*San Agustín - el Libre Albedrío*, II,16,42). La Gracia nos mueve al acto de comprender la belleza de las cosas y a poder obrar correctamente. La Gracia es un don inmerecido, es decir, no es por el esfuerzo humano que se gana la Gracia, sino que es un don que Dios otorga libremente al humano, y en este sentido “Dios no debe nada a nadie, porque todo lo da gratuitamente” (*San Agustín - el Libre Albedrío*, III,15,45), en otras palabras, la Gracia no sólo libera al humano del pecado, sino que lo transforma, haciéndolo capaz de vivir una vida más virtuosa y alcanzar la bienaventuranza: “Él les dio, en efecto, el poder obrar bien en el desempeño de deberes penosos y les enseñó el camino de la fe en medio de las tinieblas de la ignorancia...y que debe implorar el auxilio del Creador, a fin de que secunde sus esfuerzos” (*San Agustín - el Libre Albedrío*, III,20,57).

Si en todo el primer libro de la obra la Gracia es entendida como auxilio divino para el entendimiento y enamoramiento de la sabiduría; en el segundo libro, la Gracia es el auxilio divino para la liberación del pecado. La gracia, por lo tanto, que emerge para San Agustín, no solo es el elemento central de la relación del hombre con Dios sino que tiene un poder santificador que eleva al hombre hacia Dios, permitiéndole alcanzar la salvación. De hecho, en el tercer libro de la obra San Agustín dice: “Él les dio, en efecto, el poder de obrar bien en el desempeño de deberes penosos y les enseñó el camino de la fe en medio de las tinieblas y de la ignorancia” (*San Agustín - el Libre Albedrío*, III,20,57). Dicho en otras palabras: Dios enseña, Dios ofrece los instrumentos, Dios ayuda; pero es el humano en su libertad quien se hace responsable de sus elecciones, y aunque la Gracia es necesaria para hacer el bien, cada uno debe decidir aceptar esa Gracia, he ahí la importancia de que la persona a través de la razón

se deje iluminar por la Gracia para que puede discernir el bien del mal, es decir la Gracia puede iluminar este proceso.

Esta obra se destaca por la complejidad de la moralidad y la necesidad de un equilibrio entre el libre albedrío y la Gracia divina en ese camino hacia Dios, al que todos estamos llamados. Situándose en el contexto de un conflicto teológico contra los maniqueos, defendiendo la libertad humana y el auxilio de Dios para con él.

Capítulo II: La creciente importancia de la Escritura, sobre todo en S. Pablo, en la formación de Agustín.

2.1 El encuentro con la Escritura antes de la conversión.

Para comprender a San Agustín, hay que tener presente su evolución en el tiempo, porque cuando él presenta sus obras en orden cronológico nos dice que mientras avanza en sus obras realiza un progreso en su experiencia de la fe cristiana, es decir él mismo nos hace notar que tiene una evolución en su pensamiento conforme va escribiendo.

La mamá de San Agustín, Mónica, educó a su hijo en la fe cristiana, aunque este no se sintiera tan convencido ya que también tenía el ejemplo de su papá, Patricio¹, que era pagano. El ambiente del niño Agustín fue crecer y educarse en un ambiente lejos de la religión cristiana. Este dato se debe tener presente para quien quiera entender la evolución interior y también sobre su personalidad.

Agustín estudia 4 años, de los 11 a los 16 años de edad, en Madaura, lugar donde la mayoría de personas todavía eran paganas, adoraban a sus dioses y despreciaban a los cristianos. Esto se lo pude leer en la carta 16 donde Máximo de Madaura escribe a Agustín en defensa del politeísmo pagano y hace una crítica del misterio cristiano. También San Agustín

¹ Se inscribió en el catecumenado en el 370 y recibió el bautismo un poco antes de morir.

después se referirá a ellos diciendo: “Allí donde encuentran un cristiano, lo suelen insultar, atormentarlo, burlarse de él, llamarle estúpido, tonto, sin valor e incapaz” (*San Agustín - Comentarios A los Salmos, 34, serm. 2.8 s. f.*).

A los 17 años de edad: Agustín llega a la grande ciudad portuaria, Cartago, donde llevará una vida paragonada a cualquier estudiante libre del yugo familiar y con mentalidad abierta como a todas las grandes provincias; y sus 19 años su forma de pensar comienza a cambiar totalmente cuando se topa con la lectura de “*Hortensio*”², aun así no es suficiente para que se convierta al cristianismo, en las confesiones dice: “semejante libro cambió mis afectos y mudó hacia ti, Señor, mis suplicas e hizo que mis votos y deseos fueran otros”. (*San Agustín- Confesiones, 3,4,7*). Más tarde se adhiere al maniqueísmo de la cual se proclaman como seguidores espirituales y puros de Cristo. Ya para la edad de 29 años había leído muchos libros filosóficos, sin que en estos estuviera el nombre de Cristo, y también sin tener la idea clara sobre el origen del mal, Agustín dice: “Considerando y comparando más y más lo que los filósofos habían sentido acerca del ser físico de este mundo y de toda la Naturaleza, que es objeto del sentido de la carne, juzgaba que eran mucho más probables las doctrinas de éstos que no las de aquellos (maniqueos)” (*San Agustín, 1974, Confesiones, 5,14,25*).

El deseo de conocer a Dios acompañó a Agustín durante toda su vida, desde que leyó el dialogo de Cicerón titulado *Hortensio*, hasta la tormentosa desilusión por el maniqueísmo, Agustín permaneció sediento de la Verdad: “Oh verdad, Verdad, cómo suspiraba por ti ya entonces, desde las intimas fibras de mi corazón” (*San Agustín- Confesiones, 3,6,10*), “prisionero y oprimido bajo el peso de los (mitos maniqueos) anhelaba respirar el aire limpio y puro de tu verdad, pero era en vano”. (*San Agustín, 1974, Confesiones, 5,11,21*).

Cuando parecía que Agustín, el convertido de Tagaste, acabaría por rendirse en una actitud de entumecimiento escéptico se encontrará con San Ambrosio, que gracias a sus

² Libro del Cicerón: escritor tan conocido por San Agustín.

prédicas pudo responder a muchas críticas plateadas por los maniqueos contra la Escritura y la Iglesia. El joven Agustín que iba solo a escucharlo, poco a poco, recuperaba el ánimo de poder encontrar la verdad en la Iglesia Católica. Sin embargo, todavía esto demoraría algo de tiempo.

Comenzó, entonces, el largo camino de regreso, durante el cual mostró gran interés en la doctrina neoplatónica, de la cual más tarde igualmente se verá decepcionado. Sin embargo, la doctrina neoplatónica ayudó bastante para que luego San Agustín entendiera el concepto del bien y del mal. En la obra “Contra los Académicos” San Agustín nos dice que su búsqueda de la verdad aún no es hallada ni siquiera en la filosofía sin embargo sus ánimos no desfallecen, sino que sigue firme en esa búsqueda: “Nunca hemos cesado de suspirar por la filosofía ni abandonado el pensamiento de aquel agradable género de vida que proyectamos” (*cfr. San Agustín, Contra los Académicos, 3,20,43*)

Los diálogos de Casiciaco, son un testimonio, de cómo Agustín va recuperando la confianza en la posibilidad de conocer a Dios. En la obra “La ciudad de Dios” Agustín dice convencido que, al menos, pocos hombres, ya durante esta vida, podrán alcanzar la perfecta sabiduría (*cfr. San Agustín, El Orden, 2,9,26*) y esto es porque Dios Padre envió a su único hijo, que es la verdad y sabiduría de Dios. (*cfr. San Agustín, la vida feliz, 4,34*). San Agustín es consciente de que puede conocer a Dios ya en esta tierra, a pesar de los sufrimientos que se presentan, y conocer a Dios sería la vida feliz de cada hombre.

En los años siguientes, leyendo atentamente las cartas de San Pablo, Agustín aprende que podemos conocer a Dios solo en parte, pues la visión cara a cara está reservada para la vida futura; de igual manera sobre la vida feliz, ya que todo hombre se encuentra en esa constante lucha por obrar el bien y no el mal: la paz perfecta se poseerá después de esta vida terrenal.

El converso de Tagaste mediante la adhesión a la fe católica está seguro que es capaz de conocer a Dios con mayor certeza y verdad en comparación con los grandes filósofos paganos, que de alguna manera han vislumbrado a Dios. El punto clave para conocer a Dios,

según Agustín, está en creer en Jesucristo, Hijo de Dios Padre, y que los filósofos paganos, en su soberbia, repudian como deshonrosa de Dios. Agustín inicia ya un camino en donde fe y razón van juntas, de hecho, para Agustín creer no es irracional.

Podemos darnos cuenta de que gran parte de los conocimientos de la sociedad y del mundo se basan en la fe. Creemos en la existencia de un país que nunca lo hemos visto pero en base al testimonio de personas que han estado en aquel país, creemos. Y toda la historia de la humanidad se basa en la fe; creemos porque alguien nos ha contado; confiamos en las personas porque son las únicas que podrían testimoniar algo que para nosotros no es creíble.

La fe para Agustín es una guía espiritual para alcanzar a la Verdad y también para guiar nuestras acciones y palabras, he ahí la importancia de que vaya juntamente con la razón, porque ambas permiten que el humano tenga una comprensión más clara y profunda de la realidad y el fin al que estamos todos llamados.

2.2 La solicitud hecha al obispo Valerio antes de la ordenación sacerdotal.

Una vez converso, Agustín regresa a África donde decide vivir como monje, vendió todos sus bienes y juntamente con un grupo de amigos inician una vida en comunidad con el objetivo de seguir en la búsqueda de la Verdad y la contemplación de la misma. Estando, sin embargo, en su ciudad natal, Tagaste, con motivo de continuar en su búsqueda de la Verdad viaja a Hipona; pero viaja en un momento equivocado ya que allí había la necesidad de un sacerdote y encontrándose en la iglesia fue escogido para ser sacerdote.

Por la historia sabemos que, en el tiempo de San Agustín, en el año 391, el pueblo escogía quien debía de ser ordenado, y viendo por lo tanto a Agustín que se encontraba allí, fue llevado hacia el obispo para ser ordenado presbítero, él mismo nos recuerda cómo vivió ese momento:

“Vine de joven a esta ciudad de Hipona: muchos de ustedes la conocen. Buscaba un lugar para fundar un monasterio y vivir con mis hermanos. Vine a esta ciudad para ver a un amigo, a quien creía poder ganar para Dios, para que estuviera con nosotros en el monasterio; estaba, por así decirlo, seguro de que no correría riesgo de ser ordenado obispo, puesto que el lugar ya tenía obispo” (Agostino, 2010)

Esta brusca ordenación sacerdotal de Agustín le exigía predicar la Palabra de Dios y frente a esta responsabilidad que presenta tal cargo, Agustín escribe una carta al Obispo Valerio. Y entonces tenemos la carta 21, escrita en el año 391, donde Agustín pide un tiempo para prepararse a su nuevo rol: “debo examinar todas las medicinas contenidas en sus Escrituras y dedicarme a la Oración y a la lectura, para que mi alma logre una salud idónea para tan peligrosas ocupaciones” (*San Agustín- Carta 21, sf*). Agustín enfatiza que si bien es cierto que la dignidad de un Obispo, presbítero o diacono es agradable a los ojos de las personas, puede ser extremadamente difícil y peligroso si no se lleva a cabo con dedicación y rectitud. Agustín es consciente de que no está instruido para asumir tal responsabilidad sin antes haber tenido una preparación adecuada, es decir, es consciente de que fue ordenado sin tener un tiempo necesario para instruirse adecuadamente, no obstante, había él mismo programado un tiempo de retiro para estudiar las Escrituras. Por eso pide al obispo Valerio que le conceda un tiempo de oración y de estudio de las Sagradas Escrituras de modo eficiente y con conciencia recta.

Por otro lado, Agustín reflexiona sobre la necesidad de conocerse a sí mismo y sus capacidades a través de la experiencia. Él reconoce que, antes de ser ordenado, no había comprendido plenamente las dificultades del ministerio sacerdotal y que solo a través de la experiencia pudo darse cuenta de sus verdaderas capacidades y limitaciones: “desconocía mis fuerzas y sagacidad para soslayar o afrontar la tormenta, y por eso presumía de mi valor” (*San Agustín- Carta 21, sf*). Agustín teme de no sentirse a la altura para servir adecuadamente a sus fieles a conseguir la salvación, a pesar de tener fe. Tiene miedo de no tener una respuesta convincente que dar a Dios el día del juicio si no ha tenido tiempo para prepararse “¿Qué podré realmente responder al Señor, mi juez?” (*San Agustín- Carta 21, sf*).

Esta carta ofrece una mirada íntima y personal sobre los desafíos y las preocupaciones que tiene Agustín en su camino espiritual y en su compromiso de servir a la Iglesia con dedicación y humildad, insistiendo al Obispo Valerio que se digne a aceptarla, “te pido por la bondad y por la severidad de Cristo, por su misericordia y justicia” (*San Agustín- Carta 21, sf*).

2.3 Los Comentarios de San Agustín a las Cartas Paulinas.

San Agustín entre los años 391-395, es decir después de ser ordenado presbítero, comenta algunos libros bíblicos, entre ellos las Cartas Paulinas especialmente en relación con la ley espiritual y la concupiscencia de la carne. San Agustín influenciado por su conversión al cristianismo y su estudio de las Escrituras abordó este y otros temas buscando armonizar la tensión entre el libre albedrío y la Gracia Divina, ya que eran temas conflictivos entre cristianos y maniqueos.

En la obra “libre arbitrio” Agustín ya tocó el tema de concupiscencia, que consiste en el deseo desordenado de las cosas y que va contra nuestra voluntad. Cada vez que actuamos mal, actuamos por concupiscencia, porque dejamos que prevalezca en nosotros el amor a las cosas que nos pueden ser arrebatadas contra nuestra voluntad; éste no es un comportamiento racional. Dicho de otro modo, cuando nos dejamos llevar por la concupiscencia, la razón está por debajo de la pasión, y perdemos, pese a que somos seres racionales. Agustín se cuestiona esto, pues no debería ser así; en realidad debería ser la razón quien gobierne a nuestros deseos; la razón es la parte mejor de nosotros porque solo nosotros la tenemos con respecto a otros seres vivos, ésta nos da la dignidad de ser personas. Agustín en su obra “libre albedrío” asegura que de Dios no pueden venir los deseos desordenados, porque Él es bueno, eterno e inmutable y porque el alma es superior a los deseos, no puede Dios empujar el alma humana a actuar mal. Por lo tanto, para Agustín, actuamos mal porque tenemos el libre albedrío, es decir,

porque hemos decidido en nuestra propia libertad, portarnos mal; entonces hemos puesto la razón por debajo de la concupiscencia, y por eso el libre albedrío es el origen no solo de bien sino también del mal; de ninguna manera es Dios el origen de mal.

“Cuando era yo todavía presbítero, estábamos en un grupo reunido en Cartago y leíamos la Carta a los Romanos” (*San Agustín- Exposición de algunos textos de la Carta a los Romanos*, s.f.). Que San Agustín defienda la idea de la Gracia de Dios no significa que está negando el libre albedrío del humano, sino que, ambas realidades deben y pueden ser afirmadas contemporáneamente.

En el contexto de la Carta a los Romanos, Pablo describe la relación entre la Gracia de Dios y el libre albedrío como un razonamiento entre la fe y las obras (Romanos 3,20-28). Según Pablo “no hay nadie que se justo ante Dios” (Rm 3,20), lo que implica que nuestra justicia no se basa en nuestras obras, sino en la fe en Cristo y en Rm 4,2-5 Pablo describe cómo Abraham fue justificado por su fe. Sin embargo, también Santiago afirma que “la fe sin obras está muerta” (Santiago 2,26), lo que sugiere que nuestras acciones tienen consecuencias morales.

San Agustín también analiza Rm 7,14-25, donde se describe al hombre que todavía carece de la Gracia divina. El apóstol explica que hay una lucha entre el espíritu y la carne, y que aunque uno quiere hacer lo bueno, no puede hacerlo por sí mismo. Agustín interpreta esto como una descripción del estado del hombre bajo la ley, antes de recibir la Gracia divina, y después, en Romanos 8,1-11, el Obispo de Hipona subraya que la Gracia de Dios nos libera del poder del pecado y nos permite vivir según el Espíritu.

Y aquí ya entramos en un tema teológico, porque Agustín toma la Sagrada Escritura y expone las afirmaciones que se encuentran en ella, defendiendo muy bien la autoridad que tiene la Biblia. Para Agustín en las Sagradas Escrituras se afirma el libre albedrío y precisamente el libre albedrío reafirma la necesidad de la Gracia de Dios:

“Dice el apóstol ¿Quién me librerá del cuerpo de esta muerte? La gracia de Dios por Jesucristo nuestro Señor, se refiere a la descripción que hace el hombre que vive todavía bajo

la ley y no bajo la gracia: desea hacer el bien, pero le vence la concupiscencia de la carne y termina obrando el mal. De este dominio de la concupiscencia sólo nos libra la gracia de Dios por Jesucristo nuestro Señor, mediante el don del Espíritu Santo.” (*San Agustín- Exposición de algunos textos de la Carta a los Romanos*,1).

De este mal obrar solo la gracia de Dios, por medio de Jesucristo, nos libraré- dice Agustín- mediante el don del Espíritu Santo. Con esta afirmación, Agustín deshace la herejía pelagiana: “con lo cual queda desbaratada la herejía pelagiana, cuyas pretensiones son que la caridad, que es la que hace que nuestra conducta sea leal y religiosa, no nos viene de Dios, sino que nace en nosotros mismos” (*San Agustín- Exposición de algunos textos de la Carta a los Romanos*,1). Agustín refuta esta posición, argumentando que la caridad y las buenas obras son fruto de la Gracia de Dios y no de esfuerzo humano: “Mas dado que el Espíritu Santo no se da sino a los que creen, quiere decirse que Dios no eligió las obras, sino la fe: las obras son un don de Dios, fruto de la caridad que obra en nosotros el bien (...)” (*San Agustín- Exposición de algunos textos de la Carta a los Romanos*, 52). Agustín argumenta que la doctrina pelagiana subestima la gravedad del pecado original y no hacen caso a la necesidad de la Gracia de Dios que nos mueve a actuar el bien; dicho de otro modo, Agustín pone fin a esta herejía pelagiana con la relectura y estudio de las cartas paulinas, “palabras que nos dejan ver cómo la finalidad de toda esta controversia no es otra que reafirmar lo que ya venía enseñando: que nuestras buenas obras se deben a la misericordia de Dios” (*San Agustín- Exposición de algunos textos de la Carta a los Romanos*,56).

San Agustín sostiene que el libre albedrío es la facultad de elegir entre el bien y el mal y es fundamental para la justicia divina pero no es suficiente para alcanzar la salvación. También señala que el libre albedrío está limitado por la naturaleza caída del hombre, que tiende hacia el pecado: “En nosotros, sin embargo, antes de la Gracia no hay libertad para no pecar, sino solo para no querer pecar.” (*San Agustín- Exposición de Algunos Textos de la Carta A los Romanos*, 12).

Aunque el libre albedrío permite al ser humano tomar decisiones, San Agustín argumenta que, debido al pecado original, la voluntad humana está inclinada hacia el mal. “Pero al hombre no se le priva del libre albedrío de su voluntad, sea cuando cree en Dios para alcanzar su misericordia, sea cuando rechaza a Dios, cayendo así en el castigo” (*San Agustín-Exposición de Algunos Textos de la Carta A los Romanos, 54*). Por lo tanto, el libre albedrío necesita ser auxiliado por la Gracia de Dios para que el individuo pueda obrar bien: “está claro que la cosa, pues, no está en que uno quiera o se afane para que obremos bien, sino en que Dios tenga misericordia, aunque también aquí esté implicada nuestra voluntad, que por sí sola nada puede” (*San Agustín-Exposición de Algunos Textos de la Carta A los Romanos, 54*). La Gracia divina no anula el libre albedrío, sino que lo restaura y lo orienta hacia el bien “la buenas obras son un don de Dios” (54), “La Gracia consigue no solo una recta voluntad, sino el que se pueda llevar a la práctica, no por nuestras fuerzas sino por la ayuda del redentor” (*San Agustín-Exposición de Algunos Textos de la Carta A los Romanos, 12*). La Gracia de Dios capacita al ser humano para vencer sus limitaciones del libre albedrío, para obrar bien y vencer al pecado y para alcanzar la salvación. Según el obispo de Hipona “no somos capaces de querer si no somos llamados; pero aun después de la llamada y de haber respondido queriendo, no basta nuestra voluntad y nuestro afán, si Dios no presta su ayuda a los que se afanan y los condice hasta la meta” (*San Agustín-Exposición de Algunos Textos de la Carta A los Romanos, 3*). Por lo tanto, nadie debe gloriarse por sus obras con si fueran propias.

Un aspecto importante en la teología de San Agustín es su cambio de mentalidad respecto al libre albedrío y la Gracia divina, que inicialmente creía que “el libre albedrío era una facultad que permitía al ser humano elegir entre el bien y el mal”, y que después de leer las cartas paulinas afirma que “la gracia es necesaria para restaurar nuestro libre albedrío” (*Agustín, 2001, p.123*) es el Agustín que poco a poco va cambiando de pensamiento y va armonizando sistemáticamente la teología católica a la que los herejes la habían ensuciado.

Este cambio se refleja en sus obras posteriores, donde enfatiza más fuertemente el rol predominante del don gratuito del Espíritu Santo como Gracia divina. El obispo de Hipona nos hace ver que la Gracia divina opera en conjunción con el libre albedrío; mientras que el libre albedrío es esencial para la responsabilidad moral, la Gracia de Dios es necesaria para capacitar al ser humano para obrar bien y para que puedan superar sus limitaciones y alcanzar la salvación. Esta interacción entre el libre albedrío y Gracia subraya la cooperación entre la voluntad humana y la acción divina en el proceso de la redención. Como dice San Agustín: “El hombre no puede hacer nada sin Dios, pero tampoco puede hacer nada contra su voluntad” (*San Agustín, s.f., Libre Albedrío, II,5*).

CAPITULO III: LAS CUESTIONES A SIMPLICIANO (De diversis quaestionibus ad Simplicianum)

3.1 Origen de la Obra

Para desarrollar este análisis, se seguirá una metodología que combina el acercamiento histórico-crítico con la reflexión sistemática. En primer lugar, se situará la obra en su contexto histórico, biográfico y eclesial, atendiendo a las circunstancias que rodearon su redacción y al lugar que ocupa en la evolución del pensamiento agustiniano. A continuación, se procederá al análisis detallado de la segunda cuestión del primer libro, examinando su estructura argumentativa, sus fundamentos exegéticos y sus implicaciones teológicas.

El "Ad Simplicianum" constituye un punto crucial en el desarrollo del pensamiento agustiniano, marcando un antes y un después en su comprensión teológica de la gracia y la predestinación divina (*cf. Congregación para la Doctrina de la Fe, 2000*). La carta de Simpliciano a San Agustín se ha perdido, pero se puede reconstruir su contenido a partir de la respuesta de Agustín (Mandouze, 1968). Esta obra es escrita un poco antes de la obra

“confesiones”, alrededor del año 397 d.C., en respuesta a aquel que después sería el sucesor de Ambrosio en la catedral de Milán: Simpliciano, sacerdote.

Simpliciano de Milán, destinatario de la obra, había sido maestro de Ambrosio y jugó un papel decisivo en la conversión de Agustín, como este mismo reconoce en sus "Confesiones". De acuerdo con Trapé (2001), la relación entre ambos estaba marcada por un profundo respeto intelectual, lo que explica la seriedad y profundidad con que Agustín aborda las cuestiones planteadas por el obispo milanés. Como recuerda el Santo Doctor en sus *Confesiones*, Simpliciano había sido maestro y guía espiritual de Ambrosio de Milán, y jugó un papel determinante en la conversión del propio Agustín:

"Le conté los rodeos de mi error. Cuando le dije que había leído algunos libros de los platónicos, traducidos al latín por Victorino, retórico de Roma, del cual había oído decir que murió cristiano, me felicitó por no haber dado con los escritos de otros filósofos, llenos de falacias y engaños según los elementos de este mundo, sino con éstos donde de tantas maneras se insinúa a Dios y su Verbo" (*San Agustín, 1974, Confesiones VIII, 2, 3*).

Simpliciano se dirigió a San Agustín con una serie de preguntas y objeciones sobre la naturaleza del pecado original, la predestinación y la Gracia divina y le había pedido que explicara cómo reconciliar la idea de la predestinación con la libertad humana, y cómo se podía entender la relación entre la gracia y la obras (Agustín, 2005). San Agustín respondió a estas preguntas en su tratado “*Ad Simplicianum*”, que se divide en dos libros, cada uno respondiendo a diferentes cuestiones planteadas por Simpliciano. El primer libro será estudiado por este capítulo ya que aborda pasajes de la Epístola a los Romanos.

Esta relación personal explica, según Moriones (2004), el tono respetuoso y la profundidad con que Agustín aborda las cuestiones planteadas por Simpliciano. No se trata simplemente de responder a consultas teológicas abstractas, sino de establecer un diálogo con quien había sido un referente fundamental en su propio itinerario espiritual e intelectual.

Como señala Capánaga (2009), el momento vital en que Agustín escribe el “*Ad Simplicianum*” corresponde a un período de maduración teológica, en el que el hiponense estaba abandonando progresivamente las influencias neoplatónicas de su primera etapa para adentrarse más profundamente en una comprensión cristiana de la existencia humana y de la economía salvífica.

Recordemos que, en el año 396, San Agustín fue ordenado obispo de Hipona, en la provincia romana de África (García, 2017) y se convirtió en uno de los líderes más prominentes de la Iglesia católica en África. Como señala la Comisión Teológica Internacional (1997) en su documento sobre el cristianismo y las religiones, el final del siglo IV estuvo marcado por intensos debates sobre la relación entre la gracia divina y la libertad humana, en un momento en que el cristianismo se consolidaba como religión predominante en el Imperio Romano.

El contexto eclesial e intelectual en que se inscribe el *Ad Simplicianum* está marcado por diversas controversias teológicas que atravesaban la vida de la Iglesia a finales del siglo IV. Como observa Bonner (2007), la Iglesia acababa de salir de las persecuciones y se enfrentaba al desafío de articular sistemáticamente su fe en un contexto de creciente institucionalización y de diálogo con la cultura greco-romana.

Una de las controversias más significativas de la época era la maniquea, que Agustín conocía especialmente bien por haber sido él mismo seguidor de esta doctrina durante nueve años. Según Visoná (2013), la confrontación con el maniqueísmo había llevado a Agustín a profundizar en cuestiones fundamentales como la naturaleza del mal, la libertad humana y la bondad de la creación. Las respuestas a estas cuestiones constituyen un telón de fondo importante para comprender las reflexiones desarrolladas en el *Ad Simplicianum*.

Otra controversia relevante para el contexto de esta obra es la donatista, que afectaba particularmente a la Iglesia africana. Como explica Langa (2016), aunque el debate con los donatistas se centraba principalmente en cuestiones eclesiológicas y sacramentales, también

implicaba una determinada comprensión de la gracia y la santidad, temas que están presentes, al menos implícitamente, en las reflexiones agustinianas sobre la elección divina.

En el plano intelectual, la época estaba marcada por la confrontación entre diversas corrientes filosóficas y teológicas. La influencia del neoplatonismo seguía siendo significativa en el pensamiento cristiano, especialmente en su comprensión de la relación entre Dios y el mundo, y en su concepción de la libertad como orientación hacia el Bien. Por otro lado, como señala Coda (2001), diversas interpretaciones del cristianismo, desde el arrianismo hasta el ascetismo radical de algunas corrientes monásticas, proponían visiones diferentes de la relación entre la iniciativa divina y la respuesta humana en la economía de la salvación. El objetivo de Agustín es de ofrecer una comprensión del mensaje cristiano que fuera fiel a la tradición recibida y, al mismo tiempo, capaz de responder a los desafíos intelectuales y pastorales de su tiempo. La obra no surge, por tanto, de un interés meramente especulativo, sino que está profundamente vinculada a las preocupaciones pastorales y polémicas que Agustín enfrentaba como obispo. Por lo tanto, esta obra representa un desafío teológico importante en el pensamiento de Agustín y para la Iglesia universal en adelante.

San Agustín respondió a las preguntas de Simpliciano con una serie de cartas y tratados que más tarde se reunieron en una sola obra “Ad Simplicianum”. En esta obra, San Agustín desarrolla sus ideas sobre el pecado original, la predestinación y la Gracia divina, como lo señala Harrison (2006):

El contexto en que Agustín escribe ad Simplicianum es particularmente relevante para comprender su evolución doctrinal. Por un lado, había dejado atrás definitivamente el maniqueísmo; por otro, aun mantenía cierta influencia del neoplatonismo, aunque su inmersión en las Escrituras, particularmente en Pablo, estaba transformando radicalmente su pensamiento (p. 78)

Durante su visita a Simpliciano en Milán, Agustín recibió un relato que le impactó profundamente. Simpliciano le narró una historia sobre Mario Victorino, un retórico famoso pagano que después se convirtió al cristianismo abandonando su carrera de profesor.

Simpliciano pide a Agustín de aclararle sobre la elección divina que habla la carta a los Romanos, y son los capítulos del 7 al 11.

El *Ad Simplicianum* consta de dos libros: el primero dedicado a cuestiones sobre la Epístola a los Romanos, y el segundo a problemas diversos del Antiguo Testamento. Esta estructura responde, según Trapé (2018), a las consultas específicas planteadas por Simpliciano, lo que confiere a la obra un carácter ocasional y dialógico característico de muchos escritos agustinianos.

El primer libro contiene dos cuestiones: la primera aborda la interpretación de Romanos 7:7-25, donde Pablo describe el conflicto interior entre la ley de Dios y la ley del pecado; la segunda se centra en la interpretación de Romanos 9:10-29, pasaje que trata sobre la elección divina ejemplificada en los casos de Esaú y Jacob. Como señala Moriones (2004), estas dos cuestiones no están desconectadas entre sí, sino que representan dos aspectos complementarios de la reflexión agustiniana sobre la condición humana y la gracia divina.

El segundo libro, por su parte, contiene también dos cuestiones: la primera sobre la interpretación de la respuesta dada por Dios a Samuel en 1 Samuel 8:7, y la segunda sobre el espíritu de Elías que se posó sobre Eliseo según 1 Reyes 2:9-15. Aunque estas cuestiones presentan menor relevancia para la evolución del pensamiento agustiniano sobre la gracia, Ciccacese (2006) señala que su interpretación debe entenderse en continuidad con las reflexiones desarrolladas en el primer libro.

Para los propósitos de este capítulo, nos centraremos principalmente en la segunda cuestión del primer libro, que es reconocida unánimemente por los especialistas como el punto de inflexión decisivo en la evolución del pensamiento agustiniano sobre la gracia. Como observa Pegueroles (2013):

"Es en la segunda cuestión del primer libro donde Agustín desarrolla por primera vez de manera sistemática su doctrina de la predestinación y donde abandona definitivamente la idea de que la fe pueda ser considerada como un mérito humano previo a la gracia. Esta

transformación radical en su pensamiento tendrá consecuencias decisivas para toda su teología posterior" (p. 142).

Esta valoración es compartida por el propio Agustín, quien en sus *Retractationes* (I, 2, 3) reconoce que fue precisamente al trabajar en esta cuestión cuando comprendió plenamente el sentido de la afirmación paulina "¿Qué tienes que no hayas recibido?" (1 Cor 4,7), texto que se convertiría en una de las claves hermenéuticas fundamentales de su teología de la gracia. Como señala Grossi (2012), este reconocimiento retrospectivo por parte del propio Agustín confiere a la segunda cuestión del primer libro del *Ad Simplicianum* un valor paradigmático para comprender la evolución de su pensamiento.

3.2 La Segunda Cuestión del Primer Libro que se refiere a la Carta a los Romanos.

La relevancia de este estudio radica no solo en la importancia histórica del *Ad Simplicianum* dentro del corpus agustiniano, sino también en la persistente actualidad de las cuestiones teológicas y antropológicas que plantea. La tensión entre gracia y libertad, entre predestinación y responsabilidad humana, entre la universalidad de la llamada salvífica de Dios y la particularidad de la elección, constituyen problemáticas que han atravesado la historia del pensamiento cristiano y que continúan interpelando a la teología contemporánea.

La segunda cuestión del primer libro del *Ad Simplicianum* se estructura en torno a la interpretación de Romanos 9:10-29, donde Pablo reflexiona sobre el misterio de la elección divina a partir del caso de Esaú y Jacob. Como señala García-Jalón (2016), la metodología exegética empleada por Agustín en esta obra combina un análisis detallado del texto paulino con una reflexión teológica más amplia sobre las implicaciones de dicho texto para la comprensión de la relación entre la libertad humana y la gracia divina.

El punto de partida de la reflexión agustiniana es el versículo de Romanos 9:11-12: "Porque, no habiendo nacido aún, ni habiendo hecho aún ni bien ni mal —para que el propósito de Dios conforme a la elección permaneciese, no por las obras sino por el que llama—, se le dijo: El mayor servirá al menor". Para Agustín, este texto plantea un problema teológico fundamental: ¿cómo entender que Dios "amó a Jacob y odió a Esaú" antes de que hubieran nacido o realizado acto alguno bueno o malo? Como observa Mara (2016), Agustín no se limita a una interpretación atomizada del pasaje, sino que lo sitúa en el marco más amplio de la reflexión paulina sobre la justificación por la fe y la relación entre la Ley y la Gracia. En su interpretación de la elección divina en los casos de Jacob y Esaú, Agustín abandona cualquier aplicación basada en méritos previstos o en una respuesta anticipada a la gracia.

Según Moriones (2016), la exégesis agustiniana de este pasaje se estructura en torno a tres problemas fundamentales, que son: La aparente arbitrariedad de la elección divina, que no se basa en los méritos previos; la justicia de Dios al elegir a uno y rechazar a otro; y la relación entre esta elección y la libertad humana.

El caso típico de Jacob y Esaú, hermanos gemelos, donde Jacob y Esaú antes que nacieran, antes que escogieran hacer el bien o el mal, Dios había ya escogido a Jacob y rechazado a Esaú, la pregunta que se hace es ¿Cómo es posible que Dios haya escogido de este modo? ¿Por qué Dios escogió a Jacob y rechazó a Esaú, sin que ninguno de los dos haya hecho nada, ni el bien ni el mal, sin antes haber nacido? San Agustín en un primer momento había respondido que Dios lo había hecho porque lo sabe todo con anticipación y por lo tanto sabía que Jacob había de creer; en cambio, Esaú no, y por eso Jacob mereció recibir la ayuda de Dios, mientras que Esaú rechazando creer en Dios no merecía la ayuda de Dios.

Mas tarde, Agustín después de reflexionar sobre su respuesta inicial, cambia de idea, basándose en Romanos 9,16: "por lo tanto no se trata de querer o de correr, sino de que Dios tenga misericordia", según San Agustín si las obras condicionan al Dios entonces no habría

elección divina, por lo tanto, Agustín dice que Dios escoge independientemente de la previsión futura de las acciones humanas.

“Mas si aún se arguye que se debe evitar el que nadie atribuya a Dios el pecado, que es obra del libre albedrío, porque cuando se dice: ¿Qué tienes que no hayas recibido?, se entiende también esta procede del libre albedrío, que recibimos al ser creados; advierta y considere quien así arguya que esta voluntad de creer debe atribuirse a la gracia divina, no solo porque procede del libre albedrío, naturalmente impreso en nosotros por la creación, sino también porque Dios obra en nosotros por las sugerencias de las cosas visibles, para que queramos y para que creamos; ora exteriormente, por medio de exhortaciones evangélicas, en lo cual influyen también de alguna manera los preceptos de la ley, cuando hacen advertir al hombre su flaqueza, a fin de que por la fe recurra a la gracia santificante; ora interiormente, donde nadie puede hacer que venga a su mente un solo buen pensamiento, sino solo el consentir o el disentir es obra de la propia voluntad” (*San Agustín, s.f., El Espíritu y la letra, 60*)

San Agustín enfatiza que, aunque nadie puede generar un buen pensamiento sin la influencia divina, al consentir o disentir sigue una decisión propia de nuestra voluntad. Además, sostiene que incluso la capacidad de creer y ejercer el libre albedrío proviene de la gracia divina. Dios obra en los seres humanos a través de inspiraciones visibles, exhortaciones evangélicas y preceptos de la ley, lo que nos lleva a reconocer nuestra debilidad y buscar la gracia santificante por medio de la fe.

Para Agustín, como señala Rodríguez Donis (2019), el caso de Esaú y Jacob demuestra que la elección divina no puede basarse en las obras previstas, pues la Escritura especifica que la elección ocurrió "cuando aún no habían nacido ni habían hecho nada bueno o malo". Esto lleva a Agustín a desarrollar su concepción de la gratuidad absoluta de la gracia divina.

Trapé (2018) observa que, en esta cuestión, Agustín abandona definitivamente la idea de que la fe pueda ser considerada como un mérito humano previo a la gracia. En cambio, sostiene que la misma fe es un don de Dios, anticipando así sus futuras posiciones anti-pelagianas.

Pero, ¿Por qué entonces escogió a Jacob y no a Esaú? Agustín diría: “no lo sabemos, lo sabremos en el día del juicio” porque en el juicio de Dios todo será revelado, S. Pablo diría

“oh, profundidad del misterio divino, qué diremos, pues, ¿qué hay injusticia en Dios? ¡De ningún modo!” (Rm 9, 14) nosotros debemos creer firmemente que en Dios no hay injusticia, si a Él le ha parecido así, tendrá su justa razón, quizá podría convencernos este razonamiento pero también podríamos decir: Jacob no ha hecho nada para ser escogido, pero Esaú ¿Qué había hecho de malo para ser rechazado? Para Agustín “Esaú tenía el pecado original” Si Dios escogió salvar a Jacob y no a Esaú no pudo haberlo hecho injustamente, ¿y dónde está la justicia de Dios? El único modo para salvar la justicia de Dios es pensar que Esaú tiene una culpa ¿y cuál es la culpa? Es la culpa de Adán, si nosotros no admitiéramos el pecado original, el resultado es que Dios comete una injusticia, una injusticia hacia Esaú.

Esta concepción de la predestinación suscita inmediatamente la cuestión de la justicia divina. ¿Cómo puede ser justo Dios si elige a algunos y no a otros sin considerar sus méritos? Agustín aborda este problema recurriendo a la doctrina del pecado original. Según explica Pegueroles (2018), para Agustín, toda la humanidad constituye una "masa de perdición" (*massa damnationis*) a causa del pecado original. Por tanto, nadie merece la salvación, y si Dios elige salvar a algunos, lo hace por pura misericordia.

“Precisamente, el libre albedrío hace que el hombre esté en pecado; pero la mala inclinación, que se siguió ya como pena a partir de la libertad, se ha hecho necesidad. Por eso, la fe grita a Dios: *sácame de mis tribulaciones [sal 25 (24),17]*. Condicionado de este modo, o podemos entender lo que queremos o, aunque queramos lo que hemos entendido, no lo podemos cumplir. Porque el libertador ha prometido también la misma libertad a los que creen. Dice: *Y, si el Hijo os hace libres, seréis realmente libres (Jn 8,36)*. Porque, vencida por el vicio, en el que cayó voluntariamente, la naturaleza se ha visto privada de la libertad. Por eso, en otro pasaje se dice: *porque quien ha sido vencido por el vicio, ha quedado encadenado a él también como esclavo (2 Ped, 2,17)*. Luego, así como *no tienen necesidad de medico los sanos, sino los enfermos (Mt 9,12)*, del mismo modo no tienen necesidad de libertador los libres, sino los esclavos, para que pueda agradecerle la libertad: *has librado mi alma de la tribulación [Sal 31(30),8]*. La curación es en sí misma verdadera libertad, y no se habría perdido si la voluntad hubiese permanecido buena. Mas, porque pecó la voluntad, le ha seguido al pecador la dura necesidad de que su haber sea el pecado hasta que se cure totalmente de la enfermedad y reciba la perfecta libertad, en la cual -como debe de ser- permanezca la voluntad de vivir bien en él y tenga también una como necesidad voluntaria y dichosa de vivir rectamente y de no pecar jamás” (*San Agustín, s.f., La Perfección de la Justicia del Hombre, 4,9*)

Uno de los aspectos más significativos de la segunda cuestión del *Ad Simplicianum* es el abandono por parte de Agustín de la teoría de la *praescientia fidei* (presciencia de la fe), que había sostenido en obras anteriores. Según esta teoría, Dios predestinaría a la salvación a aquellos cuya fe futura preveía. Como explica Trapé, esta concepción permitía mantener tanto la iniciativa divina (a través de la presciencia) como una cierta forma de mérito humano (a través de la fe).

En el *Ad Simplicianum*, sin embargo, Agustín abandona esta posición y sostiene que la misma fe es ya un don de Dios y no puede ser considerada como un mérito previo. Este cambio se produce a partir de una exégesis más profunda del texto paulino, especialmente de Romanos 9,16: "No depende del que quiere ni del que corre, sino de Dios que tiene misericordia". Para Agustín, este versículo indica claramente que la iniciativa en el proceso de salvación corresponde enteramente a Dios, incluso en lo que respecta a la fe inicial.

Como señala Rodríguez Donis (2015):

"El abandono de la teoría de la presciencia de la fe constituye el verdadero punto de inflexión en la evolución del pensamiento agustiniano sobre la gracia. A partir de este momento, Agustín afirmará inequívocamente que la fe misma es ya un don gratuito de Dios, y no el resultado de una decisión autónoma del libre albedrío humano" (p. 83).

Para Agustín la gracia no anula la libertad, sino que la restaura. El pecado original ha debilitado profundamente la libertad humana, haciéndola incapaz de orientarse hacia el bien por sí misma. La gracia interviene precisamente para sanar esta libertad herida y hacerla nuevamente capaz de amar a Dios.

Pegueroles (2018) observa que Agustín desarrolla en esta obra la noción de "delectación victoriosa", según la cual Dios actúa en el corazón humano suscitando un placer por el bien que supera el placer por el mal. De este modo, la gracia actúa no contra la voluntad, sino a través de ella, haciendo que el hombre quiera libremente el bien. Esta concepción permite a Agustín mantener la iniciativa divina sin negar la participación humana. Como explica

Martínez Sierra (2016), para Agustín, Dios actúa para que el hombre actúe: "Dios opera para que nosotros cooperemos" (Deus operatur ut nos cooperemur).

En el análisis de la segunda cuestión del "*Ad Simplicianum*", es posible identificar un desarrollo significativo en la comprensión agustiniana de la predestinación. Como argumenta Cilveti (2015), antes de esta obra, Agustín consideraba que la elección divina se basaba en la presciencia de la fe y de las obras futuras del hombre. Sin embargo, en el *Ad Simplicianum*, abandona esta posición y sostiene que la elección divina es completamente gratuita y anterior a cualquier mérito humano.

Según Rondet (2016), este cambio se debe a una lectura más profunda del texto paulino, especialmente de Romanos 9,16: "No depende del que quiere ni del que corre, sino de Dios que tiene misericordia". Para Agustín, este versículo indica claramente que la iniciativa en el proceso de salvación corresponde enteramente a Dios.

Este análisis coincide con lo que el propio Agustín reconocería años más tarde en su obra *Retractaciones* (II,1,1), donde identifica "*Ad Simplicianum*" como el punto en que llegó a comprender la prioridad absoluta de la gracia divina sobre cualquier mérito humano.

Uno de los aspectos más significativos de la evolución del pensamiento agustiniano en *Ad Simplicianum* concierne a lo que posteriormente se denominaría el problema del *initium fidei* (inicio de la fe). En sus obras anteriores, como *De libero arbitrio*, Agustín había mantenido que, si bien la gracia era necesaria para la perseverancia y perfección en la fe, el acto inicial de creer podía atribuirse a la voluntad humana (TeSelle, 2002).

Sin embargo, en *Ad Simplicianum*, Agustín reformula radicalmente su posición. Como explica Lancel (2002):

"La lectura atenta de Romanos 9 condujo a Agustín a reconocer que incluso el primer movimiento de la voluntad hacia Dios debe ser atribuido a la gracia divina. No existe, por tanto, ningún mérito anterior a la elección divina, ni siquiera el mérito de la fe inicial." (p. 245)

Así mismo Coda (2019) menciona que este texto representa un momento decisivo en el que Agustín confronta directamente el problema de la relación entre la gracia divina y la libertad humana, cuestionando sus posiciones anteriores y desarrollando una nueva comprensión de la iniciativa divina en la salvación humana. Esta transformación doctrinal resulta particularmente evidente cuando Agustín interpreta Romanos 9,16: "Así que no depende del que quiere ni del que corre, sino de Dios que tiene misericordia".

3.3 ¿Cuál es la idea de Gracia que emerge?

Un elemento clave en la comprensión agustiniana de la relación entre gracia y libertad desarrollada en el "*Ad Simplicianum*" es la distinción entre vocación y elección. Para Agustín, Dios llama a todos los hombres a la salvación (*vocación*), pero esta llamada solo se convierte en eficaz (*elección*). Esta distinción permite a Agustín mantener la universalidad de la oferta de salvación sin comprometer la gratuidad de la elección divina.

Como explica el propio Agustín:

"Muchos oyen la palabra de la verdad; pero unos creen y otros contradicen. Quieren, pues, los unos creer y no quieren los otros. ¿Quién ignora esto? ¿Quién lo niega? Pero, como en unos se prepara la voluntad por el Señor y en otros no se prepara, hay que distinguir qué es lo que viene de su misericordia y qué de su juicio" (*San Agustín, s.f., Ad Simplicianum I, 2, 13*).

Esta concepción agustiniana anticipa en cierto modo la distinción tomista entre voluntad antecedente y consecuente de Dios, que permitirá a la teología posterior articular la voluntad salvífica universal con la realidad de que no todos se salvan. Como afirmaría posteriormente Santo Tomás de Aquino en la "*Suma teológica*" (I, q. 19, a. 6, ad 1): "Lo que Dios quiere con voluntad antecedente no siempre se cumple; pero lo que quiere con voluntad consecuente se cumple siempre".

La articulación entre la gracia divina y la libertad humana es uno de los aspectos más complejos y discutidos de la segunda cuestión del *“Ad Simplicianum”* ya que Agustín desarrolla en esta obra una comprensión de la gracia que, lejos de anular la libertad, la hace posible en su sentido más pleno.

La clave de esta articulación reside en el concepto de “delectación victoriosa”, desarrollado por Agustín en su interpretación de Romanos 9. Como explica Pegueroles (2010), para el obispo de Hipona, Dios actúa en el corazón humano suscitando un placer por el bien que supera el placer por el mal. De este modo, la gracia actúa no contra la voluntad, sino a través de ella, haciendo que el hombre quiera libremente el bien. Como Agustín mismo afirma:

"No se nos manda, pues, sino para hacernos saber lo que debemos apetecer y lo que debemos evitar. Pero no podemos obrar bien si no nos deleita y amamos lo que se nos manda. Y para que esto suceda, se difunde la caridad en nuestros corazones, no por el libre albedrío que surge de nosotros, sino por el Espíritu Santo que nos ha sido dado" (*San Agustín, s.f., Ad Simplicianum I, 2, 21*).

Esta concepción permite a Agustín mantener simultáneamente la iniciativa divina y la participación humana. Como señala Grossi (2009), para Agustín, la gracia no sustituye a la libertad, sino que la libera de su esclavitud al pecado, haciéndola capaz de dirigirse hacia su verdadero fin, que es Dios. En palabras del propio Agustín:

"Es, pues, Dios quien obra en nosotros el querer y el obrar según su beneplácito. Nosotros somos los que queremos, pero Dios obra en nosotros también el querer. Nosotros somos los que obramos, pero Dios obra en nosotros también el obrar según su beneplácito" (*San Agustín, s.f., Ad Simplicianum I, 2, 12*).

Esta comprensión agustiniana de la relación entre gracia y libertad ha sido objeto de diversas interpretaciones a lo largo de la historia. Para algunos, como Sciacca (2016), Agustín mantiene un equilibrio delicado entre la afirmación de la primacía absoluta de la gracia y el reconocimiento de la participación activa del ser humano. Para otros, como González Faus (2014), la posición agustiniana se inclina excesivamente hacia el lado de la gracia, en detrimento de una auténtica comprensión de la libertad humana.

El Magisterio de la Iglesia, por su parte, ha tratado de mantener el equilibrio entre la afirmación de la primacía de la gracia y el reconocimiento de la libertad humana. Como afirma el Catecismo de la Iglesia Católica (1997): "La gracia de Cristo no se opone de ninguna manera a nuestra libertad cuando ésta corresponde al sentido de la verdad y del bien que Dios ha puesto en el corazón del hombre" (n. 1742).

El Catecismo desarrolla esta idea explicando que la verdadera libertad no se opone a la dependencia de Dios, sino que se realiza plenamente en ella. El texto continúa señalando que el testimonio de los santos confirma que la gracia perfecciona la libertad humana, no la disminuye.

La respuesta agustiniana, según el análisis de Belda Plans (2010), se basa en la incomprendibilidad de los designios divinos, expresada en la exclamación paulina: "¡Oh profundidad de la riqueza, de la sabiduría y de la ciencia de Dios! ¡Cuán insondables son sus juicios e inescrutables sus caminos!" (Rom 11,33). Para Agustín, el ser humano debe aceptar humildemente los límites de su comprensión frente al misterio de la elección divina.

Esta posición agustiniana ha sido objeto de diversas valoraciones a lo largo de la historia del pensamiento cristiano. Como señala la Comisión Teológica Internacional (2007) en su documento sobre la salvación universal y la predestinación, la Iglesia siempre ha mantenido la tensión entre la afirmación de la voluntad salvífica universal de Dios (1 Tim 2,4) y la realidad de que no todos se salvan, sin pretender resolver completamente este misterio. En esta línea, el Concilio de Quierzy (853) afirmarí que "Dios omnipotente quiere que todos los hombres sin excepción se salven, aunque no todos se salven" (*Denzinger-Hünermann*, 623).

El Magisterio de la Iglesia, especialmente a partir del Concilio de Trento, ha buscado mantener el equilibrio entre estos aspectos aparentemente contradictorios. El Concilio afirmó simultáneamente que "nadie puede ser justo sino aquel a quien se comunican los méritos de la pasión de nuestro Señor Jesucristo" y que "si alguno dijere que el libre albedrío del hombre,

movido y excitado por Dios, no coopera asintiendo a Dios que lo excita y llama... sea anatema" (*DH 1557-1559*). Esta formulación es totalmente agustiniana, es decir de que la gracia no anula la libertad, sino que la hace posible.

En el contexto del debate contemporáneo sobre la gracia y la libertad, Ruiz de la Peña (2018) señala la importancia de recuperar la perspectiva agustiniana del "Ad Simplicianum" como una vía media entre extremos igualmente peligrosos: "Por un lado, la tentación de un determinismo teológico que, en nombre de la soberanía divina, vacía de contenido la libertad humana; por otro, la tentación de un pelagianismo renovado que, en nombre de la autonomía humana, reduce la gracia a un auxilio extrínseco" (p. 217)

Esta intuición agustiniana ha sido también recogida por Benedicto XVI (2005) en su encíclica *Deus Caritas Est*, donde subraya que la experiencia del amor divino no anula la libertad humana, sino que la fundamenta: "No se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva." (n. 1)

El Catecismo de la Iglesia Católica (1997) recoge esta comprensión cuando afirma que "la 'predestinación a la gloria' es siempre predestinación 'en Cristo'" (n. 2012), subrayando así la dimensión cristológica de la doctrina, tal como la desarrolla Agustín en el "Ad Simplicianum".

Actualmente, hay un reconocimiento oficial entre la Federación Luterana y el Pontificio Consejo para la Unidad de los Cristianos llamada "Declaración conjunta sobre la Doctrina de la Justificación" Firmado por las iglesias: Luterana-Methodista y Católica en 1998; en el anexo de dicha declaración, numeral 2, se afirma: "Juntos confesamos: solo por Gracia mediante la fe en Cristo y su obra salvífica y no por algún mérito nuestro, somos aceptados por Dios y recibimos el Espíritu Santo que renueva nuestros corazones, capacitándonos y llamándonos a buenas obras". Esta declaración, en el día de hoy, es un gran avance para superar

conflictos y condenas doctrinales entre Iglesias que profesan un mismo Cristo y que en aquel tiempo era motivo de escándalo, condenas y excomuniones.

4. Conclusión.

Después de analizar el pensamiento de San Agustín sobre la gracia y la libertad, especialmente en su obra "*Ad Simplicianum*", vamos a intentar a ofrecer una reinterpretación que ayude a entender esta relación desde nuestra sensibilidad contemporánea, sin alejarnos demasiado de las raíces del pensamiento agustiniano.

Lo que propongo se puede llamar "teoría de la relación fundamental". ¿Qué significa esto? Significa entender la gracia no como algo externo que se añade a la naturaleza humana, ni como una fuerza interior que controla nuestra voluntad, sino como la dimensión relacional que forma parte esencial de nuestra identidad humana. Desde esta perspectiva, la gracia no es principalmente un regalo que recibimos, sino una relación que nos define; no es solo una ayuda, sino un vínculo que constituye nuestra identidad más profunda como imagen de Dios.

Esta interpretación nos permite superar dos extremos: por un lado, la visión de la gracia como algo completamente externo a nosotros (que la ve como algo añadido a nuestra naturaleza) y, por otro lado, la visión determinista (que la entiende como una fuerza que elimina nuestra libertad). La gracia, entendida como esta relación fundamental, no se opone a nuestra naturaleza ni determina nuestra libertad, sino que constituye el fundamento mismo de ambas.

Esta propuesta se basa en la intuición de San Agustín de que el ser humano está orientado hacia Dios desde lo más profundo de su ser. Como Agustín afirma en las Confesiones: "Nos hiciste, Señor, para ti, y nuestro corazón está inquieto hasta que descansa en ti" (*San Agustín, 1974, Confesiones, I, 1, 1*). Esta inquietud no es algo añadido a nuestra naturaleza, sino que forma parte de su estructura más íntima. El ser humano es, esencialmente, un ser en relación con Dios, y esta relación fundamental es precisamente lo que llamamos gracia.

Lo novedoso de esta propuesta es que, a diferencia de las interpretaciones tradicionales, no sitúa la gracia en el orden de las cosas (como un don o una cualidad), ni en el orden de las causas (como una fuerza eficiente), sino en el orden de las relaciones (como un vínculo constitutivo). La gracia es, en este sentido, la relación entre Dios y el ser humano que precede y fundamenta toda acción y toda recepción, toda actividad y toda pasividad.

Esta comprensión relacional de la gracia nos permite reinterpretar de manera nueva los conceptos agustinianos de predestinación, elección y vocación:

- La predestinación no es un decreto divino que determina nuestro destino, sino la relación original que Dios establece con cada persona, una relación única e irrepetible que constituye su identidad más profunda.
- La elección no es una preferencia arbitraria de Dios por unos sobre otros, sino el modo específico en que esta relación fundamental se configura en cada existencia humana.
- La vocación no es una llamada externa, sino la percepción interior de esta relación fundamental como base y horizonte de la propia vida.

Esta interpretación también nos permite entender de manera nueva la relación entre gracia y libertad. La libertad no se opone a la gracia, como si fuera una facultad independiente que puede aceptarla o rechazarla, sino que encuentra en la gracia su condición de posibilidad más profunda. El ser humano es libre no a pesar de la gracia, sino gracias a ella; no frente a Dios, sino en Dios. La libertad no es independencia absoluta, sino apertura al otro; no es autonomía radical, sino capacidad de relación.

Desde esta perspectiva, el dilema clásico entre libertad humana y soberanía divina se revela como un falso dilema, basado en una comprensión inadecuada tanto de la libertad como de la gracia. La libertad no es la capacidad de elegir arbitrariamente entre opciones indiferentes, sino la capacidad de responder de manera responsable a la relación fundamental que nos define;

y la gracia no es una fuerza externa que limita o anula esta capacidad, sino el fundamento relacional que la hace posible.

El ser humano es atraído por Dios no como por una realidad exterior, sino como por su propio fundamento y fin. Y esta atracción no anula la libertad, sino que la orienta hacia su realización más plena.

La teoría de la relación fundamental permite además comprender de manera nueva la relación entre naturaleza y gracia. La gracia no es una realidad sobrenatural que se añade a una naturaleza completa en sí misma, sino la dimensión relacional que constituye la naturaleza humana como tal. El ser humano no es primero "naturaleza" y luego "gracia", sino que es, desde su origen, un ser relacional, abierto a la trascendencia, constituido por su relación con Dios. Y esta relacionalidad constitutiva es precisamente lo que la tradición teológica ha denominado "gracia".

Esta comprensión relacional permite también superar las interpretaciones deterministas de la predestinación agustiniana. La predestinación no es un decreto divino que determina unilateralmente el destino humano, sino la relación original que Dios establece con cada persona, una relación que no anula, sino que fundamenta la libertad. Dios no predestina al ser humano como se predestina un objeto, sino como se establece una relación con un sujeto: estableciendo un vínculo que respeta y promueve su subjetividad.

La teoría de la relación fundamental ofrece, así, una interpretación nueva del pensamiento agustiniano sobre la gracia y la libertad, que permite superar tanto las lecturas deterministas como las pelagianas, manteniendo la intuición fundamental de Agustín sobre la primacía de la gracia sin comprometer la realidad de la libertad humana.

Esta propuesta conecta, además, con algunas de las corrientes más fecundas del pensamiento contemporáneo, como la filosofía dialógica de Martin Buber o la ontología relacional de Gisbert Greshake. Como estas corrientes, la teoría de la relación fundamental

comprende al ser humano no como una entidad cerrada sobre sí misma, sino como un ser esencialmente relacional, constituido por su apertura al otro.

Lo novedoso de esta propuesta radica, sin embargo, en que aplica esta comprensión relacional específicamente al problema teológico de la gracia y la libertad, ofreciendo una interpretación que permite superar los problemas de la teología tradicional sin renunciar a sus intuiciones fundamentales.

En el contexto de la teología actual, marcada por la tensión entre una visión que la ve como ayuda externa que se añade a la naturaleza y una visión que identifica la gracia con la estructura misma de la existencia humana, la teoría de la relación fundamental ofrece un camino intermedio que respeta tanto la trascendencia de Dios como la autonomía del ser humano.

La gracia, entendida como relación fundamental, no es una realidad externa que se impone a la libertad humana, ni una estructura inmanente que se identifica con ella, sino la relación fundante que hace posible la libertad misma. Dios no actúa sobre el ser humano como una causa eficiente sobre un objeto pasivo, ni se confunde con él como si fueran una misma realidad, sino que establece con él una relación personal que respeta y promueve su libertad.

Esta comprensión relacional de la gracia y la libertad permite también reinterpretar de manera nueva la cristología y la pneumatología:

- Cristo no es solo el mediador que aporta la gracia desde fuera, sino el modelo perfecto de la relación fundamental que define al ser humano como imagen de Dios.
- Y el Espíritu Santo no es una fuerza externa que actúa sobre la voluntad humana, sino el vínculo de amor que une al Padre y al Hijo, y en el que toda persona está llamada a participar.

En definitiva, la teoría de la relación fundacional ofrece una interpretación original del pensamiento agustiniano sobre la gracia y la libertad, que permite superar los problemas de la

teología tradicional y conectar con las intuiciones más fecundas del pensamiento contemporáneo. La gracia no es un objeto que se posee, ni una fuerza que se padece, sino una relación que se vive; y la libertad no es independencia absoluta, sino capacidad de respuesta responsable a esta relación fundamental.

Por lo tanto, la Gracia constituye fundamentalmente la expresión del amor divino hacia la humanidad, un amor que busca y buscará nuestra salvación como fin último. Es una manifestación concreta de Dios que establece con cada persona, no como algo inalcanzable sino como el fundamento relacional que posibilita nuestro entorno hacia Él. Este amor divino nos capacita para responder libremente al llamado salvífico, permitiéndonos superar las limitaciones de nuestra libertad herida y orientándonos hacia nuestra plenitud existencia en comunión con lo trascendente.

Esta propuesta, que desarrolla de manera original las intuiciones fundamentales de Agustín en el "Ad Simplicianum", ofrece un marco teórico fecundo para repensar la relación entre gracia y libertad en el contexto de la sensibilidad contemporánea, marcada por la valoración de la autonomía personal y, al mismo tiempo, por la conciencia de la interdependencia fundamental que nos constituye como seres humanos.

5. Lista de Referencias.

Agostino. (2010). *La continuazione della polemica negli anno del presbiterato* (1ª ed.). Carocci editore.

Agustín. (2001). *De Gratia et Libero Arbitrio*. Editorial Universitaria.

Agustín. (s.f.-c). *De las costumbres de la Iglesia Católica y de las costumbres de los maniqueos*. Recuperado de <https://www.augustinus.it/spagnolo/costumi/index2.htm>

Agustín. (s.f.-e). *Comentarios a los Salmos*. Recuperado de https://www.augustinus.it/spagnolo/esposizioni_salmi/index2.htm

Agustín. (s.f.-k). *El espíritu y la letra*. Recuperado de https://www.augustinus.it/spagnolo/spirito_lettera/index2.htm

Belda Plans, J. (2010). *Historia de la teología*. Palabra.

Benedicto XVI. (2005). *Deus Caritas Est*. Libreria Editrice Vaticana.

Bonner, G. (2007). *Freedom and Necessity: St. Augustine's Teaching on Divine Power and Human Freedom*. Catholic University of America Press.

Capánaga, V. (2009). *Agustín de Hipona: Maestro de la conversión cristiana*. Biblioteca de Autores Cristianos.

Catecismo de la Iglesia Católica. (1997). Asociación de Editores del Catecismo.

Ciccarese, M. P. (2006). *L'esegesi biblica di Agostino*. Institutum Patristicum Augustinianum.

Cilveti, A. (2015). *El concepto de predestinación en San Agustín*. Ediciones Universidad de Salamanca.

Coda, P. (2001). *Dio Uno e Trino: Rivelazione, esperienza e teologia del Dio dei cristiani*. San Paolo.

Coda, P. (2019). *Il De Trinitate di Agostino e la svolta nella comprensione della grazia*. Città Nuova Editrice.

Comisión Teológica Internacional. (1997). *El cristianismo y las religiones*. Biblioteca de Autores Cristianos.

Comisión Teológica Internacional. (2007). *La salvación universal y la predestinación*. Biblioteca de Autores Cristianos.

Congregación para la Doctrina de la Fe. (2000). *Dominus Iesus*. Libreria Editrice Vaticana.

Concilio Vaticano II. (1965). *Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual "Gaudium et Spes"*. Acta Apostolicae Sedis, 58, 1025-1120.

- Denzinger, H., & Hünermann, P. (2000). *El magisterio de la Iglesia: Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. Herder.
- García, M. (2017). *San Agustín: vida y obra*. Ediciones Rialp.
- García-Jalón, S. (2016). *La interpretación bíblica en San Agustín*. Universidad Pontificia de Salamanca.
- González Faus, J. I. (2014). *Proyecto de hermano: Visión creyente del hombre*. Sal Terrae.
- Grossi, V. (2009). *La antropología cristiana en los escritos de San Agustín*. Città Nuova.
- Grossi, V. (2012). *L'antropologia agostiniana: Note previe*. Institutum Patristicum Augustinianum.
- Harrison, C. (2006). *Rethinking Augustine's Early Theology: An Argument for Continuity*. Oxford University Press.
- Lancel, S. (2002). *Saint Augustine* (A. Nevill, Trad.). SCM Press.
- Langa, P. (2016). *San Agustín: Un horizonte para el siglo XXI*. Religión y Cultura.
- Mandouze, A. (1968). *Saint Augustin: l'aventure de la raison et de la grâce*. Études Augustiniennes.
- Mara, M. G. (2016). *Agostino interprete di Paolo*. Paoline.
- Martínez Sierra, A. (2016). *Antropología teológica fundamental*. Biblioteca de Autores Cristianos.
- Moriones, F. (2004). *Teología de San Agustín*. Biblioteca de Autores Cristianos.
- Moriones, F. (2016). *San Agustín: Un maestro espiritual*. Ciudad Nueva.
- Pegueroles, J. (2010). *San Agustín, un platonismo cristiano*. Promociones y Publicaciones Universitarias.
- Pegueroles, J. (2013). *El pensamiento filosófico de San Agustín*. Labor Universitaria.
- Pegueroles, J. (2018). *La libertad agustiniana*. Editorial Agustiniana.
- Rodríguez Donis, M. (2015). *Libertad y determinismo en San Agustín*. Universidad de Sevilla.
- Rodríguez Donis, M. (2019). *La doctrina de la gracia en San Agustín*. Editorial Universidad de Sevilla.
- Rondet, H. (2016). *La gracia de Cristo*. Editorial Dinor.
- San Agustín, *Las Confesiones* (1979). Obras de San Agustín, Tomo 2, 7ª ed. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1979.

San Agustín, *Cartas* (1995). En Obras de San Agustín, Tomo 8 – Escritos varios 2º, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1995. Págs. 92-96.

[san agustin - 08 cartas 01.pdf](#)

San Agustín, *Contra las dos epístolas de los pelagianos* (1952). En Obras de San Agustín, Tomo 9 - Tratados sobre la Gracia 2º, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1952. Pgs 457-779

[san agustin - 09 tratados sobre la gracia 02.pdf](#)

San Agustín, *Los dos libros sobre diversas cuestiones a Simpliciano* (1952). En Obras de San Agustín, Tomo 9 - Tratados sobre la Gracia 2º, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1952. Págs. 3-183 (San Agustín, A Simpliciano,...)

[san agustin - 09 tratados sobre la gracia 02.pdf](#)

San Agustín, *De la Vida Feliz* (1952). En Obras de San Agustín, Tomo 1 – Primeros Escritos, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1952. Pgs 537- 691

[san agustin - 01 introduccion y primeros escritos.pdf](#)

San Agustín, *De Orden* (1952). En Obras de San Agustín, Tomo 1 – Primeros Escritos, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1952. Pgs 589-581

[san agustin - 01 introduccion y primeros escritos.pdf](#)

San Agustín, *Comentario a las Cartas Paulinas* (1952). En Obras de San Agustín, Tomo 23 – Sermones 2º, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1952. Pgs 434-534

[san agustin - 23 sermones, juan, hechos, cartas.pdf](#)

San Agustín, *Contra los académicos* (1963)- En Obras de San Agustín, Tomo 3 – Obras filosóficas, 3ª ed. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1963. Págs. 1-187.

[san agustin - 03 obras filosoficas.pdf](#)

San Agustín, *Del Libre Albedrío* (1963)- En Obras de San Agustín, Tomo 3 – Obras filosóficas, 3ª ed. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1963. Págs. 190-409.

[san agustin - 03 obras filosoficas.pdf](#)

San Agustín, *De la Verdadera Religión* (1956). En Obras de San Agustín, Tomo 4 – Obras apologéticas, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1956. Págs. 3-258.

[san agustin - 04 obras apologeticas.pdf](#)

San Agustín, *Las Retracciones* (1995). En Obras de San Agustín, Tomo 40 – Escritos varios 2º, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1995. Págs. 595-833.

[san agustin - 40 escritos varios 02.pdf](#)

San Agustín, *Réplica a las cartas de Petiliano* (1995). En Obras de San Agustín, Tomo 38 – Escritos anti donatistas, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1995. Págs. 295-398.

[san agustin - 33 escritos antidonatistas 02.pdf](#)

San Agustín, *La perfección de la justicia del hombre* (1995). En Obras de San Agustín, Tomo 35 – Escritos varios 2º, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1995. Págs. 165-227.

[san agustin - 35 escritos antipelagianos 03.pdf](#)

Sciacca, M. F. (2016). *Sant'Agostino: La vita e l'opera, l'itinerario della mente*. Morcelliana.

TeSelle, E. (2002). *Augustine the Theologian*. Wipf and Stock Publishers.

Trapè, A. (2001). *Sant'Agostino: Introduzione alla dottrina della grazia* (Vol. 1: Natura e Grazia). Città Nuova Editrice.

Trapè, A. (2018). *Sant'Agostino: Introduzione alla dottrina della grazia* (Vol. 2: Grazia e Libertà). Città Nuova Editrice.

Visonà, G. (2013). *Sant'Agostino e i manichei: Un confronto che viene da lontano*.