

## Sobre un punto difícil de exégesis agustiniana

Lo es sin duda y ha sido muy discutida la interpretación de la mente de San Agustín sobre las obras de los infieles, principalmente en *Contra Iulianum*, I,4, c.3<sup>1</sup>, donde sin más definiendo enérgicamente, contra el pelagiano panegirista de las virtudes de los filósofos paganos, que todas las obras de los infieles son pecados. En el reciente artículo *San Agustín en la Teología de la gracia del P. Francisco Suárez*<sup>2</sup> ponderaré los méritos del detenido estudio que hizo el Doctor Eximio de este capítulo del agustinismo, y lo antepuse a la explicación propuesta por el Dr. J. Ernst<sup>3</sup>, que ha tenido bastante aceptación entre los teólogos católicos. A razonar este parecer van dirigidas estas líneas, o mejor, a indicar dos dificultades, una de orden teológico o especulativo, otra de orden crítico o hermenéutico, que hallo en la solución de Ernst, y que me parecen orilladas en la compleja exégesis de Suárez<sup>4</sup>.

Los conatos del Dr. Ernst, como en general de muchos de los intérpretes de San Agustín, se dirigen a encontrar una concepción única que permita justificar las rígidas frases del Santo en el sentido de verdadero pecado, si bien análogo respecto del pecado personal. Esta concepción le parece ser (esta es la principal explicación, aunque no la única que propone, y la que de él toman los autores) cierta como investidura o información de todas las obras, aun las mejores en sí, de los infieles, por el pecado original. En efecto, supuesta la ordenación del hombre al fin sobrenatural, es voluntad de Dios que todas sus obras tiendan a este fin, lo que no es posible sin la

1 ML 44, 743-756.

2 Est. Ecl. 22 (1948) 347-353, 373.

3 J. ERNST *Die Werke und Tugenden der Ungläubigen nach St. Augustin*, Friburgo, 1871.

4 Dado el intento de esta nota, creo poder abstenerme de indicaciones bibliográficas sobre la cuestión (que llenarían varias cuartillas), y de un más detenido examen de los textos agustinianos.

gracia, perdida por el pecado original; de modo que toda obra, por buena que en sí sea en la conciencia del operante, que no proceda de este principio superior, le es a Dios desagradable, como que lleva consigo el reato del pecado de origen, que contagia a toda la Humanidad no regenerada en Cristo. Este único reato basta para que en un sentido especial, análogo e inferior al pecado personal, pero diverso del pecado material, ni sólo metafórico, sino con propiedad, pueda llamarse pecado toda obra buena hecha en este estado. Esta es la llave que abre la inteligencia de la polémica del Doctor de Hipona contra el Eclanense Juliano; al fin, no es más que una consecuencia obvia de la doctrina del pecado original<sup>5</sup>.

Precisamente la apelación explícita al pecado de origen para explicar las frases fuertes de San Agustín es quizás lo más original e ingenioso de la interpretación propuesta por el Doctor Ernst y lo que parece haber atraído la atención de buenos teólogos hacia una fórmula sintética cuyos elementos se encuentran ya en la antigüedad. Y no negaré que si la inteligencia de San Agustín exigiese esta estricta unicidad de significación en la fórmula "toda obra del infiel es pecado" y otras que parecen reducirse a ella, podría considerarse como la más aceptable, con alguna reserva, que voy a indicar. Pero ¿es en realidad necesario?

En el terreno teológico o especulativo no hay dificultad en llamar pecados las obras naturalmente honestas de los infieles, por razón de esta como información del pecado original, si se toma la palabra pecado en sentido tropológico, como una metonimia, en cuanto la privación de la rectitud sobrenatural, que deberían tener tales actos, es efecto del pecado original. Pero hallo difícil colocarlas aquellas obras por esta razón en la categoría de pecados propiamente dichos, aunque se diga con analogía, en su orden propio, como actos humanos. Entiendo que tratándose de actos la denominación de pecado formal, aun la analógica, ha de afectar al acto como tal, según su tendencia propia, no por algo que no se relacione con su producción. Por esto el mismo Ernst desapueba el apelativo de pecado formal, al menos en el sentido en que lo toman los teólogos<sup>6</sup>. Además, todo pecado propiamente tal lleva consigo su propio reato, como lo lleva el pecado original. Ahora bien, aquí se trata de obras de plena honestidad natural, que

---

<sup>5</sup> Véase además de la obra citada, p. 203-209, su artículo posterior en 'Zeitschrift für katholische Theologie', que más abajo cito, p. 182, y la breve exposición del P. LANGE, *De gratia*, n. 109.

<sup>6</sup> Art. cit. 182.

no sólo no afectan al hombre con nuevo reato, como expresamente reconoce Ernst, sino son razón de que sea menos castigado (*tolerabilius punientur*<sup>7</sup>) y se dan por ellas premios temporales. No basta por tanto para ser llamadas pecados propiamente dichos el reato del pecado original, el cual ciertamente es causa de condenación y castigo, al menos privativo.

Es que el pecado habitual como estado—tal es el pecado original—es categoría diversa del pecado como acto; y el reato que basta para calificar de pecaminoso un estado no autoriza para dar el mismo apelativo a los actos producidos en dicho estado, a no ser que se supusiese gratuitamente algún influjo de estas condiciones morales en la actuación en sí honesta, cosa que no entiende el autor. Por esto no me parece acertada en favor de esta opinión la paridad con el pecado original. El pecado original es pecado propiamente dicho en su orden de pecado habitual porque afecta al hombre con un reato propio suyo (el cual ciertamente no es otro que el del pecado de Adán como cabeza moral del género humano, porque el pecado habitual no es capaz de otro modo de reato). En cambio, los actos honestos del infiel no añaden carga alguna de reato; ¿con qué derecho se les llama pecados propiamente dichos, en su orden de actos, por más que se proyecte sobre ellos la sombra del estado pecaminoso, que les priva de una rectitud sobrenatural?

Ni me parece más feliz la comparación con los movimientos indeliberados de la concupiscencia desordenada, que se permite sean llamados pecados en sentido sólo tropológico o como pecados materiales. Ni aun en los no regenerados son así llamados sólo por el reato del pecado original, sino además porque son una desobediencia contra la razón e inclinan al pecado formal: "*quia ex peccato est et ad peccatum inclinatur*"<sup>8</sup>. En nuestro caso se trata de actos plenamente honestos según la ley natural; menor razón nos asiste, pues, para que les apliquemos con propiedad el concepto de pecado.

Entiendo por tanto que no es despreciable la concepción del Dr. Ernst, que dice algo *ad rem* para explicar dicho apelativo a la universalidad de las obras de los infieles (¿y por qué no de los cristianos pecadores?); pero atenuando bastante el

---

7 *Contr. Iulian*, l. 4 c. 3 n. 25: ML 44, 751. Esta frase no debe interpretarse como si por estas obras se les perdonase parte de la pena merecida ya, sino que por ellas no serán castigados.

8 CONC. TRID. s. 5 c. 5: DENZ. *Enchirid. Symbol.* n. 792.

sentido de pecado, de modo que sólo tropológicamente convenga con el pecado formal en el orden de acto pecaminoso<sup>9</sup>.

Pero—y es la dificultad crítica que me ocurre sobre esta teoría—, ¿obliga el texto de San Agustín a este rigor y precisión, a esta unicidad de concepto y de sentido en toda la discusión con Juliano y en las demás ocasiones en que prodiga el Santo este modo de hablar? ¿Expresa esta apelación al reato del pecado original la mente del Santo Doctor?

A la primera pregunta nos da una respuesta negativa el mismo Dr. Ernst, ya en su obra, y más explícitamente en su nota *Zur Erklärung des 22. Kanons von Orange*<sup>10</sup>, donde al rectificar interpretaciones inexactas de su pensamiento, vuelve sobre él y declara que en su obra da no menos de tres soluciones a la dificultad que presentan los modos de hablar agustinianos. La primera es que San Agustín tiene un concepto de pecado más amplio que el nuestro; la tercera es la que es objeto de este estudio y que se suele proponer como la característica del Dr. Ernst, con la atenuación de no placerle del todo la denominación de pecados formales dada a las obras honestas de los infieles. La segunda, en cuya exposición insiste, vale como declaración de ciertos pasajes, dice, en los que San Agustín y sus discípulos atribuyen un verdadero reato a tales obras. Cree Ernst que para San Agustín en muchos casos la privación de la rectitud sobrenatural en las obras buenas de los infieles debe atribuirse no al pecado original, sino al desprecio positivo de la gracia de conversión que Dios ofrece a todo hombre; así, “la virtud meramente natural del hombre aparece como positiva oposición; como enemistad contra la ordenación divina de la gracia, y se le puede reconocer culpa positiva”<sup>11</sup>. Es decir, el infiel obra *ex infidelitate sua*, como decían los antiguos, no ya meramente negativa, sino en alguna manera positiva; lo cual exigirá algún influjo más o menos consciente de ella en las obras de sí honestas de los infieles; de lo contrario no bastaría el solo estado de culpa habitual para inficionar con su reato especial todas las obras siguientes hasta hacerlas pecados positivos.

¿Es agustiniana esta mentalidad? Dejando a un lado el último punto de vista, que difícilmente será aceptado por la crí-

<sup>9</sup> Suárez aguda y certeramente aplica esta consideración, no a un reato que envolviese los actos particulares, sino a la potencia o libre albedrío, en cuanto no puede hacerse bueno o virtuoso por estos actos. v. Est. Ecl. l. c., 353.

<sup>10</sup> Zeitschrift für katholische Theologie 49 (1895) 177-185

<sup>11</sup> L. c., 181.

tica agustiniana, llama poderosamente la atención que en toda la polémica con Juliano sobre las obras de los infieles para nada se mencione el pecado original<sup>12</sup>. Y cierto no es que este capítulo fuese algo secundario en la mente del Doctor de Hipona. En este mismo *Contra Iulianum* la principal batería se dirige a obligarle a admitir la doctrina católica sobre la culpa de origen<sup>13</sup>. Si entendía San Agustín que en ella residía la razón de la apelación oprobiosa de pecado dada a la limosna hecha por el infiel ¿cómo no lo dice? Este silencio, ¿no es algo elocuente? Tanto más que es claro que el origen de todo el mal de la Humanidad es para San Agustín el primer pecado. Por lo que no tengo inconveniente en admitir que esta solución puede ser calificada remota y virtualmente de agustiniana. Pero una cosa es lo que podemos deducir de la posición adoptada por San Agustín y otra diversa la mentalidad del Santo al estampar las frases en cuestión.

De la lectura atenta del célebre capítulo, se saca inevitablemente la impresión de que San Agustín, en las obras de los infieles a las que directamente se refiere, halla un reato propio y personal, radicado en la misma tendencia del acto; un reato extrínseco, ni siquiera el del pecado original, no da con la mente adecuada del polemista antipelagiano. Incluso en las obras que admite son buenas en sí, ve ánimo fornicario, intenciones torcidas, dependencia de otros vicios, de avaricia, de vana gloria, de soberbia ostentación, servidumbre del diablo, falta de glorificación de Dios, desprecio de la humildad del Justo<sup>14</sup>; es decir, un defecto radical en la misma obra, aun en el aspecto de honestidad natural. En este sentido interpreta las "virtudes estériles" de Juliano, explotando hábilmente la inepta definición que éste propuso, según la cual serían las que "pro iudicio voluntatis... ad temporalia diriguntur"<sup>15</sup>. No son, pues, para Juliano, en la exégesis agustiniana, virtudes naturales sin dirección al fin sobrenatural, y por tanto no meritorias de la vida eterna, las obras que la Teología católica defiende como posibles, sino obras buenas sólo por su objeto inmediato, viciadas por fines o circunstancias reprobables aun naturalmente. Porque San Agustín habla directamente contra las seudovirtudes de los sabios, filósofos y políticos

<sup>12</sup> Fuera de una alusión de paso: "Et de gravi iugo quod est supra filios primi Adam", l. c., n. 16: ML 44, 745.

<sup>13</sup> L. 1 y 2: ML 44, 611-702.

<sup>14</sup> *De nupt. et concup.* l. 1, c. 3: ML 44, 415; *Contr. Iulian.* l. 4, c. 3. n. 14, 17, 18, 19, 21, 22, 30, 31: ML l. c.

<sup>15</sup> L. c. n. 19: ML 44, 748.

paganos, pomposamente elogiadas por Juliano<sup>16</sup>. De éstas dice clara y terminantemente que no eran tales virtudes, sino pecado y vicios. Que amplía quizás más de lo debido el ámbito de tales pecados, es otra cuestión; por más que el estilo del Santo no nos obliga a tomar a la letra sus locuciones universalistas, atemperadas en las concesiones del mismo contexto con la advertencia de que las obras buenas de los infieles deben también los pelagianos atribuir las a Dios<sup>17</sup>.

De aquí pasa San Agustín, conforme a su modo de intuir y relacionar los aspectos de las cosas, para reforzar su tesis, a la consideración del defecto más radical que en algún sentido inficiona todas las obras de los infieles, la falta de ordenación al fin verdadero de la vida eterna, que le permite englobarlas en la fórmula *Omne quod non est ex fide peccatum est* (entendida, fuera del contexto de San Pablo, de la fe teológica) y considerarlas como frutos malos, pues proceden de árboles dañados en su raíz<sup>18</sup>; porque, como claramente le dice a Juliano, sólo llamo bueno y verdadera virtud lo que conduce a la vida eterna, lo restante es malo y pecado<sup>19</sup>.

Mas en este estadio del pensamiento agustiniano nada nos fuerza a tomar la palabra pecado en un sentido formal y estricto, ni a ver en todas estas obras un reato propiamente dicho. Como bien reconoce Ernst, y todo intérprete de San Agustín no contagiado de ultraliteralismo jansenistoide, el concepto de pecado en el Santo es muy amplio y admite muchas variedades. No se requiere, por tanto, para satisfacer las exigencias de una recta y crítica interpretación de San Agustín considerar la habitual inhabilidad del infiel para hacer obras sobrenaturales como algo que inficione todas y cada una de sus obras, aun las intachables dentro del orden moral natural.

San Agustín pretendía arrancar a los pelagianos el reconocimiento de una triple verdad: *a*), que obras plenamente buenas son sólo las que dirigen al hombre al fin de la vida eterna, las hechas con fe y caridad; *b*), que las llamadas virtudes de los soberbios filósofos, celebradas por los paganos y pelagianos, no eran verdaderas virtudes, ni en el orden sobrenatural, ni en el natural, como inficionadas por fines torcidos; *c*), que toda obra buena, aun en el orden natural, es don de Dios. Lo que no llene estas condiciones es pecado, es vicio, en sentido más o menos estricto, es lo que el hombre puede y

<sup>16</sup> L. c. n. 16. 17: ML 44, 744, 745.

<sup>17</sup> *Ibid.*

<sup>18</sup> L. c. n. 24. 30: ML 44, 750, 754.

<sup>19</sup> L. c. n. 35: ML 44, 755.

debe atribuirse a sí propio y sólo a sí propio. *Nemo habet de suo nisi mendacium et peccatum*<sup>20</sup>.

El análisis paciente y concienzudo de este rico contenido ideológico, sin pretensiones de unificación sintética poco hacendera, acogedor de cuanto otros autores habían aportado a la interpretación de San Agustín, dió por resultado la exposición de Suárez, flexible y matizada, a la vez teológica y crítica, que ciertamente no puede ser citada como una de tantas en el encasillado de soluciones que a veces presentan los autores. Con ello evita Suárez el escollo en que tropiezan las soluciones parciales presentadas (prescindiendo de alguna adición ideológica extraña o poco exacta), que es precisamente el ser parciales.

José M. DALMAU, S. I.

---

<sup>20</sup> CONC. ARAUSIC., c. 22; DENZ., n. 195; v. EstEcl l. c. 351, n. 32,