

NOTAS CRÍTICAS

SOBRE LA INTERPRETACIÓN DE LA DOCTRINA AGUSTINIANA DE LA GRACIA

Sobre la doctrina de San Agustín sobre la gracia se proyectan las sombras de una interpretación pesimista en extremo. Sin negar que tenga antecedentes en épocas más antiguas de la historia del pensamiento cristiano, y aun en la dificultad intrínseca del formulismo del Santo Doctor, como que ni durante su vida faltaron las falsas inteligencias, origen de la corriente que llamamos semipelagiana, hay un hecho que es sin duda la raíz inmediata de la crisis, el jansenismo. Bayo y Jansenio, con las síntesis que construyeron con fórmulas agustinianas, ejercen desde el siglo XVII una fascinación incontestable sobre quienes se acercan al estudio del Doctor de la gracia sin oportunos preservativos contra el morboso ambiente que se presenta como científico. La crítica racionalista no ha hecho otra cosa que reproducir la exégesis jansenista; eso sí, cambiando el signo de la corriente, de ciega adhesión en repudio absoluto. Y a ella se acerca, o de ella conserva no pocos resabios lo que a menudo se vende por doctrina agustiniana de la gracia, ni sólo en el mercado modernista, sino aun por sinceros católicos. Precisamente hace ahora 50 años salió a la luz pública un folletito de 30 páginas, que ha tenido en este sentido una influencia enorme. "Der Augustinismus. Eine dogmengeschichtliche Studie" de D. Odilo

Rottmanner, O. S. B. (1). *Habent sua fata libelli!* Insignes admiradores de San Agustín sienten con razón que sean muchos los que no entienden pueda ser entendido San Agustín sino como lo expone Rottmanner (2). Ni se trata de la mente del Santo Doctor en cuestiones secundarias discutidas en las escuelas católicas, sino de puntos sustanciales de la doctrina de la Iglesia o doctrina común de la Teología. Como que ha podido escribirse que "son numerosos, más numerosos que nunca, los historiadores de la Teología, no sólo protestantes, sino aun católicos, que piensan que el bayanismo es un fruto natural del agustinismo, como debía serlo aún más el jansenismo; según estos autores, la exégesis bayana y jansenista acierta en la sustancia con el agustinismo (3).

Interesa, pues, examinar estos resultados a la luz de los verdaderos principios críticos y teológicos. Así se podrá deshacer el encanto de aparato científico y crítico con que se presentan, ya que son tales los errores capitales de método que los vician de raíz, que ya por esta causa no pueden el jansenismo e interpretaciones afines tomarse en consideración como exposiciones de la doctrina de San Agustín. Este es el fin de estas líneas, ya que examinar por menor cada una de las doctrinas de San Agustín tocadas por estos autores y contraponerles el verdadero agustinismo, sería tarea de mucho mayor envergadura. Diremos algo sobre el pseudoagustinismo de Bayo y Jansenio, y nos detendremos especialmente en el estudio de Rottmanner, si bien no toca más que dos o tres puntos de la materia de la predestinación. Deseamos que esta labor no sea meramente negativa,

(1) O. ROTTMANNER, O. S. B.: *Der Augustinismus. Eine dogmengeschichtliche Studie*, München, 1892, reproducido en R. JUD. O. S. B., *Geistesfrüchte aus der Klosterzelle*, München, 1908. Ya a la aparición de esta obrita se hicieron de ella severas críticas; v. O. PFÜLF, en *Zeitschrift für katholische Theologie*, 69 (1892), 484 sqq., 70 (1893), 487 sqq.; *Der Katholik* (anónimo), 1893, 163 sqq.

(2) C. BOYER, S. I.: *Essais sur la doctrine de St. Augustin*, París, 1932, 207, 208. Véanse las prudentes consideraciones que expone a continuación, 209-210.

(3) H. DU LUBAC, *Deux augustiniens fourvoyés*, en *Recherches de Science religieuse*, 21 (1931), 421-443, 513-540. Estos artículos son una buena contribución al estudio del bayanismo y del jansenismo en sus relaciones con el agustinismo. Sobre estos errores, entre la abundantísima literatura que han provocado, citamos solamente los fundamentales artículos del *Dictionnaire de Théologie catholique* Baius (X. M. LE BACHELET). 2, 38-111, y *Jansénisme* (J. CARREYRE), 8, 318-529.

por lo cual establecemos los principios positivos que pueden conducirnos a una recta interpretación de la mente del que con razón ha sido llamado Doctor de los Doctores.

Sobre el "agustinismo" de Bayo y Jansenio bastarán unas pocas palabras. Para un católico en lo sustancial la cosa es clara: las teorías de Bayo y Jansenio no son agustinismo, sino pseudo-agustinismo. La Iglesia ha condenado estas teorías y precisamente en lo que ellas quieren presentarse como agustinianas, y es evidente que la Iglesia no entiende con tales condenaciones reprobar en lo más mínimo el pensamiento de San Agustín. Tan evidente es ello, que éste era el argumento Aquiles tras el cual abroquelados los jansenistas se obstinaban arteramente en defender sus posiciones. Pues bien, como para ellos era incontestable que sus teorías eran agustinianas, y de aquí concluían que las decisiones de la Iglesia no podían tocarles, así nosotros del hecho cierto que la Iglesia las ha proscrito, debemos sacar la conclusión de que no representan la mente del Obispo de Hipona. Porque el agustinismo del pensamiento teológico y eclesiástico en la materia *de gratia* no puede desconocerse ni atenuarse, como en demasía se atenúa hoy por algunos. La Iglesia ha tenido siempre a San Agustín por el "Doctor de la gracia", y muchas de sus fórmulas han pasado a las decisiones de los Concilios de Cartago, de Orange y de Trénte. Por el Papa Hormisdas había dicho: "De libero tamen arbitrio et gratia Dei quid Romana, hoc est catholica, sequatur et servet Ecclesia, licet et variis libris beati Augustini et maxime ad Hilarium et Prosperum [los últimos contra los semipelagianos] abunde possit agnosci..." (4); por Clemente VIII: "S. Augustini doctrina, quam et Ecclesiae doctrinam esse nemo vestrum ignorat" (5); por Pío VI refuta a los jansenistas con palabras de San Agustín (6); títulos y hechos recordados con muchos otros por Pío XI en la encíclica "Ad salutem", del año centenario 1930 (7). Y no será inútil recordar

(4) DENZ. *Enchirid. symbol.*, 3027

(5) Así se refiere en las *Actas de las Congregaciones de auxilios*, de CORONEL; cf. LE BLANC (SERRY), *Historia Congregationum de auxilios*, 1700, 388.

(6) DENZ, 1524.

(7) A. A. S., 22 (1930), 223.

que, según este documento, San Agustín en la doctrina de la gracia concuerda con la enseñada ya antes en la Iglesia, y que "divino spiritu instinctus" investigó estos difíciles problemas del pecado original, la gracia y la predestinación en relación con el libre albedrío "adeo subtiliter feliciterque, ut Doctor gratiae nuncupatus deinceps atque habitus, ceteros catholicos posteriorum aetatum scriptores praeuendo adiuverit, atque una simul prohibuerit quominus in difficillimis eiusmodi quaestionibus alterutrum peccarent, quominus sc. locerent aut in homine de pristina integritate deiecto liberum arbitrium esse nomen sine re, ut prioribus novatoribus et iansenistis placuit, aut divinam gratiam nec gratuito impertiri, nec omnia posse, quemadmodum pelagiani fabulabantur". Y sigue aplicando a la sana pedagogía tan importantes documentos, y excita con ella a la Iglesia a orar y trabajar por la salvación de todos los hombres (8). ¡Si serán "agustinianos" en sentir de la Iglesia los pesimismos con que se nos quiere vestir el agustinismo!

Este criterio "eclesiástico" o teológico debe ser norma de investigación en el estudio de los SS. PP., y éste es el primer principio que es preciso quede bien establecido y asegurado. Nunca olvidemos lo que juramos contra el modernismo: "Sententiam praeterea illorum reicio qui tenent... scripta Patrum singulorum interpretanda solis scientiae principiis, sacra qualibet auctoritate seclusa, eaque iudicii libertate qua profana quaevis monumenta solent investigari" (9). Criterio es éste que debe ser norma, por lo menos negativa, que debe precaver al investigador católico contra cualquier interpretación de San Agustín, por científica que se diga, opuesta a la mente de la Iglesia. Más aún, será muy provechoso como norma positiva, y por cierto muy agustiniana, ya que San Agustín, como nota el Papa en las palabras citadas, se sentía en comunión de doctrina con los Padres antiguos, y en sus escritos antipelagianos es frecuente la apelación a ellos contra las acusaciones de novedad que sus adversarios le dirigían. Tener en cuenta estos criterios no es anticrítico, sino sumamente "crítico" y sumamente "histórico", porque si

(8) *Ibíd.*, 225.

(9) DENZ, 2146.

hay algo fundamentalmente crítico y documentalmente histórico en la historia del pensamiento cristiano es la continuidad de la tradición, consciente en la mente de los escritores de todo tiempo.

Porque es así, que de hecho el bayanismo y el jansenismo, pese a la semejanza de formulismo, no de maravillar, ya que conscientemente fué tomado de San Agustín, son en el fondo sistemas diametralmente opuestos al pensamiento fundamental del Santo Doctor, elaborados con método y preocupaciones del todo diversos. Dejando a un lado la diversidad irreductible de condiciones psicológicoideológicas manifestadas en sus escritos por el genio sublime y amplio de San Agustín, de una parte, y la esquemática (*esquelética* ha sido llamada) y cavilosa terquedad del doctor lovaniense y del Obispo de Iprés y sus secuaces, bayanismo y jansenismo son sistemas naturalísticos, por su negación real del orden sobrenatural, que negarlo es hacerlo algo debido a la naturaleza humana como tal. Aunque parezca paradoja, bayanismo y jansenismo son un verdadero pelagianismo, trasladado, eso sí, del estado actual de la humanidad al estado primitivo de justicia original. No es invención mía tal parangón, es de Pío VI en la condena de la proposición 16 del Sínodo de Pistoya (10). Bayo, sobre todo, llega a una teoría naturalista y mercantil del mérito, que aun al estado actual trasciende, ya que la gracia según él sirve tan sólo para hacer posible la buena obra; y a la enormidad prodigiosa de tachar de pelagianismo la elevación al orden sobrenatural por la gracia santificante. Y Jansenio, con sus 170 llamadas (contadas por Deschamps) a la distinción entre el *adiutorium sine quo non*, que tuvo Adán, y el *adiutorium quo* que ahora se da a los predestinados—clave jansenista de la inteligencia de San Agustín, distinción sacada a plaza por el Santo en un sentido preciso y determinado en solo el libro "De correptione et gratia", de 427 (en el "De gestis Pelagii", de 417, da otra significación a estos términos)—transforma la perseverancia que hubiera podido tener Adán y la que de hecho tuvieron los ángeles buenos, en algo debido sólo al libre albedrío, sin atribución especial al Supremo Dador de todo bien.

Nada más opuesto al auténtico agustinismo, sistema todo

(10) DENZ, 1516.

orientado a explicar el orden sobrenatural en el estado actual de la humanidad caída (11). Había ya prevenido él el error al inculcar que tan enemigos son de la gracia los que la ponen debida a la naturaleza, como los que la hacen dependiente de los méritos personales: "Gratiám Christi simul opugnant... Utrisque ergo merces non imputatur secundum gratiam, sed secundum debitum" (12). Y quien atentamente lea en su conjunto a San Agustín hallará la sobrenaturalidad absoluta de la gracia expuesta no con tanta frecuencia como en los Padres griegos, mas no con menor fuerza y viveza que en San Cirilo de Alejandría. Afirmación es ésta que sonará extraña a quien haya leído solamente ciertas exposiciones del agustinismo impresionadas por el antisobrenaturalismo de Bayo y Jansenio, pero no a quien tenga presentes en el estudio de San Agustín los verdaderos principios y normas de la crítica histórica e ideológica.

Y eso que él considera la naturaleza en el sentido histórico, sobre todo tal como existe ahora, como lo exigía la controversia pelagiana, toda ella situada en el plano actual de la humanidad, punto evidente y no obstante olvidado a veces. El estado primitivo sólo de paso y accidentalmente lo toca, para contraponer su perfección moral a las dificultades actuales, y entonces afirma con fuerza la gracia, y grande gracia, y verdadera gracia, de aquel estado, si bien sin las características de medicinal y de especial gratuidad que ahora tiene por darse a enfermos e indignos. En cambio, Bayo y Jansenio se preocupan ante todo por determinar las condiciones morales del hombre al salir de las manos del Criador, es decir, la posibilidad y facilidad para obrar la ley natural, sin atención alguna a la sublimación al orden divino a que fué elevado por la benignidad de Dios; todo con el principio forjado en su mente, no cierto en la de San Agustín, que lo natural en sentido de "nativo", poseído en la primera institución de la

(11) Cf. E. PORTALIÉ, art. *Augustin en Dictionn. de Théol. cathol.*, 1, 2393. Las conclusiones de este artículo, del cual ha hecho recientemente E. GILSON un magnífico elogio (*Introduction à la doctrine de St. Augustin*, París, 1931, 312), las confirma plenamente un estudio en verdad crítico del Santo Doctor. Es también indispensable la obra de J. MAUSBACH, *Die Ethik des hl. Augustin*, Freiburg, 1909, segunda edición, con apéndice nuevo, 1929.

(12) *Contra duas epist. pelagian.*, l. 2, n. 3, ML 44, 573.

naturaleza, es natural en el sentido de "debido" a ella, como algo sin lo cual sería la naturaleza algo monstruoso.

¿Cómo hallaron estas ideas en San Agustín? Henos en presencia de otra falla trascendental en el método bayanojansenista; el positivo repudio de otro criterio muy histórico, aunque precisamente teológico, los condujo a una confusión terminista de la palabra *natural*; leyeron los escritos de San Agustín entendiendo las palabras en el sentido de la teología de su propio tiempo. ¿Qué procedimiento más antihistórico puede darse que estudiar la ideología del siglo V con la del siglo XVI? Pues así procedieron quienes querían desembarazar la doctrina católica de adherencias profanas, volviendo a la pura doctrina de San Agustín, mientras los teólogos tachados de ergotistas y sutilizantes atinaron frecuentemente con su verdadero sentido, dando *summ cuique*, procurando colocarse en la mentalidad de aquellos tiempos antiguos, como exige una regla elemental de la crítica. Por el contrario, Bayo y Jansenio deliberadamente rompieron con la tradición teológica y doctrinal de doce siglos que los separaban de San Agustín, y con la de los cuatro siglos que precedieron al Obispo de Hipona, a la que tacharon impudicamente de pelagiana y errónea, para dedicarse al estudio exclusivamente personal y unilateral de San Agustín, que a su parecer debían ellos "reinventar". ¡Y así salió ello! Como así le saldrá a todo el que pretenda con semejante método investigar el pensamiento del Santo Doctor (13). En vano se intentará hacer tabla rasa del trabajo ideológico de tantos siglos, que deja en la mente un sedimento imborrable. En definitiva, el culpable de la errónea interpretación bayanojansenista es el prejuicio "positivo" antiescolástico, como lo es en nuestros días de la de toda la historia de los dogmas racionalista o racionalizante (14).

Por lo demás, es algo que llama la atención cómo hoy día entre quienes se precian de críticos pueden pasar por auténtico agustinismo las teorías contenidas en las obras de Bayo y Jansenio. Quien las conozca nada reconocerá en ellas de estudio crítico

(13) Así con razón F. X. JANSEN, S. I.: *Baius et le Baianisme*, Louvain, 1927.

(14) LUBAC, ob. c., 431. Véase la juiciosa observación de H. LANGE, S. I., *De gratia*, Friburgi, 1929, n. 110, a propósito de los actos de los infieles, que debe extenderse a toda la doctrina de la gracia.

del pensamiento agustiniano, según las leyes de la sana crítica, estudio del sentido de los términos, contexto próximo y remoto, fuentes de la doctrina, comparación con otros escritos, etc. Pese a los ditirámicos elogios y a las frecuentes apelaciones al texto del Santo Doctor y al título "Augustinus" de la obra de Jansenio, bayanismo y jansenismo son simplemente sistemas teológicos propios de sus autores, formados sí después de lectura asidua del Santo con formulismo semejante y con coincidencias ideológicas en puntos particulares. En especial los opúsculos de Bayo son tratados en los que, aun en la presentación metódica, tienen la parte principal los discursos del autor, y los textos de San Agustín son pasajes sueltos traídos como pruebas que vienen a confirmar la doctrina propuesta. En Jansenio hay más pretensiones de exégesis literal, con mucha mayor abundancia de textos agustinianos, mas la verdadera crítica ideológica e histórica no está menos ausente de él.

No sería difícil recoger pormenores, en ocasiones de contrasentidos curiosos. La confusión de la libertad con la mera voluntariedad ("libertas a coactione") la deduce Jansenio, entre otros, de un pasaje del libro tercero "De libero arbitrio" (15), escrito en 388, todo él en su defensa, tanto que los pelagianos abusaron de varias frases, que el Santo explicó en las Retracciones. Como del período que Jansenio tiene aún por semipelagiano es el famoso "quod amplius nos delectat, secundum id operemur necesse est" (16), base de la economía jansenista de la gracia después de la caída; ¿cómo no vió Jansenio que no podía tener este adagio el significado contrario a la libertad que él le daba, pues San Agustín lo estampó cuando, según él, atribuía demasiado al libre albedrío? Y se ha notado que el olfato crítico de Bayo queda malparado, pues sus 59 lecturas del "Hypomnesticon" no le hicieron sospechar en lo más mínimo sobre su autenticidad.

En realidad el agustinismo de Bayo y Jansenio consiste en agarrarse con firmeza y tozudez a unas cuantas fórmulas agustinianas, sin distingos ni precisiones, desconectadas de su con-

(15) L. TEIXIDOR: *La libertad humana en San Agustín*, ESTUDIOS ECLESIASTICOS, 9 (1930), 433-461.

(16) *Comm. in Gal.*, n. 48, ML 35, 2141.

texto; es el procedimiento que ha usado frecuentemente la herejía, el que usaron los arrianos y arrianizantes, por ejemplo, con el "primogenitus" omnis creature", y Lutero con la "iustitia ex fide".

Pasemos ya al estudio del folleto o artículo de Rottmanner. Es, sin duda, la obra de un gran erudito en cuestiones relacionadas con San Agustín y lector asiduo de sus escritos. Hasta 292 citas del Santo se encuentran reunidas en 30 páginas, la mayor parte, claro está, como meras referencias, y, conforme a los límites que se propuso el autor, en su inmensa mayoría de las últimas obras del período antipelagiano. Es algo que impone, y no deja de producir impresión una interpretación del agustinismo, que se presenta blindada por una coraza de tanto espesor; como que ella misma está construída casi exclusivamente con traducciones (a veces suenan en el texto las mismas palabras latinas) de las frases del Santo Doctor, y donde conviene no falta en nota el pasaje más completo; y quien quiera enfrentarse con el estudio directo del último período de San Agustín deberá agradecer a D. Rottmanner el haberle facilitado el manejo de los textos, si bien no podrá menos de reprocharle la unilateralidad y partidismo en la exposición, disimulado en el método aparentemente tan imparcial de meras citas, y favorecido por una poderosa fuerza de sintetización y por habilidades estilísticas no vulgares.

No es difícil presentar un brevísimo resumen del "agustinismo real" (17), "tal como se halla en sus libros" (18), según Rottmanner; es la doctrina de la predestinación incondicionada y de la voluntad salvífica meramente particular (19), sin atenuaciones ni distingos. Predestinación absoluta, por la cual Dios, por sola su misericordia, sin atender a mérito alguno, extrae a algunos (pocos), en número determinado, de la masa condenada a que quedó reducido el género humano por el pecado original, prepara su voluntad con la gracia irresistible e insuperable para que adquieran méritos y los lleva indefectiblemente a la gloria por el don de la perseverancia. Para mostrar su justicia deja a

(17) Ob. c., 7.

(18) Ob. c., 30.

(19) Ob. c., 5.

los demás en la masa de perdición; con ellos se ha Dios pasivamente, y así "no pueden salvarse" (20). Así la humanidad, "considerada a vista de pájaro por Agustín, se divide inexorablemente en dos campos: los que *deben* salvarse y los que *no pueden* llegar a la bienaventuranza" (21). La voluntad invicta y omnipotente de Dios, sea de gratuita misericordia, sea de justo juicio, en manera alguna puede depender de la voluntad del hombre. Procura Agustín concordar la absoluta voluntad de Dios con la libertad del hombre con el "praeparatur voluntas a Domino", y así "totum dandum Deo". Nada más equivocado pensar que el hombre se pierde porque resiste a la gracia de Dios, sin que Dios pueda vencerlo; "no se cuenta con el querer o no querer de los hombres; no sucede lo que los hombres quieren, sino lo que quiere Dios" (22). Y como para Agustín en este período dos cosas permanecen indubitables, la verdad axiomática, que ningún poder ni voluntad humana puede frustrar la voluntad omnipotente de Dios sobre la salvación de los hombres, y el hecho de que no todos se salvan, "se sigue con inexorable lógica que *es imposible que Dios quiera la salvación de todos los hombres* [subraya el autor], porque de lo contrario todos deberían salvarse" (23); de aquí las singulares interpretaciones del texto de San Pablo, "qui vult omnes homines salvos fieri". Y concluye su exposición Rottmanner, que mientras al predestinado todo le lleva a la salvación, al no predestinado no le queda—en teoría—*ninguna posibilidad* [subraya él] de llegar a la salvación eterna (24).

Así es de duro, seco y tajante el agustinismo de Rottmanner. Y aunque él se abstiene de todo ulterior juicio, no es difícil adivinar que no es de su agrado. Ciertas insinuaciones semi-irónicas que sazonan acá y allá la exposición (la libertad queda *inofensiva* con el "praeparatur voluntas a Domino") (25), la insistencia en resaltar la oposición entre las doctrinas anteriores a 418 y el agustinismo definitivo, y la advertencia preliminar que

(20) Ob. c., 18.

(21) Ob. c., 17; los subrayados son del autor.

(22) Ob. c., 22 passim.

(23) Ob. c., 25.

(24) Ob. c., 28.

(25) Ob. c., 7.

vamos a examinar, muestran suficientemente que no se acomoda tal agustinismo a la mentalidad del expositor.

Comencemos el examen por la nota previa. Dice Rottmanner: "La teoría de la predestinación de San Agustín nunca ha llegado a ser doctrina de la Iglesia"; lo advierte para lectores no teólogos (26).

Pues bien, San Agustín no era de este parecer; y no deja de ser fenómeno raro que un agustiniano, que maneja con predilección los últimos escritos del Santo, no haya tropezado en esta advertencia, repetida tres veces en el postrero "De dono perseverantiae": "Hoc scio, neminem contra istam praedestinationem, quam secundum Scripturas sacras defendimus, nisi errando disputare potuisse"; "praedestinationis huius fidem, quae contra novos haereticos nova sollicitudine nunc defenditur, numquam Ecclesia non habuit"; "impediri potius atque subverti hac praedestinationis praedicatione illum tantummodo perniciosissimum errorem quo docetur, gratiam Dei secundum merita nostra dari" (27). ;Convendrá, por tanto, distinguir un poco! Una cosa es la doctrina que San Agustín defiende con el nombre de predestinación *pro aris et focis* contra pelagianos y semipelagianos; otra podrá ser la teoría completa con el conjunto de explicaciones o sugerencias más o menos adherentes a lo principal; otra, por fin, la teoría que Rottmanner nos presenta con exclusión de toda declaración como agustinismo. Ahora bien, la primera, la sustancia del agustinismo posterior, es ciertamente doctrina de la Iglesia, como lo enseñan todos los teólogos.

A este propósito un autor ecuánime en sus juicios (28) notó con admiración la sorpresa que manifiesta Rottmanner ante doctrinas de San Agustín que en el fondo son certísimas y corrientes, como si la sustancia misma del agustinismo le pareciese cosa exorbitante, y así acumula textos y citas para que se le crea, al

(26) Ob. c., 3. Cita en su apoyo a PETAVIO, *Dogmata Theologica*, I, l. X, c. 1, n. 2, y *Epist.* l. III, 102; mas Petavio, bajo el nombre de predestinación, no entiende en estos pasajes toda la doctrina de San Agustín sobre esta materia, sino únicamente la cuestión debatida sobre la elección formal a la gloria, que según él es para San Agustín independiente de los méritos.

(27) *De dono persever.*, n. 48, 65, 42, ML 45, 1023, 1033, 1019.

(28) BOYER, ob. c., 221, n. 1.

exponer el determinado número de los predestinados, la eficacia de la gracia, la iniciativa de la voluntad misericordiosa de Dios en la obra de la salvación. Por afirmar la libre actuación de la voluntad creada, la propia responsabilidad de quien no se salva y la verdadera voluntad divina de la salud de todos los hombres, no debe ponerse en olvido que la disposición de los caminos que llevan a los escogidos al cielo es obra exclusiva de la amorosa elección de Dios, que al menos la predestinación a la gracia es gratuita, y por tanto lo es también la predestinación completa, y que la perdición de los condenados presupone alguna voluntad divina permisiva. Este es en sustancia el agustinismo auténtico del posterior período, la gratuidad del "initium fidei" y del don de la perseverancia, la preparación de las voluntades por la gracia omnipotente, el particularismo de la voluntad salvífica eficaz, que San Agustín debió defender contra los semipelagianos. Misterios los hay y muy profundos en el complejo de estas doctrinas; es conocida la diversidad de los autores en el modo de conectar estos extremos; mas ambos son ciertos.

Puede suceder que en estos últimos escritos por defender al Santo la parte atacada omita o descuide algo el otro aspecto o extremo de la cadena de las verdades católicas. Mas no es lícito al expositor de su doctrina declararla en un sentido calificado por él mismo de duro, sentido que no tiene, si se dejan sus frases tal como están, sino si se las interpreta en un sentido pesimista, en función de distinciones posteriormente más explicadas, mas no excluidas en la mente del Santo. Las frases más duras de la exposición de Rottmanner—si se hallan en San Agustín, y no ciertamente con el relieve que les da él (por ejemplo, el que una que otra vez diga que los predestinados no *pueden* [lo subraya] perecer); pues frases como estas en que resume Rottmanner la teoría sobre los no predestinados "no existe para ellos *ninguna posibilidad* de llegar a la salvación eterna" (29), "Dios se ha con ellos pasivamente" (30), no se encuentran en el Santo—son verdaderas en el sentido de imposibilidad consecuente, que no obsta a la posibilidad antecedente y verdaderamente tal. Ahora bien, hoy día estas locuciones sin más explicación suenan a negación

(29) ROTTMANNER, ob. c., 28.

(30) Ob. c., 18.

de toda posibilidad de lo opuesto. Por tanto, a "todo conocedor de los escritos agustinianos y de la historia de su interpretación" (31) se le impone hoy la obligación de entrar decididamente con *pruebas*, no con mera colección de citas, en la defensa de su interpretación pesimista, si la tiene por auténtica expresión del agustinismo, sin que basten alusiones irónicas a quienes piensan de otro modo; cuando menos debe notar que deliberadamente deja las palabras del Santo Doctor en una imprecisión que cierto no autoriza tal pesimismo. No es necesario repetir lo que notamos a propósito de los jansenistas. Por este defecto se debe rechazar la pretensión de Rottmanner de haber expuesto el agustinismo "como está en el libro, clara y precisamente, Wie er im Buche steht... klar und unzweideutig" (32).

Y ¿con qué derecho llama "agustinismo" a esta sola parte de la doctrina de San Agustín sobre la gracia? Cualquier conocedor de su doctrina en esta materia sabe que por importante que se juzgue en su mentalidad la predestinación, no representa ella todo el agustinismo; es una parte que no dejará de tener interferencias ideológicas con las demás.

Veamos ahora las normas críticas que guían al expositor del agustinismo. "Cuando un Padre, dice, tomándolo de Mabillon, ha hablado de diversa manera sobre alguna materia, más bien debemos atenernos a su postrer sentir que al primero", criterio que le sirve para rechazar sin más — insiste en ello repetidas veces, no sin ironías un tanto molestas— todo concordismo, todo conato de suavizar la dureza de las últimas expresiones de San Agustín con las más moderadas escritas anteriormente (33).

Sin duda, el principio tomado en general es verdadero; y si se constata que en realidad ha habido cambio de mentalidad en el escritor, el hecho es un hecho. Aunque aquel "plutôt" no será siempre tan exacto, ¿por qué no puede suceder en algún caso que el cambio haya tenido un carácter accidental, por alguna dificultad teórica o práctica que de momento no haya podido concordar con su primera doctrina, aunque de hecho la concordia sea hace-

(31) Ob. c., 5.

(32) Ob. c., 30.

(33) Ob. c., 67.

dera? Precisamente los "pesimistas" en la interpretación de San Agustín no se suelen resignar a admitir en favor de la immaculada Concepción de la Virgen Santísima uno o dos textos famosos y en sí ászaz claros, porque no se conforman con la doctrina agustiniana de la transmisión del pecado original; *cur tam varie?* Mas inquieta no poco al lector la extensión que Rottmanner hace del principio del último texto al caso de una diferencia no ya real, sino aun tan sólo "aparente", "in Falle einer wirklichen oder anscheinenden Differenz". Así resulta muy sencilla, ¡demasiado sencilla!, la investigación crítica de San Agustín; se comprende que Rottmanner haga consistir su "dogmengeschichtliche Studie" en un índice de papeletas de las obras del postrer período.

Su conclusión, expuesta con dureza no menor, sin duda, que la que él atribuye al agustinismo, es que San Agustín "de comienzos inofensivos ha desarrollado su teoría hasta ideas cada vez más severas. De una armónica vista de conjunto sólo pueden hablar quienes o nunca han considerado el *conjunto* de San Agustín [¡perdón!, precisamente hablan así los que insisten en que se considere tal conjunto] o han usado demasiado poco del método histórico [¡gracias por el cumplido!]. Y en nota agrega: "Suscribo aún hoy a lo que 30 años ha apunté en una lección de Historia eclesiástica de Döllinger [¡poco recomendable maestro!]. La cuestión cuál sea la doctrina fija de San Agustín sobre la gracia y la predestinación ha sido resuelta de diversas maneras, y nunca se podrá poner completamente en claro, si se quiere hallar en Agustín, es decir, en el conjunto de sus escritos, un sistema internamente coordinado y desarrollado con entera consecuencia" (34).

Rottmanner cree hallar para el caso presente una confirmación de su principio crítico en el mismo San Agustín, de modo que el conato de explicar a San Agustín por sus primeros escritos "está en oposición con sus expresos deseos". "Agustín quería que el lector le acompañase en los *progresos* que él hacía al escribir" (35). Ciertamente, esto dice San Agustín. Mas lo dice en las Retracciones de las doctrinas que expresamente rectifica y en

(34) Ob. c., 29.

(35) Ob. c., 6.

los libros contra los semipelagianos de aquellos puntos en que él había participado del mismo error y ahora le oponían. Y por cierto que les remite al "Ad Simplicianum", escrito doce años antes del período en que, según Rottmanner, comienza el progreso en sentido pesimista. ¿Con qué derecho se extiende el tal progreso fuera del ámbito expresamente señalado por el mismo autor, autor que conscientemente ha ejercitado esta autocritica y, no obstante, "deja intactas las expresiones más *suaves* de otros tiempos" (36) y las repite durante el mismo período en sermones y otras obras?

Se hace cargo de este último reparo Rottmanner, y no le faltan soluciones, como que da dos diversas, que, como se le observó ya hace años, parecen un tanto contradictorias, y eso aun prescindiendo de que en sus Retracciones nada dice de sus epístolas y sermones al pueblo (37) [después nos dice que no había por qué retractarlos]. Para la recta interpretación de San Agustín, no se debe olvidar, junto a la diversidad doctrinal de los diferentes períodos de su actividad, otra diversidad, coexistente en el tiempo, entre la teoría y la práctica; aquélla es durísima; ésta, suavísima (38). Bien. Mas a la vez nos dice Rottmanner que fácilmente podía encájar, bien que mal, en sus nuevas teorías sus antiguas fórmulas, en virtud de ciertos principios; por ejemplo, el "praeparatur voluntas a Domino", que "hacen inofensivas [sic! *unschädlich*] sus expresiones favorables a la libertad" (39). Volveremos sobre este tema. Si es así, ¿a qué hablar de oposición, ni teórica ni práctica?

Indicio sintomático de la tendencia a forzar en sentido pesimistas las expresiones de San Agustín, del afán de hallar inconciliable la nueva doctrina con la expuesta anteriormente, nos lo ofrece Rottmanner en las citas que trae para probar este hecho como reconocido por el mismo Santo Doctor. Son dos frases del "De dono perseverantiae" (40) (podría haber añadido otra tercera del "De praedestinatione Sanctorum") (41), en las

(36) *Ibíd.*

(37) *Ob. c.*, 7.

(38) *Ob. c.*, 27, 29.

(39) *Ob. c.*, 7.

(40) *Ob. c.*, 5.

(41) *De praedest.*, SS., n. 18, ML 44, 974.

que San Agustín dice que en este último período hubo de tratar "diligentius et operosius", "copiosius et enucleatius" de la predestinación, porque los pelagianos dicen "gratiam Dei secundum merita nostra dari". ¿Qué tiene que ver el "diligentius et copiosius" con la dureza mayor o menor de la doctrina? Que reconozca que antes del "De correptione et gratia" no había establecido "tam expresse et evidenter" que la perseverancia es don de Dios (42), aunque allí mismo prueba que ya lo había virtualmente enseñado, no dice más que esto, y no autoriza al expositor a hablarnos de doctrina más dura. Francamente, este procedimiento no puede ser aceptado por una crítica imparcial.

Como tampoco puede admitirse en recta crítica el sistema expositivo de Rottmanner, que su escrito no sea más que un índice sistemático de papeletas o citas, sin discusión o investigación del sentido de las expresiones, contexto inmediato y remoto, tendencia y circunstancias del escrito. Esto es, evidentemente, inaceptable en crítica literaria e ideológica, mucho más tratándose de materias difíciles y oscuras y de autor de dotes tan excepcionales en todos sentidos, de tanta penetración y fuerza de pensamiento, de vista intelectual tan de águila y de amor tan apasionado a la verdad, que se veía obligado a defender contra enemigos no despreciables. Consúltese cualquier manual de Crítica, y se hallarán frases tan contundentes como estas para reprobar semejante procedimientos: "No hay manera más fácil de adulterar el sentido de una frase que desencajarla de su conjunto; el olvido del contexto es el medio más apto y seguro para errar en la interpretación" (43). Por tanto, no sin razón se ha dicho con suave ironía que, "en todo caso, la colección de un sinnúmero de citas arrancadas del contexto elaborada por Rottmanner no puede significar la última palabra sobre el agustinismo" (44).

(42) *De dono persev.*, n. 55, ML 45, 1027.

(43) Z. GARCÍA VILLADA, S. I.: *Metodología y crítica histórica*, n. 95, Madrid. Véanse las acertadas observaciones de LANGLOIS-SEIGNOBIS, *Introducción a los estudios históricos*, trad. de D. VACA, Madrid, 1913, 156-162.

(44) J. STUFLER, en la recensión de la obra de K. ADAM, *Die kirchliche Sündervergebung nach den hl. Augustin*, *Zeitschrift für katholische Theologie*, 42 (1918), 633.

Nadie podrá poner en duda que estos reparos son fundamentales; pero si es así, ¿cómo se explica que tales interpretaciones de San Agustín tengan tanto éxito, demasiado éxito, y que las propongan personas avezadas a estudios históricos, buenos conocedores de San Agustín? A riesgo de aumentar el peso de este reparo, observaremos que tales exégesis se presentan en tono decidido y seguro, como quien pisa terreno llano y bien afirmado; como que ha podido decirse que basta dejarse llevar por la corriente irresistible de las afirmaciones familiares del Santo en el período antipelágiano para desembocar en el mar jansenista. En cambio, quien quiere declarar el agustinismo antipelágiano sin estas asperezas y sin contradicciones con las primeras posiciones ha de sembrar su exposición de discusiones de textos y soluciones de aparentes antinomias, anda por terreno escabroso y erizado de espinas, ha de resistir a la corriente como "agarrándose a islotes esparcidos acá y allá en el lecho del río", ha de reaccionar contra aquella impresión general, contra el como "sonsonete" que queda de la lectura de las últimas obras del Santo (45). ¿Cuál de los dos procedimientos será el más acertado?

Ciertamente, si la *facilidad* fuese criterio de verdad *in subiecta materia*, la respuesta sería obvia. Y sin duda esta circunstancia ha contribuido a la propágación del agustinismo jansenizante; aun en investigadores acostumbrados al método histórico, pero en materias diversas, como la inquisición y crítica documental y cronológica, y aun literaria de hechos o doctrinas fáciles, puede ocurrir que se hayan creado hábitos en parte opuestos a las cualidades que requiere la crítica ideológica de algo tan complejo y difícil como el agustinismo. Algo parecido puede haber ocurrido a D. Rottmanner. Mas una consideración de mucha trascendencia en la cuestión presente viene a demostrar que la *facilidad*, la *impresión* y el *sonsonete* son criterios fundamentalmente erróneos en la interpretación del agustinismo. La expondré con las palabras del mismo autor que acentúa tanto la dificultad. "Es preciso guardarse de juzgar de la importancia concedida por un autor a tal o tal idea por la longi-

(45) P. DUMONT: *Le surnaturel dans la Théologie de St. Augustin*, *Revue des Sciences religieuses*, 11 (1931), 215.

tud o morosidad con que la desarrolla o por el tono en que la expresa." Se podría añadir que cien repeticiones, por exaltadas que parezcan, de una frase vaga o más o menos ambigua o general, no pueden prevalecer contra una sola explicación más precisa y determinada, aunque más antigua, a no ser que el autor la desautorice expresamente. "El lugar que ocupa una idea o un punto de doctrina en una inteligencia en un momento dado depende a menudo de circunstancias contingentes, muy ajenas a la estima mayor o menor en que la tiene. Y el tono de la exposición varía a compás de los sentimientos que animan al autor en el momento en que toma la pluma. En un pacífico tratado de Teología se puede fácilmente regular el orden y la abundancia de la materia, según la jerarquía de sus valores. Mas en plena controversia contra un adversario dañoso, se insiste en las tesis atacadas por éste de un modo que bien puede llamarse ideológicamente desmesurado, se repite a tiempo y destiempo la verdad desconocida, se la traduce en fórmulas brillantes e incisivas que llaman la atención y se imponen a la memoria de los lectores, sin respetar siempre suficientemente los matices del propio pensamiento. Y San Agustín era un ardiente polemista. Corre, por tanto, gran riesgo de equivocarse sobre el sentido exacto de su doctrina quien se abandona demasiado pasivamente a la impresión de sus últimos escritos. Reaccionar contra esta impresión, cuidar de separar de amplificaciones y exageraciones debidas a la polémica los principios y argumentos fundamentales subyacentes ¿no será acaso el mejor método a seguir para encontrar la verdadera teología agustiniana de la gracia?" (46). Oportunas son y sensatas tales observaciones, y es lástima hallen poco eco en los medios llamados críticos.

Ni deben ponerse en olvido los hábitos filosóficos que vistió Agustín en su juventud, y que nunca depuso por completo (no había porqué). No trato de las doctrinas platónicas o neoplatónicas, que en su mejor y más elevada porción depuró e incorporó a la filosofía cristiana, sino de la contextura especial que en el tecnicismo y en la exposición, en el diálogo y la disputa académica revisten las formas lógicas de aquellas escuelas en las que

(46) *Ibíd.*, 216.

profesó Agustín, tan aficionadas a la exaltación y ponderación de la verdad considerada en aquel momento, debida en buena parte al sentimiento y vida que en sus mentes adquiriría, de donde la afición a la expresión antonomástica, y con frecuencia paradójica, tan diversas de la tendencia más positiva, diríase más equilibrada, o si se quiere más fríamente racional de la *disputatio* aristotélicoescolástica, cuya mentalidad domina los hábitos intelectuales del pensamiento occidental desde largos siglos; por lo que al investigador se le impone un esfuerzo no despreciable, más en manera alguna inútil, para valorar el contenido mental de aquellos autores.

Y ¿qué mejor instrumento para una labor, ciertamente delicada y expuesta, no lo negaremos, a subjetivismos, que la diligente y concienzuda confrontación de las fórmulas posteriores con las anteriores, escritas en tono más irénico? He aquí pues, que un prudente "concordismo", hoy poco en favor, tan altanera y absolutamente desechado por Rottmanner, parece imponerse como norma crítica en la interpretación de San Agustín. ¡Pero si el mismo Doctor nos invita a él! Es de sentir la fuerza de ciertos prejuicios. De otra manera no se explica cómo se ha levantado esta muralla crítica entre las obras posteriores y las anteriores a 418. Porque es el caso que San Agustín, que revisa cuidadosamente sus obras y nota y retracta con humilde y sincera serenidad sus errores o equivocaciones, explica y reafirma plenamente otros puntos de doctrina, en que sin razón le achacaban los pelagianos cambios importantes de orientación, e invita a sus amigos semipelagianos a hallar su verdadera doctrina en obras escritas veinte años antes. San Agustín retractó claramente un error único en esta materia: el semipelagiano del "Initium salutis". Desde 397, en el "Ad Simplicianum" tenía formado su sistema completo, corregido aquel error, y a esta obra remite a los monjes de Adrumeto y de Marsella en las obras clásicas sobre la predestinación; no sin razón, porque, como bien anota Portalié (47), precisamente en esta obra no polémica se hallan explicaciones racionales, que en ninguna otra

(47) Ob. c., 2378, 2379.

parte expuso. Y, no obstante, esta obra no entra en cuenta para muchos críticos en la interpretación del agustinismo; si bien hoy parecen ceder un tanto a la evidencia, hasta cierto punto no más y en algunos pasajes que les parecen más flexibles a sus prejuicios bebidos en fuente jansenista. No menos críticamente inaceptable es el dejar a un lado el libro *De spiritu et littera*, escrito en 412. ¿Si será porque a Jansenio le plugó tacharlo de pelagiano? Pues parece que San Agustín no era de este sentir, pues en la *Retractaciones* nos dice de él: "In quo libro quantum Deus adiuvit, acriter disputavi contra inimicos gratiae Dei, qua iustificatur impius" (48). Es que en él se afirma la libertad y la voluntad salvífica universal de Dios y se explica como en ningún otro posterior la acción de la gracia en términos incompatibles con el sistema jansenista o jansenizante, y jamás retractados.

Por aquí podrá deducirse con cuánta severidad debe ser juzgada la continua tendencia de Rottmanner a oponer irreductiblemente la doctrina agustiniana de ambos períodos. Probablemente hubiera evitado este escollo con sólo valorar los dichos del Santo en función de los errores pelagianos y semipelagianos contra quienes los dictaba. Vió Jansenio lo obvio de este criterio, y por esto se esforzó en presentar en una pseudohistoria del pelagianismo como profesada por los antagonistas de San Agustín precisamente la doctrina de los teólogos católicos. Como tampoco faltan hoy quienes, en la controversia con Juliano sobre la concupiscencia y las obras de los infieles, creen que Juliano profesaba en el fondo la doctrina actual de la teología católica. En esta tarea no hacen más, según costumbre, que seguir el surco trazado por Bayo, aunque con alguna mayor cautela. Pues bien; este criterio, aplicado con verdad y prudencia a las expresiones de San Agustín, *in sensu composito* de sus hábitos polémicos, desvanece las pretendidas antinomias del conjunto de sus escritos y hace brillar en su nativo esplendor las importantísi-

(48) *Retract.*, 1, 2, c. 37, ML 32, 646. Por lo dicho verá el lector que no nos parecen justificadas las reservas de LANGE, ob. c., n. 547-549, 680-682; véase lo que exponemos a continuación, con lo que creemos responder con suficiente probabilidad a los reparos más dignos de atención. Cf. también C. BOYER: *L'idée de vérité dans la Philosophie de St. Augustin*. París, 1921, 143-148.

mas aportaciones teológicas y filosóficas de San Agustín a los problemas de la gracia y la libertad.

Examinemos dos puntos tocados por Rottmanner: la libertad y la voluntad salvífica de Dios.

La libertad (49). A un autor que al revisar sus anteriores escritos confiesa sus errores y minuciosamente rectifica numerosos pormenores ideológicos y exegeticos, ya *a priori* deberá prestársele fe cuando en *todos* los escritos de la polémica pelagiana reafirma el libre albedrío y nos asegura con tanta insistencia: "Liberum arbitrium evacuamus per gratiam? Absit; sed magis liberum arbitrium statuimus" (50), que no lo destruye, sino lo establece, le da las verdaderas posibilidades y su lugar en la obra de la salvación, le señala sus límites y le indica cuál es su verdadera perfección: verse libre de las tendencias adversas a la voluntad que aspira al bien y se ve arrastrada al mal por su debilidad. El pelagianismo, hijo legítimo de ciertas concepciones estoicas, pone la libertad, su esencia y su perfección en un absurdo indeterminismo o equilibrio absoluto entre el bien y el mal y en una como independencia físicomoral respecto de Dios; con la añadidura de la enormidad psicológica que el pecado no puede dañar la libertad, por la razón singular de que no puede disminuirla, lo que constituye su ejercicio (51). Reacciona vivamente Agustín contra tales absurdos teológicos y filosóficos, estableciendo la soberanía absoluta de Dios sobre el libre albedrío y que el poder electivo de la voluntad no está condicionado por el tal pretendido equilibrio, sino que permanece suficientemente, aun dentro de las limitaciones que le impone el complejo de la actividad humana en el presente es-

(49) ROTTMANNER nada dice sobre la libertad humana en sí considerada; ni niega ni afirma que fuese admitida por San Agustín; si bien da a entender que no ve cómo pueda conciliarse con la doctrina de la gracia irresistible, y así ha sido interpretado por todos. Únicamente afirma que para San Agustín nada tiene que ver con el efecto de la salvación o perdición de los hombres, supuesta la predestinación o reprobación, en cuanto ésta, para San Agustín, debe atribuirse sólo a la voluntad de Dios; con lo que la libertad queda inofensiva, no se cuenta con ella, etc.

(50) *De spir. et litt.*, n. 52, ML. 44, 233. V. varios textos en ROUET, *Enchirid. patrist., ind. theol.*, n. 334, etc.

(51) Cf. PORTALIÉ, ob. c., 2380-2383.

tado, de hecho consecuencia del pecado original, ya que perdida la especial perfección de la justicia primitiva, obra en general, pero libremente, según sus tendencias ingénitas o adquiridas, que la esclavizan al mal, de las cuales no puede verse libre sino por la gracia del Redentor, que así la hace verdaderamente libre y señora de sus apetitos inferiores para tender al bien. Que Bayo y Jansenio negasen la libertad en la naturaleza caída se explica, porque en el fondo coincidían también aquí con los pelagianos en el concepto del libre albedrío, sólo que de él sacaban la consecuencia opuesta. Mas hoy debería apreciarse mejor en su justo alcance esta luminosa y trascendental aportación de San Agustín al estudio psicológico de la libertad. Este es el sentido de las reiteradas y sinceras afirmaciones del libre albedrío junto al poder omnipotente de la gracia. Ni confunde Agustín la libertad de indiferencia con la mera espontaneidad, sino que al investigar la propia perfección del libre albedrío fija su atención en la especial espontaneidad del acto libre, que alcanza la plena posesión de su tendencia cuando está moralmente expedita, como acompañada de la facilidad para obrar el bien.

Si hubiese tenido presente este verdadero e histórico estado de la cuestión, no habría Rottmanner opuesto como del todo irreductibles ambas afirmaciones y hubiera evitado el apreciar menos dignamente como un expediente su simultánea posición (52), que en sustancia es cierta aun para la razón humana. "Quis porro tam impie desipiat, ut dicat Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, ubi voluerit, in bonum non posse convertere?" (53) La sublime doctrina de la preparación de la voluntad "praeparatur voluntas a Domino", por la fuerza eficacísima que la gracia le comunica para superar todas las dificultades opuestas y ser regida de la divina mano (éste y no otro es el sentido del "insuperabiliter agere-tur") (54), en nada daña la libertad, la hacen cierto inofensi-

(52) Ob. c., 28. Precisamente D. C. WOLFSGRUFER, O. S. B., *Augustinus*, Paderborn, 1898, 824, dice que la *clavis agustiniana* consiste en la afirmación simultánea de estas dos verdades: verdadera libertad del hombre, e imposibilidad para el verdadero bien sin la gracia.

(53) *Enchirid.*, c. 98, ML 40, 277.

(54) MAUSBACH, ob. c., 2, 34 sqq., explica en su verdadero sentido esta frase, refutando explícitamente a ROTTMANNER. Cf. también BOYER, ob. c., 227-228; PORTALIÉ, ob. c., 2401.

va, y sin ninguna dificultad podía San Agustín juntar el "possum facillime ac veracissime respondere, quia homines nolunt" (55), con el "non tamen ideo debemus omnipotentissimae voluntati aliquid derogare" (56). Ni es verdad que la primera respuesta es posteriormente "rechazada con la mayor decisión" (57), como se ve por la cita aducida tres líneas antes por el autor; sólo en el caso de ser mal entendida, la rechaza, como el mismo Rottmanner lo dice a continuación; con tener esto presente no se hubiera permitido el expositor dar a entender que en 412 Agustín sólo a la voluntad humana atribuía valor, pues el poder de Dios sobre ella lo reconocía ya sin duda. En el período pelagiano, San Agustín afirma decididamente ambos extremos, con más fuerza el negado por sus adversarios, sin que se desdiga en lo más mínimo de los principios y conatos de solución que en otras obras insinúa; solución que podrá parecer al crítico menos satisfactoria (como no se satisfacen mutuamente las escuelas católicas en ésta y otras cuestiones, al fin se trata de misterios); mas esto no le autoriza a presentar ambas afirmaciones como contradictorias en la mente del autor.

Con igual fuerza y con igual lealtad a los legítimos derechos del libre albedrío podía inculcar San Agustín a los buenos monjes de Adrumeto y de Marsella el "totum Deo dandum", "in nullo gloriandum, quando nullum nostrum est", "quis te discernit?": como que de Dios es la iniciativa, Él la causa de nuestra salud por la eterna predestinación, para desarraigar de sus mentes el residuo pelagiano de algo atribuible a sólo el hombre (nótese bien) en la obra de nuestra salvación (58), una primera iniciativa que en algún modo mereciese naturalmente la gracia y la perseverancia; con lo que se vió obligado a exponer "copiosius", "operosius", el misterio insondable de la predestinación en sus aspectos esenciales, con sus consecuencias naturales de su certeza absoluta, del número determinado de los elegidos, de la disposición efectiva de los medios infaliblemente conducentes a su salvación, con la dulce necesidad de conseguirla. Ver-

(55) *De peccator, merit. et remiss.*, 1, 2, n. 26, ML 44, 167.

(56) *Enchirid.*, c. 103, ML 40, 280.

(57) ROTTMANNER, ob. c., 25.

(58) *Epist. ad Sixt.*, 194, n. 9, ML 33, 879.

dades todas muy claras en sí, que debió Agustín repetir e inculcar, porque los asombrados masilienses no se avenían a una tal predestinación infalible.

Debiera haberlo advertido Rottmanner en su estudio *histórico*; así no nos haría sospechar si en su ponderosa y tétrica exposición participa algo del asombro de aquellos buenos monjes. Exposición en la que mezcla afirmaciones contrarias a la mente del Santo. Dice (59) que con el "Prorsus etiā hoc [el mérito de la fe] abstulit homo ut totum daret Deo" y demás frases de los últimos escritos "retracta" lo que aun por Pascua del 416 había concedido: "Tamen quia agis ibi aliquid voluntate, ideo et tibi aliquid retributum est" (60). Pero ¿no acaba de citarnos el mismo compilador numerosos textos de los últimos años en que reiteradamente afirma que "velle et nolle in volentis aut nolentis est potestate"? ¿No es expresa intención del Santo enseñar que tenemos méritos, pero que a ellos ha de preceder la gracia? (61)

Es verdad que el abismo infranqueable (62) entre la ciencia de Dios y la ignorancia del hombre le sirvió a San Agustín para componer la teoría de la predestinación no universal con la práctica amplia de su ministerio pastoral; mas no menos le sirvió para ello la verdad explícita de la posibilidad de salvación para todos, nunca quizás expresada con más viveza: "Quid autem horum esse velis... nunc est in potestate... Elige ergo cum tempus est", "Cum loquor, muta cor", "Quis est iste? vos si vultis", "Nondum traheris? ora ut traharis", "aliis paratum est; et vos alii estote, et vobis paratum est", "O homo, in eo quod habueras et tenueras, in eo perseverasses, si velles" (63). Luego no es lícito exponer las locuciones en que San Agustín expresa la verdad obvia de la impotencia consecuente a la presciencia y pre-

(59) Ob. c., 25, n. 1.

(60) *In Epist. Ioann.*, n. 7, ML 35, 209. Véase la explicación dada por el mismo Agustín en 426: «Utrumque ergo nostrum est propter arbitrium voluntatis, et utrumque tamen datum est per spiritum fidei et caritatis», *Retract.* 1, 1, c. 23, n. 2, 3, ML 32, 621.

(61) Ob. c., 16, 23.

(62) «Die unüberbrückbare Kluft», ob. c., 28.

(63) Textos reunidos por PORTALIÉ, ob. c., 2401, y el mismo ROTTMANNER, ob. c., 28, n. 1.

destinación, como si de hecho excluyese toda posibilidad opuesta, aun la inmediata antecedente, en el orden de la ejecución.

Algún retoque necesitaría también la exposición de Rottmanner sobre las relaciones entre la presciencia y la predestinación (64). Verdad es, sin duda, enseñada por San Agustín y admitida por toda la Teología, que la presciencia absoluta de la fe y de los méritos no precede, sino sigue a la predestinación a la gracia y a la predestinación tomada en globo. Esto importaba inculcar a los semipelagianos contra sus errores. Mas esta afirmación no agota el contenido de las precedencias o consecuencias en los signos de razón de todo lo que en San Agustín pueden denotar ambas palabras; lo que, habida cuenta de los abusos de los semipelagianos sobre la previsión condicionada, importaría ulterior investigación, que no es de este lugar.

Como tampoco puede dispensarse el crítico de tener en cuenta las exageraciones de los masilienses sobre la voluntad salvífica de Dios, si quiere apreciar en su verdadero valor la doctrina particularista de San Agustín en sus últimos años. Punto es éste sin duda de los más delicados en la exégesis del Obispo de Hipona. Según Rottmanner, para San Agustín en su última época "*es imposible que Dios quiera la salvación de todos los hombres*" [subrayado por el autor] (65). Es verdad que se esfuerza el Santo en declarar por maneras asaz peregrinas de la voluntad absoluta predestinante el dicho del Apóstol "qui vult omnes homines salvos fieri" (66), para ver de arrancar de las manos de sus adversarios ésta arma de que abusaban, como si la voluntad salvífica universal excluyese en Dios toda otra voluntad absoluta y eficaz de predilección hacia los escogidos. Mas desde el punto de vista crítico (no podemos entablar discusión más a fondo) notamos que Rottmanner olvida que en este último período, al revisar Agustín sus interpretaciones del texto de San Pablo, no rechaza ninguna (67), ni siquiera la universalista de 412 en el "De spiritu et littera", antes implícitamente

(64) Ob. c., 14, 15. - Cf. PORTALIÉ, ob. c., 2290-2291, 2299-2403; BOYER, *L'idée de vérité...*, 143, n. 1; WOLFGSRUBER, ob. c., 328.

(65) Ob. c., 25.

(66) 1 Tim. 2, 4.

(67) *Enchirid.*, c. 103, ML 40, 280.

las aprueba todas; que en 421, para obligar a Juliano a admitir la universalidad del pecado original, hace fuerza en la universalidad de la muerte de Cristo por todos los hombres, según el Apóstol: "unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt" (68); y que en el mismo "Enchiridion", donde repite sus enérgicas afirmaciones sobre la invencible voluntad de Dios, en el caso del todo semejante de la voluntad preceptiva, explica cómo, aun haciendo los hombres lo contrario de lo que Dios quiere, queda aquélla invicta y triunfante, sujetándolos a su voluntad punitiva (69), con lo que tácitamente confirma la respuesta completa dada a la cuestión en 412 (70). No sé, por cierto, que ningún católico haya soñado en atribuir a San Agustín, ni tan sólo *vi consequentiae*, la blasfemia de Calvino, que Dios no quiere en realidad que todos los hombres observen sus preceptos, pues si lo quisiese, todos los observarían; y, no obstante, la consecuencia sería legítima si no se hubiese de admitir más voluntad divina verdadera que la eficaz y absoluta. Por esto no creemos que San Agustín negase ninguna de las dos voluntades salvíficas; hizo hincapié en la que negaban sus adversarios con aquella su fuerza y decisión, muy oportuna en el momento polémico, con aquel aspecto semiparadójico, propio de su formación filosófica; de aquí que no formulara explícitamente la división de la voluntad divina en antecedente y consecuente, a la que espontáneamente le hubiera conducido el hábito aristotélico de la distinción del significado de los términos. Veá, pues, Rottmanner lo que queda de la "inexorable lógica" con que, a su parecer, llevaban a Agustín a negar todo universalismo de la voluntad salvífica el axioma de que ninguna voluntad humana puede resistir a la divina y el hecho de que no todos los hombres se salvan.

(68) 2 Cor., 5, 14, 15; *Contra Iuliu n.*, 1, 6, c. 4, ML 44, 825, sqq.

(69) *Enchirid.*, c. 98-102, ML 40, 277-280.

(70) «Vult autem Deus omnes homines salvos fieri et in agnitionem veritatis venire; nec sic tamen ut iis adimat liberum arbitrium, quo vel bene vel male utentes iustissime iudicentur. Quod cum fit, infideles quidem *contra voluntatem Dei* faciunt, cum eius Evangelio non credunt; *nec tamen eam vincunt*, verum se ipsos fraudant magno et summo bono malisque poenalibus implicant, experturi in suppliciis potestatem eius, cuius in donis misericordiam contempserunt», *De spir. et litt.*, n. 58, ML 44, 238.

Estas son las observaciones que ocurren al teólogo al examinar con alguna detención las interpretaciones que dan no pocos críticos e historiadores de la doctrina de la gracia de San Agustín. Son un toque de atención, una invitación a la reflexión, a un examen de conciencia crítica. No se trata de torcer la interpretación a otro extremo, ni nadie pretenderá imponerle al Santo una visión clara del enfoque que siglos después han tenido los problemas dogmáticos y teológicos; en una palabra, no se trata de sacar la interpretación de los carriles del método histórico; todo lo contrario, se trata de reconducirla por el recto camino, del cual se ha desviado por deficiencias palpables del verdadero método histórico. Que San Agustín no es siempre tan fácil de interpretar, ¿quién lo duda? De San Pablo lo dijo San Pedro. Por lo mismo, no parece muy crítico presentar una síntesis de su doctrina con un mero índice de fichas o papeletas, seleccionadas con el presupuesto de contradicciones en la doctrina del Santo Doctor.

San Agustín fué, por confesión de todos, uno de los mayores genios de la humanidad. Ahora bien, la contradicción no es ley de los entendimientos de verdadero valor. No se niega la posibilidad de incoherencias, dada la limitación humana; pero el hecho no puede admitirse sin pruebas, y menos en un autor que revisa y rectifica sus escritos. Las pretendidas contradicciones son frecuentemente problemas lexicográficos. Un meritísimo investigador de San Agustín, el P. Portalié (71), hablaba de la necesidad de un léxico agustiniano, ingente labor, sin duda. Ojalá tal sugestión hallase eco en numerosos investigadores, que, pertrechados del indispensable utillaje crítico y teológico, recogiesen el material, que no dejaría de encontrarse en prudentes intérpretes, y lo valorasen y completasen; sería cierto "monumentum aere perennius", el mejor quizás elevado a la gloria del gran Doctor, del más ilustre Doctor de la Iglesia (72).

JOSÉ M.^a DALMAU, S. I.

Facultad Teológica de Barcelona (Sarriá).

(71) Ob. c., 2404.

(72) «*Doctorum Ecclesiae facile princeps*», le llama Pío XI en la Encíclica *Ad salutem*, ya citada. A. A. S., 1. c.