Introducción

El propósito último de este libro es el de refrendar la posibilidad y conveniencia, en especial en nuestro tiempo, del apoyo de la filosofía para el esclarecimiento de ciertos problemas *añadidos* por el hombre a las verdades de la fe. En este libro, y para ampliar el estudio iniciado en un artículo anterior, voy a examinar en detalle algunos conflictos históricos más complejos surgidos en torno a la doctrina agustiniana de la *prioridad absoluta de la gracia*, para cuya solución también será crucial la distinción entre las nociones de causar y de dar.

La oportunidad la ofrece, en concreto, el neopelagianismo, una de las grandes lacras espirituales de nuestro tiempo que opera encubiertamente bajo muchas actitudes vitales, como nos recuerdan recientes documentos pontificios[5]. En estos últimos tiempos dicho error no se ha quedado oculto bajo meras manifestaciones prácticas, sino que, envuelto con el halo de la ciencia, se ha atrevido también a manifestarse de forma doctrinal expresa.

Una de las diversas formas en que se ha presentado el neopelagianismo teórico desde el siglo pasado ha sido la de un ataque a la doctrina de san Agustín, el gran maestro de la gracia y gran debelador de la herejía pelagiana. La doctrina de la gracia de san Agustín ha servido de guía a la Iglesia desde su aparición hasta nuestros días. Pero, antes de que llegara él a consolidarla en su núcleo, cuando —poco después de los comienzos de su formación como clérigo— estaba profundizando en la investigación meditadora de la *Epístola a los Romanos*, experimentó un cambio,

5 Papa Francisco, *Evangelii gaudium* 93-97; *Gaudete et exsultate*, 35 y 47–62.

por el que, como si se tratara de un nefasto error, se le acusa, en nuestros días, de una recaída en el maniqueísmo e incluso de una «revisión» de la fe recibida en su bautismo, mediante una «segunda conversión» que rompería con la primera[6]. Esa (pretendida) traición a la tradición y a sí mismo tendría su primer exponente en la doctrina de la gracia desarrollada en el *De diversis quaestionibus ad Simplicianum*. Tal doctrina vendría a ser, según K. Flasch, sólo un constructo mental inventado por san Agustín[7] en el año 397[8], carente de precedentes tanto en la historia

---

6 Cfr. K. Flasch, *Logik des Schreckens*, Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, Mainz, ³2012 (mit einem Nachwort), 10, 24, 312, 314. Este autor, que dejó de ser cristiano (K. Flasch, *Warum ich kein Christ bin. Bericht und Argumentation*, C. H. Beck, München, 2013), despliega en este libelo un furibundo ataque contra san Agustín, que lamentablemente parece haber influido, al menos en parte, en otros autores, como por ejemplo: P. Porro, «Divine Predestination, Human Merit and Moral Responsibility. The Reception of Augustine's Doctrine of Irresistibile Grace in Thomas Aquinas, Henry of Ghent and John Duns Scotus», en *Fate, Providence and Moral Responsibility in Ancient, Medieval and Early Modern Thought. Studies in Honour of Carlos Steel*; Pieter d'Hoine & Gerd Van Riel (Eds.), Leuven University Press, Leuven, 2014, 553–570). Con ella, además, Flasch se suma a la acusación de maniqueísmo, hecha ya por Pelagio, renovada hace siglos (Cfr. H. de Lubac, *Agustinismo y teología moderna*, ahora en *El misterio de lo sobrenatural*, trad. de O. Porcel y A. Tomás, Ed. Encuentro, Madrid, 1991, 266 en nota), y continuada por el movimiento neo-maniqueísta actual (cfr. P. Rhodes Eddy, «Can a Leopard change its Spots?, Augustine and the crypto-Manichaeism question», *Scottish Journal of Theology* 62(3), 2009, 322 ss.).

7 Cfr. K. Flasch, *Logik des Schreckens*, a lo largo de toda la obra. Por poner algunas referencias, véanse las páginas: 11 (Gedankengebäude), 18 (bizarre Konstruktionen), al principio; y 309 (Konstruktion), 310 (Gnadenkonstruktion), etc. Eso aparte de considerar la doctrina de la gracia como una *teoría* de san Agustín (308-310).

8 Cfr. K. Flasch, *Logik des Schreckens*, 11, 25, 27, 28, 29, 311, 312. En estos pasajes se señala que a partir del 397 se forma la doctrina agustiniana del pecado original y la gracia. Y en la p. 316 de esa misma obra se resumen así las innovaciones introducidas por san Agustín: «Aber die Grundlage war 397 gelegt. Es sind dies: die charakteristische Verbindung von Gnade und unwiderstehlicher Vorherbestimmung,/die Unfähigkeit des menschlichen Willens zu selbständigem gutem Handeln unter der *allgemeinen* Gnadensonne, / die Betrachtung der Menschheit als eine Sündenmasse, / die Vererbung der Sünde als Schuld, nicht nur als Sündenfolge,/ und damit die Einschränkung des Heilswillens Gottes. / Daher ist die Schrift an Simplician die Geburtsurkunde des ‚Augustinismus' und verdient ein hervorragendes Interesse...». Tomo esta cita como una *guía resumida de su crítica intelectual a san Agustín*, omitiendo referirme a sus muchas descalificaciones e insostenibles acusaciones.

de la Iglesia[9] como en sus propias obras anteriores[10], y del que derivarían prácticamente los mayores males morales de la historia de la Iglesia y de Occidente[11].

Del papel que atribuyen los mencionados enemigos (neopelagianos y neomaniqueos) de la fe cristiana a san Agustín en la transmisión de ésta se puede deducir la importancia del pensamiento del Doctor de la Gracia para la Iglesia católica. Pero los creyentes católicos no sólo tenemos a san Agustín como un referente seguro en la doctrina de la gracia, sino incluso como un maestro de sabiduría cristiana[12]. Por esa razón he querido estudiar concienzudamente toda esta cuestión, a fin de comprobar qué hay de verdadero y falso en las acusaciones referidas[13].

Mi empeño primero al respecto ha sido el de estudiar en directo la doctrina de san Agustín sobre la gracia desde sus primeras obras hasta el cambio del año 397, con atención especial a la *quaestio II* del libro I del *Ad Simplicianum*, que es el lugar en donde acontece el mencionado cam-

---

9 K. Flasch, *Logik des Schreckens*, 313: «Die neue Position ergab sich nicht aus dem *Römerbrief* und schon gar nicht aus der übrigen kirchlichen Überlieferung, auch wenn Augustin und die Augustinisten dies behaupten».

10 «Die Konstruktion von 397 war ein Bruch mit dem Denken des Christen Augustin von 387 bis 396» (K. Flasch, *Logik des Schreckens*, 309, y también 10).

11 K. Flasch, *Logik des Schreckens*, 14-15.

12 Cfr. Denzinger-Schönmetzer (DS) 237, 353. Cfr. Juan Pablo II, Epistula apostolica *Augustinum Hipponensem*: «huius incomparandi prorsus viri doctrinas, cuius quodam modo omnes tam in Ecclesia quam in orbe ipso occidentali nos filios esse discipulosque sentimus. Vere denuo exque animo exoptare Nos testamur illius ut magisterium investigatum etiam subtilius longe late cognoscatur studiumque eiusdem pastorale imitando ubique repetatur, quo tanti magistri ministrique sacri doctrina vel felicius posthac in Ecclesia atque inter homines vigere pergat ac florere, unde et fides proficiat et cultus ipse humanus».

13 Posiblemente como resultado directo o indirecto de las críticas de K. Flasch y de P. Porro, incluso algún estudioso de san Agustín muy vinculado a su pensamiento, como mi entrañable amigo Agustín Uña Juárez, ha caído en la tentación de calificar de «exagerado» y «erróneo» el conocido aserto «cum Deus coronat merita nostra, nihil aliud coronat quam munera sua», cfr. A. Uña Juárez, *San Agustín. Las Confesiones*, Editorial Tecnos, Madrid, 2006, 76 en nota 159.

bio. A ese propósito he dedicado la Parte I de este libro, que he dividido en dos capítulos, uno dedicado a averiguar la doctrina sobre la gracia, el pecado original y la predestinación en los predecesores de san Agustín y en sus obras anteriores al 397; y otro, que lleva a cabo una lectura literal, párrafo a párrafo, de los veintidós párrafos numerados que componen el contenido íntegro de la mencionada *quaestio*.

A continuación, y ya con conocimiento de causa, en la Parte II he procurado, ante todo, establecer con rigor el alcance de los cambios efectivamente realizados por parte de san Agustín en el 397 en referencia a la doctrina de la gracia, y que se reducen a cuatro, dos principales o incondicionales y dos derivados o condicionales, procurando encontrar los nexos entre ellos tal como aparecen expresados en el texto de dicha *quaestio* (Capítulos 1 y 2). Posteriormente, en la Parte III, he pasado a examinar, ante todo, la intensidad con que propone y sostiene san Agustín cada uno de esos cambios, para tomar en consideración, después, los dos grandes criterios de la verdad agustinianos, la fe y la razón, junto con el grado de adhesión de san Agustín a cada uno de ellos (Capítulo 1). Y según esos criterios, no míos, sino agustinianos, he sometido a examen sus nuevas propuestas, deduciendo qué es lo que el gran Padre de la Iglesia sostendría hoy de ellas, si hubiera conocido los desarrollos posteriores del Magisterio (Capítulo 2).

Para completar el estudio, he añadido en la Parte IV una propuesta personal mía al objeto de resolver los problemas de congruencia racional y de fe que obscurecen el pensamiento de san Agustín. He empezado por resumir tales problemas (Capítulo1), y he terminado explicando mi propuesta (Capítulo 2). Una nota conclusiva, que resume lo esencial de las averiguaciones obtenidas en esta investigación, cierra el libro.