

en la página 128, donde se da la fecha del 430 como año de celebración del sínodo romano, en vez del 340. No obstante, a pesar de estos deslices, fácilmente corregibles para próximas ediciones hemos de confesar nuestra felicitación por el trabajo aquí ofrecido.

MARCELO MERINO

SANT'AGOSTINO, *Natura e grazia*. I. *Il Castigo e il perdono dei peccati ed il battesimo dei bambini. Lo Spirito e la lettera. La Natura e la Grazia. La perfezione della giustizia dell'uomo*, intr. gen., introd. particolari e note di A. TRAPÈ, trad. I. Volpi, Roma, Città Nuova ed. («Opere di Sant'Agostino», n. XVII/1), 1981, pp. 570 + CCXV, 17 × 23,5; II. *Gli Atti di Pelagio. La grazia di Cristo e il peccato originale. L'anima e la sua origine*, introd. e note di A. TRAPÈ, trad. I. Volpi, indici F. MONTEVERDE e I. VOLPI; en apéndice: *Frammenti riuniti di opere pelagiane*, Roma, Città Nuova ed. («Opere di Sant'Agostino» n. XVII/2), 1981, pp. 702, 17 × 23,5; *Matrimonio e Virginità. La dignità del Matrimonio. La santa Virginità. La dignità dello stato vedovile. I connubi adulterini. La continenza. Le nozze e la concupiscenza*, intr. gen. de A. TRAPÈ, intr. traduz. e note di M. PALMIERI, V. TARULLI, N. CIPRIANI; indici F. MONTEVERDE, Roma, Città Nuova ed. («Opere di Sant'Agostino», n. VII/1), 1978, pp. 514 + CVI, 17 × 23,5.

Vale realmente la pena señalar la gran obra, que va rápidamente progresando, llevada a cabo por el benemérito profesor A. Trapè del Instituto patristico *Augustinianum*. Este infatigable y profundo estudioso nos ha proporcionado en estos últimos diez años las espléndidas ediciones bilingües de las *Confesiones*, del *De Trinitate*, y del *De Civitate Dei*, es decir de lo fundamental del pensamiento agustiniano. Más recientemente, y de acuerdo con el plan global de publicación, el mismo Prof. Trapè ha alentado, promovido y presentado los volúmenes de la colección relativos al Matrimonio y la Virginitad (vol. VII/1), y a la controversia con los pelagianos (vols. XVII/1 y 2). No nos vamos a detener en la traducción, que es excelente, ni en la presentación sumamente esmerada y rigurosa (títulos laterales, índices, impresión nitidísima) por ser cualidades de sobra conocidas por los lectores de esta primorosa *Opera Omnia* del Doctor de Hipona, que bien se puede llamar modélica. Nos interesa, en cambio, detenernos en las *introducciones* generales y particulares a las obras agustinianas, porque entendemos que están relacionadas entre sí y constituyen un bloque de notable consistencia especulativa, que circunscribe y define un tema apasionante: la relación entre lo natural y lo sobrenatural.

Hemos tenido ya ocasión de explicar en estas páginas las ideas que el prof. Trapè ha defendido y defiende con noble pasión intelectual (cfr. recensión a *Sant'Agostino. L'uomo. Il pastore. Il mistico*, en *Scr. Theol.* 10 (1978) 721). Las hemos encontrado de nuevo, sistematizadas y expuestas con lucidez, en el primer volumen de *Natura e Grazia*, pp. IX-XVI: *questioni preliminari*. Se trata de la interpretación global del pensamiento

agustiniano, a través de la óptica (seguimos los párrafos de Trapè) pelagiana, semipelagiana, predestinacionista, luterana, bayana, jansenista y «neopelagiana». El recorrido histórico desemboca en la época contemporánea, cuando, a partir de Turmel (*Histoires des dogmes*), se ha querido achacar a S. Agustín la persistencia de un fondo cultural dualista y maniqueo que, poco a poco, habría sido contagiado al catolicismo ortodoxo y habría producido una doctrina pesimista, negativa, rígida y excesivamente preocupada por el pecado y la concupiscencia. De aquí la definición de «neopelagianismo» dada por Trapè a las obras de Brown, Beatrice, Rottmanner, Greshake, etc. (cfr. p. XV, nn. de 36 a 40). La cosa no es nueva, al contrario. Ya en el ámbito del protestantismo liberal (¿vale la pena recordar al omnipresente Harnack?) se quiso «desmitificar» la conversión de San Agustín, afirmando que su conversión en Casiciago fue puramente filosófica, del escepticismo al neoplatonismo, y que su conversión religiosa no fue sino una *fictio allegorica* porque se produjo sólo unos veinte años después. Pero, nótese bien, esta acusación, apoyada en su momento por Alfarié y recientemente presentada de nuevo —con matices— por Bongioanni, iba en sentido exactamente contrario: a San Agustín se le acusaba de haber sido el vehículo de la helenización del mensaje cristiano. Ya entonces Portalíé, Boyer, Pinchere, Pellegrino y, finalmente, Solignac hicieron ver la inconsistencia de esta opinión. Con un movimiento pendular, algunos estudiosos lanzaron entonces la acusación contraria: Agustín nunca dejó de ser maniqueo. También tienen su corifeo relativamente reciente: E. Buonaiuti, para no citar a A. Adam y A. Allgeier. Pero esta segunda acusación es tan antigua, nada menos, como el pelagianismo, pues quien la hizo circular fue aquel Julián de Eclana que no dudó en recurrir a la calumnia con tal de hacer prevalecer su opinión. Trapè sale precisamente al paso de esta hermenéutica del pensamiento agustiniano, señalando el punto, que nos parece certero, de la controversia. Lo que está en discusión no es el pensamiento agustiniano; lo que se quiere poner en duda es la doctrina católica. Los pelagianos afirmaban que querían defender la bondad de cinco cosas: de la creación, del matrimonio, del libre albedrío, de la santificación y de la ley. En realidad soslayaban el problema del mal en el mundo y la necesidad de la redención. De aquí la acusación a Agustín de maniqueísmo (p. XI, n. 9), porque confundían necesidad de la redención con dualismo.

Trapè desmonta magistralmente esta acusación y las falsas interpretaciones de San Agustín (Lutero, Bayo, Jansenio) en su amplia introducción. Esta se divide en tres partes: la primera introductoria; la segunda histórica, para reconstruir la historia de la herejía; la tercera sistemática. Trapè centra en primer lugar los criterios para poder entender el pensamiento agustiniano: se trata de no atribuir al Santo Doctor ni más ni menos de lo que dijo realmente. Por otro lado, es importante también tener en cuenta cómo actuó San Agustín frente a los pelagianos: el tema es tratado en el capítulo 2 de la primera parte (*El método*) y, como verificación, en el cap. 4 de la segunda (*¿Agustín entendió a Pelagio?*). Para dar una documentación sobre el tema, Trapè ha reunido, en el Apéndice del vol. XVII/2, todos los textos de autores pelagianos que son citados por el obispo de Hipona. La conclusión la expresa el autor con mucha

gracia: «En la controversia pelagiana, como por otro lado en las demás, nuestro Santo tuvo una documentación completísima (...) resulta instintivo hacerse una pregunta que es el reverso de la inicial; uno se pregunta, no si Agustín ha entendido a Pelagio, sino si es posible entender a Pelagio sin la ayuda de Agustín». Porque, aclara Trapè, muchas obras de Pelagio y, en particular, las que más directamente afectaban a la controversia se han perdido. Nosotros ya no las podemos examinar, Agustín, en cambio, las tenía en su poder. Así que el conocimiento que tuvo el obispo de Hipona fue muy superior al nuestro. Y tanto como la documentación, es ejemplar también el método teológico del Santo Doctor: un método que fue «objetivo», es decir que supo distinguir entre las personas y las ideas y procuró antes entender que juzgar; que fue «doctrinal», es decir siempre movido por el deseo de defender la doctrina y no por intereses personales; que fue «esencial», eso es, que se cñió al nudo fundamental de la cuestión orillando lo accidental; que fue «teológico», en cuanto que procuró partir siempre de la Revelación y someter a ella las conclusiones de la razón; que fue «sintético y global», porque quiso tener en cuenta la totalidad de la Revelación, Tradición y Magisterio, Escritura y Liturgia, Padres y costumbres inmemoriales; que fue, por último, «de lo claro hacia lo oscuro», en el sentido de que se apoyó una y otra vez en lo revelado de modo evidente para después adelantar posibles descripciones de los misterios.

A pesar de tantas pruebas, algunos autores afirman que San Agustín «provocó» la herejía pelagiana, por haber agigantado y deformado las afirmaciones de Pelagio, Celestio y del mismo Julián. El pelagianismo sería un muñeco que sólo existió en la fantasía del obispo de Hipona. Las frases de los pensadores de la escuela de Pelagio admitirían, en este sentido, una interpretación mucho más benigna y, en el fondo, más certera. Trapè señala, y en nuestra opinión con gran oportunidad, lo equivocado que es el querer excusar y «re-bautizar» una herejía. No se trata de hacer un proceso a las intenciones: se puede conceder sin dificultad que la intención de Pelagio y Celestio fuera buena, por lo menos al comienzo de la controversia. Cabe dudar, en cambio, de su rectitud después del Concilio de Cartago del 416 y de la intervención de Inocencio en el mismo año. Mucho más dudosa es, por supuesto, la postura de Julián de Eclana que intervino en el debate después de la *Tractatoria* del papa Zósimo, sucesor de Inocencio, que en el 418 quiso zanjar definitivamente la cuestión doctrinal. Pero no se trata de juzgar a nadie y se puede conceder que Pelagio, Celestio y Julián, aun profundamente equivocados, actuaran de buena fe. La cuestión es otra. Es de tipo dogmático. El pelagianismo encierra un tremendo peligro que es, como dijo el mismo Agustín, *ut evacuetur Crux Christi*: la negación de la necesidad de la redención «en Cristo». Puede ser, admite Trapè, que Agustín haya visto en la doctrina de Pelagio unas consecuencias que Pelagio mismo no había percibido: pero, añade, «esto es intuición teológica, no deformación polémica» (p. LIX). Y en cuanto al último reducto de los neopelagianos, es decir el reproche dirigido al Doctor africano de haber desestimado los elementos valiosos del pensamiento de Pelagio, Trapè hace notar que la doctrina propuesta por San Agustín tiene una profundidad y una envergadura extraordinarias que des-

bordan el marco simplemente polémico. Por otro lado de lo que se trata «no es de establecer si es verdadera la interpretación que Agustín hace del pensamiento de Pelagio, argumento más bien histórico, sino saber si la doctrina que propone contra Pelagio es verdadera; y esto es un tema teológico y, por tanto, de naturaleza muy distinta y de mucha mayor importancia» (*ibid.*).

Al pasar a la exposición de la doctrina de Agustín, Trapè manifiesta en primer lugar su centro absoluto de gravitación: con palabras del Santo se puede afirmar que «si la justicia viene de la naturaleza y de la voluntad: Cristo murió inútilmente (cfr. Gal 2,21)» (p. XXVIII donde en los nn. 2, 3 y 4 se dan abundantes referencias). La tesis de fondo del pelagianismo es, en efecto, para San Agustín la siguiente: la exaltación desmedida del libre albedrío del hombre. El obispo de Hipona precisa: ¿Quién condenará o negará el libre albedrío, si junto con ello se afirma la ayuda de Dios? (p. XLVIII). La tesis pelagiana lleva a cuatro consecuencias: *la impeccantia*, es decir a la afirmación de que el hombre en el presente estado puede evitar siempre el pecado sin la ayuda de la gracia (el *posse non peccari*); que la gracia divina no es necesaria de modo absoluto, sino *ad facilius posse*; que la gracia de Dios se concede según los méritos ya conseguidos; y que el pecado, inclusive el pecado original, no cambia para nada la naturaleza humana, lo que desemboca en la negación: de la muerte como castigo, de la existencia de la concupiscencia como *radix peccati*, de la transmisión del pecado original y de la validez del bautismo de los niños. Frente a estas afirmaciones se articula la doctrina agustiniana como una poderosa y armónica construcción cuyo eje es la salvación que Cristo nos concede. Trapè reparte la extensa materia en cuatro secciones: la doctrina sobre el pecado original, que incluye ocho apartados; la doctrina sobre la justificación; sobre la gracia auxiliante y sobre las relaciones entre naturaleza y gracia. En cada uno de los temas el obispo de Hipona señala el justo medio entre el falso optimismo de los pelagianos, que confían demasiado en las fuerzas del hombre, y el angustioso pesimismo maniqueo, que confunde naturaleza con pecado. De la absoluta necesidad de la Redención en Cristo deriva la visión de la muerte como castigo del pecado y preparación para la resurrección; la noción de concupiscencia como inclinación y ocasión de lucha; el optimismo acerca del Matrimonio y al mismo tiempo la conciencia de que en la generación se transmite el pecado original; la defensa del bautismo de los niños en base a la Tradición y a la conveniencia; la afirmación de nuestra solidaridad con Adán en el pecado y con Cristo en la Redención; en definitiva, todos los elementos que después pasaron a constituir el acervo doctrinal de la Iglesia. Entre todos los apartados, magistralmente expuestos, nos gusta señalar el cap. 8 de la sección primera de la tercera parte (*Rom 5,12 y la doctrina agustiniana del pecado original*, pp. CXXVIII a CXXXII), que nos parece definitivo sobre el tema. Trapè logra demostrar que la doctrina de la transmisión «por propagación» del pecado original se apoya sobre todos los textos escriturísticos paulinos que hablan de la capitalidad de Adán, y, en particular, sobre 1 Cor 15,22 y Eph 2,3, sea cual fuere la validez de la traducción de *ef'ho por in quo*.

La seriedad del planteamiento científico de esta edición agustiniana

queda confirmada por los preciosos índices del vol. XVII/2: escriturístico, de autores y analíticos. Este último ocupa nada menos que 170 páginas.

Unas pocas palabras conclusivas sobre el libro del Matrimonio. En la amplia introducción que lo abre (XCIII páginas), a nuestro entender Trapé defiende victoriosamente la antropología y la concepción de la sexualidad humana, que San Agustín difundió y sostuvo, contra la acusación de maniqueísmo oculto lanzada, como bien se sabe, por Noonan, por Janssens, Håring y otros en la época candente de las discusiones sobre el Esquema XIII, en torno a la licitud de los contraceptivos y antes y después de la *Humanae Vitae*. Hay que repetir a este respecto las consideraciones que hemos desarrollado al hablar del neo-pelagianismo. La antropología agustiniana no es el producto de una triste experiencia personal ni una tentativa de «inculturación» del mensaje cristiano. Además, esta pretendida «inculturación» sería para algunos, de tipo gnóstico y dualista y, para otros, con una patente contradicción, de tipo platónico y espiritualista. Y no faltan los que recurren a la tipificación de la peculiar experiencia religiosa del Santo Doctor. La doctrina agustiniana se apoya en la Revelación. En ella hay, sin duda, conclusiones parciales opinables, nadie lo duda. Pero precisamente lo valioso y permanente de su doctrina es la fidelidad a lo revelado. Luego el ataque contra la doctrina agustiniana puede esconder el rechazo de la doctrina de la Iglesia. El mismo Janssens admite que, como él dice, si las doctrinas dualistas han pasado al cristianismo esto se debe a San Agustín. Es una afirmación preciosa y contradictoria al mismo tiempo. Contradictoria porque el cristianismo nunca ha tenido doctrinas dualistas ni antes ni después de San Agustín. Preciosa porque dice indirectamente que la doctrina cristiana y la doctrina agustiniana tienen muchos puntos de contacto.

En definitiva, también en este tema, al exponer las doctrinas sobre el Matrimonio, el Santo Doctor sabe ponerse por encima de las controversias, tanto de la postura pelagiana como de la maniquea, para desarrollar en cambio toda la riqueza encerrada en la Revelación. No desprecia el Matrimonio, ni lo considera, como se ha dicho, un simple *remedium concupiscentiae*; al contrario, lo relaciona con el plan original de Dios y lo pone en paralelo con la virginidad. San Agustín afirma que el matrimonio es un bien, más aún, una suma de bienes (de la fidelidad, la prole y el *bonum sacramenti*), pero no lo considera, sin embargo, igual a la virginidad; ni ignora que el Matrimonio trasmite, junto con la vida, también el pecado original y la concupiscencia. La genialidad del obispo de Hipona consiste en haber considerado el Matrimonio y la virginidad a la luz del plan originario de la creación, por un lado, y de la tensión escatológica del hombre, por otro. Por esto precisamente la virginidad es fundamentalmente *virginitas cordis* y, de modo derivado, *virginitas corporis*.

Entendemos, finalmente, que la lectura de estas obras agustinianas, tan aguda y ricamente anotadas y prologadas, será de gran ayuda para todos los que estudian los temas de la relación entre lo natural y lo sobrenatural y los Sacramentos y la vida cristiana.

CLAUDIO BASEVI