



Alexandre Rodrigues Gomes

<https://orcid.org/0000-0003-1099-4806>

Abat Oliba CEU University, Barcelona, Spain

e-mail: ale.rodrigues.ce@ceindo.ceu.es

Faith, Works and Grace According to Saint Augustine and Its Pedagogical Relevance

La fe, las obras y la gracia según san Agustín y su relevancia pedagógica

Abstract

This article deals with the concept of Saint Augustine about faith, works and grace, showing, according to his philosophical and theological perspective, what would be the faith worthy of being considered true and what would be, therefore, a false faith. Regarding divine grace, it is discussed here the controversy between Augustine and Pelagius, which shook the Church in middle of the 5th century. The text reflects to what extent and in what way Saint Augustine's thought is still relevant for current times, both for Christians and non-Christians. Finally, the article speculates on how Augustinian approaches on the aforementioned issues are relevant for education and moral formation of individual.

Keywords: Saint Augustine, faith, works, grace, education

Resumen

Este artículo versa sobre el concepto de san Agustín acerca de la fe, las obras y la gracia, mostrando, según su perspectiva filosófica y teológica, cuál sería la fe digna de ser considerada verdadera y cuál sería, por consiguiente, una fe falsa. Por lo que respecta a la gracia divina, el texto discute la polémica

entre Agustín y Pelagio, que sacudió a la Iglesia a mediados del siglo V. Igualmente, expone en qué medida y de qué manera el pensamiento de san Agustín sigue siendo relevante para los tiempos actuales, tanto para cristianos como para no cristianos. Finalmente, el artículo analiza de qué modo los planteamientos agustinianos sobre los temas arriba mencionados son relevantes para la educación y la formación moral del individuo.

Palabras clave: Agustín, fe, obras, gracia, educación

Introducción

Doctor de la Iglesia y uno de los más importantes pensadores occidentales, Aurelio Agustín nació en el año 354, y murió en el 430 de la Era Cristiana. Su vida transcurrió, por lo tanto, en un período de grandes transiciones, en el que ya se vislumbra la caída del Imperio Romano de Occidente, evento histórico que señalaría el fin de la Antigüedad y, luego, el comienzo de la Edad Media. En una vida casi tan turbulenta como la época en la que vivió, Agustín se identificó, durante algún tiempo, con la filosofía de los maniqueos -discípulos del filósofo persa Manes (215–276 d.C.)-, los cuales veían en el universo dos principios opuestos igualmente dotados de existencia ontológica, tesis que san Agustín acabará por negar y combatir, afirmando que solo el bien tiene sustancia propia y es real por sí mismo, siendo el mal la corrupción del modo, de la especie o del orden natural (Agostinho, 2018). El mal es por lo tanto, según Agustín, no un ser propio sino la ausencia o privación o corrupción de otro ser. El mal no tiene naturaleza alguna; la pérdida del ser (o del bien) es lo que ha tomado el nombre de mal (Agostinho, 2008). De este modo, por cuenta de esta divergencia en cuanto al problema del mal, como por otros motivos más, al acercarse de sus 32 años de edad, Agustín se convirtió a la religión cristiana, luego siendo hecho sacerdote y, más adelante, obispo de Hipona, en África. Todo su largo y arduo proceso de conversión está narrado en sus *Confesiones*, redactadas entre 397 y 398.

En cuanto a su vasta obra, sus libros tienen interés no solamente para la teología y la filosofía sino también para la literatura, y no solamente la literatura latina sino toda la literatura occidental, incluso por cuenta de los varios géneros en los que se expresó: epistolario, tratados, diálogos, autobiografía, comentarios, apologética, debates, exegesis bíblicas, homilias y sermones, pues “Agostinho é uma das maiores personalidades da literatura universal”¹ (Carpeaux, 2010, p.137). En lo que se refiere a su pensamiento, revela una significativa influencia platónica y neoplatónica, ya que, además de Platón (428/427–348/347 a.C.), Agustín también encontró en Plotino -neoplatónico que vivió en el siglo III d.C.- importante referencia. Tal hecho se constata en varios textos agustinianos, como en este extracto del libro X de su obra *La Ciudad de Dios*:

Escolhemos os platônicos, sem dúvida os mais eminentes dos filósofos, em especial, porque, havendo reconhecido que a alma do homem, embora imortal e racional ou intelectual, não poderia, sem a participação da luz de Deus, seu autor e autor do mundo, ser feliz, negam que à felicidade a que todos os homens aspiram ninguém pode chegar, caso amor casto e puro não o una ao Deus sumamente bom, que é o Deus imutável². (Agostinho, 2007a)

San Agustín siempre se vio envuelto en muchas polémicas durante todo el transcurso de su larga vida. Además de romper y debatir con los ya mencionados maniqueos, trabó combate también con los donatistas, los pelagianos y los priscilianistas (Agostinho, 2017), así como ayudó a dirimir graves dudas de los propios cristianos con respecto a importantes y cruciales cuestiones como la fe, las obras y la gracia.

¹ “Agustín es una de las mayores personalidades de la literatura universal”.

² “Hemos elegido a los platónicos, sin duda los más eminentes de los filósofos, en particular, porque, habiendo reconocido que el alma del hombre, aunque inmortal y racional o intelectual, no podría, sin la participación de la luz de Dios, su autor y el autor del mundo, ser feliz, niegan que a la felicidad a la que todos los hombres aspiran nadie puede llegar, a menos que el amor casto y puro lo una al Dios supremamente bueno, que es el Dios inmutable”.

La fe y las obras

San Agustín escribió *La fe y las obras* en 412/413, en un único libro, con el objetivo de orientar a algunos fieles laicos que le habían escrito con dudas acerca del referido asunto. Ya en los primeros párrafos, Agustín afirma que es equivocada la posición de los que dicen que es lícito administrar el bautismo a quienes no estén seriamente comprometidos con realizar en sus vidas un cambio de comportamiento, de una conducta torpe hacia una conducta noble, explicando que la Iglesia debe acoger a todos sin dejar, sin embargo, de instruir en lo que concierne a los preceptos cristianos, les estimula a que modifiquen su modo de vida, en rumbo de lo que es santo. Para ello, recomienda que la Iglesia combine, en su acción, severidad y paciencia, con el debido equilibrio y moderación entre ambas cosas. Por consecuencia, para que la conducta practicada no contradiga la fe, defiende que los que aspiran al bautismo sean, antes que nada, instruidos en todas las cosas concernientes a la moral cristiana, para ser admitidos al sacramento bautismal. Se fundamenta en varios pasajes del Nuevo Testamento, en palabras de los apóstolos san Pedro, san Juan, san Pablo y Santiago, de Juan Bautista y de Jesucristo. El obispo de Hipona explica que es así en razón de que la fe, por sí sola, no es suficiente, puesto que, siendo verdadera, habrá de manifestarse, necesariamente, por medio de la práctica de buenas obras y de una vida que se desarrolle de acuerdo con las enseñanzas de Cristo.

Sería redundante mapear cada uno de los trechos bíblicos que Agustín utiliza y que dan sustento a la tesis que postula. Con todo, es imprescindible que algunos sean mencionados. Por ejemplo, definiendo entonces la verdadera fe como aquella que actúa a través de la caridad -y considerando equivocados los que afirmaron que el apóstol Pablo había defendido una fe sin obras- cita al propio san Pablo, en la primera *Epístola a los Corintios* y la *Epístola a los Romanos*, demostrando exactamente lo contrario:

Daí que aquela fé, que a alguns parece ser suficiente para a salvação, não é de nenhuma utilidade, como se diz: "Ainda que eu

tivesse toda a fé, a ponto de transportar montanhas, se não tivesse a caridade, nada seria". Porém, onde opera a caridade da fé, sem dúvida se vive bem; "a plenitude da lei é a caridade"³. (Agostinho, 2017)

En esta misma página, san Agustín sigue argumentando que son inicios aquellos que interpretaron ciertos pasajes oscuros de las palabras de san Pablo como un permiso para que no trataran de vivir de acuerdo con las virtudes y la moral, seguros de que la salvación ocurre simplemente por medio de la fe, sin que tengan que hacer nada más que creer. Él recuerda que el propio apóstol Pablo advirtió que algunos pasajes de su mensaje son difíciles de ser entendidos, y que los hombres los han interpretado mal -como otras partes de las Escrituras-, para su propia destrucción (Agostinho, 2017).

Más adelante, para reforzar lo que considera fundamental -que la fe sea demostrada no solo por medio de la palabra, de la devoción y de la liturgia, sino también mediante un modelo de vida coherente con los principios del Evangelio-, invoca la autoridad de san Pedro, a quién la tradición católica ve como siendo el primer papa:

É por isso que Pedro, de modo evidente em sua segunda epístola, exorta à santidade de vida e de costumes, e anuncia que este mundo é passageiro e que novos céus e nova terra -que será dada aos justos para que a habitem-, são esperados, para que estejam atentos ao modo de viver, para que sejam dignos de tal habitação⁴. (Agostinho, 2017)

³ De ahí que la fe, que a algunos les parece suficiente para la salvación, no sirva para nada, como se dice: "Aunque tuviera toda la fe, como para mover montañas, si no tuviera caridad, no sería nada". Pero donde opera la caridad de la fe, sin duda se vive bien; "la plenitud de la ley es la caridad".

⁴ Por eso, Pedro, de manera evidente en su segunda epístola, exhorta a la santidad de vida y de costumbres, y anuncia que este mundo es efímero y que se esperan unos cielos nuevos y una tierra nueva -que serán entregados a los justos para que los habiten-, para que estén atentos a la manera de vivir, para que sean dignos de tal morada.

Entonces, basándose en la *Epístola de Santiago*, Agustín concuerda con la enseñanza del apóstol, según la cual toda fe sin obras es una fe muerta. San Agustín llama la atención, incluso, a partes de la referida epístola en las que Santiago dice que, creer por creer, hasta los demonios lo hacían (Agostinho, 2017).

“Meus irmãos -diz Tiago- se alguém disser que tem fé, mas não tem obras, de que lhe aproveitará isso? Acaso a fé poderá salvá-lo?” Disse também: “A fé sem obras é morta”. A que ponto, então, enganam-se aqueles que se propõem a vida eterna com base em uma fé morta!⁵ (Agostinho, 2017)

Por fin, apoyándose en la autoridad del propio Jesucristo, Agustín cuestiona con fuertes indagaciones: ¿Por qué razón Jesús nos recomendó que cumpliésemos los mandamientos, si la práctica de buenas obras no es importante? ¿Por qué Él reprendió a aquellos que no lo socorrieron cuando lo vieron en cualquier ser humano pobre, enfermo y hambriento, si hacer buenas obras no es fundamental? (Agostinho, 2017). Comentando de nuevo el mensaje de san Pablo, el Doctor de la Iglesia simplemente recuerda que las buenas obras deben estar fundamentadas en el amor, enseñanza suprema de Cristo, pues aunque uno distribuya todos sus bienes entre los pobres, si no tiene amor, el significado máximo de la caridad, de nada ha servido la distribución de sus bienes (Agostinho, 2017).

El sentido de la gracia

San Agustín considera tan crucial que la fe esté vinculada a obras que, en la síntesis conclusiva de su libro sobre la fe y las obras, define como muy peligrosa la ausencia o la quiebra de tal vínculo, por la indiferencia hacia tan grave problema. Por consiguiente, es esencial que la fe

⁵ “Hermanos míos -dice Santiago-, si alguno dice que tiene fe y no tiene obras, ¿de qué le servirá? ¿Puede la fe salvarle?” También dijo: “La fe sin obras está muerta”. ¡En qué momento, entonces, se engañan los que proponen la vida eterna sobre la base de una fe muerta!

se exprese a través de obras que la comprueben, que la confirmen de manera concreta. Pero, a pesar de ello, Agustín no desemboca, de modo alguno, en el extremo opuesto, que sería pensar que la fe no es tan importante. Por el contrario, es categórico al decir que los preceptos morales son dados por Dios al hombre, cuya ejecución constituye las buenas obras, pues, sin la fe, dichos preceptos no pueden ser observados ni guardados (Agostinho, 2017). Otra cosa que el Doctor de la Iglesia deja clara es que, a pesar de la importancia tanto de la fe como de las buenas obras, ambas son insuficientes sin la gracia de Cristo. Fundamentándose de nuevo en el apóstol san Pablo, expone que, conforme demuestra toda la *Epístola a los Romanos*, es necesaria la gracia de Cristo, por la cual somos salvados (Agostinho, 2017). De este modo, se concluye que la concepción agustiniana acerca de esta cuestión no se limita a la fe y a las obras, tampoco a la armonía entre ambas. Tal concepción solo se vuelve completa en una trinidad, en la que la fe y las obras, partiendo del hombre, se encuentran con la divina gracia, que viene de Jesucristo.

Sin embargo, a pesar de la fuerza de su pensamiento teológico y filosófico, esta discusión concerniente a fe y a obras no es una cuestión zce rrada, tampoco un problema definitivamente resuelto en la historia del cristianismo. Recuérdese que en el siglo XVI, más de un milenio después de la época de san Agustín, fue justamente un monje agustiniano -Martín Lutero- quien, por singular ironía, proclamó que la fe, por sí sola, ya sería lo suficiente para garantizar la salvación del alma. “Não é o esforço, não são as obras que, para ele [Lutero], abrem as portas da salvação. É exclusivamente a fé”⁶ (Suffert, 2001, p. 248). Esta y muchas otras divergencias con respecto a la doctrina católica acabarían deflagrando la Reforma Protestante, abriendo en la Cristiandad una hendidura que permanece hasta hoy en día, tras generar consecuencias no solamente religiosas sino también políticas, económicas y sociales en buena parte de las naciones occidentales. Pero, el análisis de tan amplio fenómeno histórico sobrepasa, por supuesto, el objetivo y las delimitaciones de este artículo.

⁶ “No es el esfuerzo, no son las obras las que, para él [Lutero], abren las puertas de la salvación. Es sólo la fe”.

Agustín y Pelagio – Un duelo de gigantes

Las cuestiones acerca de la gracia, conllevaron uno de los más intensos e importantes debates de la larga y fecunda trayectoria de san Agustín. Un teólogo contemporáneo suyo -el monje de origen británico Pelagio (360?-420?)-, además de negar la doctrina del pecado original, suponía que el hombre era capaz de alcanzar su redención simplemente por medio de sus propios esfuerzos, al contrario de Agustín, que a su vez defendía que este esfuerzo del hombre no era por sí mismo suficiente, de ahí la fundamental necesidad de la gracia divina, bajando hasta él para ayudarlo a subir.

La posición de Pelagio busca su fundamentación en el hecho de que -según él- la transgresión que implica el pecado no ha afectado la naturaleza humana, solamente le ha quitado al hombre el mérito, pero su naturaleza sigue íntegra en sí misma, de manera que el ser humano se encuentra perfectamente capaz de cumplir todos los mandamientos de la ley divina por su propia fuerza, por su propia voluntad. Es decir, le es suficiente el libre albedrío y la ley natural para que consiga tal intento. Por ende, Pelagio no da énfasis a la necesidad de la oración, pues entiende que Dios ya le ha dado al hombre todo lo que le precisa para seguir en el camino correcto, así que no es necesario incomodar más a Dios con nuevos pedidos, muchos menos a menudo.

Sin embargo, sería equivocado pensar que Pelagio niega la gracia divina y su necesidad en la trayectoria del hombre. Lo que ocurre es que, para Pelagio, dicha gracia ya está presente en el hombre desde su creación, cuando Dios le dio razón para discernir y libre albedrío para tomar la decisión correcta, además de la ley natural y de las santas escrituras, siendo esa divina gracia algo inherente a su condición, por lo que -según entiende Pelagio- el ser humano ya tiene, por lo tanto, todo lo que es indispensable para que pueda vivir una vida recta y sin pecados. Por esta razón, ¿para qué incomodar a Dios implorándole una gracia que Él le dio desde que lo creó?

Se entiende tal vez un poco mejor el posicionamiento teológico de Pelagio teniendo en cuenta su contexto y las circunstancias que tuvo

que enfrentar en su trayectoria como sacerdote. Pelagio era un monje austero que se escandalizó con la falta de un compromiso más fuerte con los principios del Evangelio por parte de muchos cristianos de su época (Agostinho, 2007b). Pelagio no aceptaba la disculpa de los que decían que pecaban porque eran débiles por naturaleza, alegando que no cumplían los preceptos del Evangelio porque no podían contra la naturaleza humana, que sería esencialmente mala y, por lo tanto, culpable de los pecados que ellos cometían, de los cuales resultarían, de esa manera, inocentes. Así que las numerosas conversiones a la religión cristiana levantaron en el rígido clérigo graves indagaciones. ¿Serán estos nuevos cristianos de veras conscientes de lo que significa ser un seguidor de Jesucristo? A la vez, si es que tienen la debida conciencia de ello, ¿estarán a la altura de lo que exige la nueva fe que han decidido profesar? (Suffert, 2001). La respuesta de Pelagio a dichas preguntas será en el sentido de que la naturaleza humana es en sí misma buena y sana, fuerte y preparada para que los hombres -en el caso de que decidan vivir de manera virtuosa- puedan cumplir los mandamientos divinos y acercarse a Dios cada vez más, simplemente por medio de su propio esfuerzo humano. Así que, para Pelagio, no cabe al hombre ninguna excusa para mantenerse en el pecado, pues nada lo inclina al mal sino su propia voluntad, cuando al mal se adhiere es por su libre decisión.

San Agustín está de acuerdo con Pelagio en algunos puntos, pero no en otros, conforme deja claro en sus obras sobre la naturaleza y la gracia, en el año 415, escritas a petición de los monjes de Adrumento, ciudad ubicada a sudeste de Cartago, en el norte de África. Los monjes estaban confusos acerca de la obra *Sobre la naturaleza*, escrita por Pelagio en 414, y solicitaron a Agustín un esclarecimiento. En respuesta a los monjes, dijo san Agustín acerca de Pelagio:

Deparei nele um homem deveras preocupado contra aqueles que, em lugar de imputar seus erros à vontade humana, inculpam a natureza do homem e nela se apóiam para se desculpar. No entanto, excedeu-se no ardor em combater essa epidemia

que autores antigos censuravam com veemência [...].⁷ (Agostinho, 2007b)

Así como para Pelagio, para el obispo de Hipona el ser humano tampoco tiene cualquier disculpa que pueda alegar para no hacer el bien, para no intentar cumplir las enseñanzas de Jesús y alejarse del pecado. Sin embargo, al contrario de lo que enseñaba el teólogo bretón, Agustín responde que, además de la gracia divina inherente al hombre desde su creación, visible por medio de los atributos de la razón, la inteligencia, del sentido de moralidad y numerosas capacidades para lidiar con lo abstracto y lo concreto, el ser humano no solo necesita sino que también depende de la ayuda y el socorro de Dios en cada uno de sus hechos y en cada momento de su camino en la vida (Agostinho, 2007b). Así es por cuenta del pecado original, que ha dejado la naturaleza humana lacerada desde entonces, de tal manera que el ser humano no tiene más condición que caminar todo el tiempo en el sendero cierto sin contar con la ayuda de Dios. Es decir, con el socorro de la gracia. Lo que no significa, de modo alguno, que el hombre no deba ser partícipe de su propia salvación. El ser humano no se queda inerte en ninguna etapa del proceso. Al contrario, colabora con la obra divina, pues uno de los efectos de la gracia es precisamente hacer al espíritu humano más capaz de buenas obras y de buenas acciones, en la medida en que la gracia promueve la curación de la naturaleza humana, herida y enferma en consecuencia del pecado. Si para Pelagio, el pecado de Adán y Eva no fue transmitido a su descendencia, que es toda la humanidad, pues no afectó a la naturaleza humana en sí misma sino a ellos dos solamente; para san Agustín, por otro lado, la naturaleza humana, en sentido general, fue afectada por el pecado de Adán y Eva. Por consiguiente, todos nosotros ya nacimos con la mancha de dicho pecado en nuestra condición, razón por la cual necesitamos mantenernos abiertos a la intervención de la gracia todo

⁷ Encontré en él a un hombre verdaderamente preocupado contra aquellos que, en lugar de atribuir sus errores a la voluntad humana, culpan a la naturaleza humana y se apoyan en ella para excusarse. Sin embargo, se excedió en su ardor al combatir esta epidemia que los autores antiguos censuraban con vehemencia [...].

el tiempo. La posición de Agustín en cuanto a esta cuestión, tal vez la comprendamos mejor reflexionando acerca de un padre y una madre que -debido a alguna conducta equivocada- han sido contaminados por una grave pero no mortal enfermedad, de manera que todos los hijos por ellos generados han nacido con la misma enfermedad, aunque no hayan cometido jamás el equívoco que sus padres cometieron y que los dejó enfermos.

A natureza do homem foi criada no princípio sem culpa e sem nenhum vício. Mas a atual natureza, com a qual todos vêm ao mundo como descendentes de Adão, tem agora necessidade de médico devido a não gozar de saúde. [...] sua fonte é o pecado original que foi cometido por livre vontade do homem. Por isso, a natureza sujeita ao castigo atrai com justiça a condenação⁸. (Agostinho, 2007b).

El resultado es que, si para Pelagio las buenas obras y la vida de acuerdo con las virtudes -de las cuales el ser humano es capaz sin la ayuda de la gracia- bastan para restablecer la conexión del hombre con Dios, para Agustín, sin embargo, el hombre no solamente necesita de la gracia para ejecutar buenas obras y vivir de acuerdo con las virtudes sino que, aunque pudiera ejecutarlas solamente por sus propios esfuerzos, tales obras buenas y virtuosas no bastarían. Él necesitaría todavía de la gracia para no tumbar ante la tentación de la vanidad, la soberbia y el orgullo, justamente debido al hecho de practicar buenas acciones, lo que derrumbaría cualquier mérito que creyera tener ante Dios y los demás seres humanos. Así, se explica la necesidad de la gracia divina para vencer tal tentación, lo que prueba que, hasta cuando el hombre está en el camino verdadero, depende del socorro de la gracia para no volver

⁸ La naturaleza del hombre fue creada en el principio sin falta y sin ningún vicio. Pero la naturaleza actual, con la que todos vienen al mundo como descendientes de Adán, necesita ahora un médico porque no está sana. [...] su fuente es el pecado original que fue cometido por la propia voluntad del hombre. Por lo tanto, la naturaleza sujeta a castigo atrae justamente la condena.

a pecar. Simplemente la fuerza humana y la voluntad bien dirigida a la verdad no son suficientes. Los pecados son fruto de malas obras, pero la soberbia se desarrolla también en medio de las buenas obras (Agostinho, 2007b).

Aunque todos estos conceptos teológicos parecen lejanos y completamente abstractos, es posible ver sus implicaciones en la vida cotidiana de las personas, en cualquier lugar del mundo y en cualquier época de la historia humana, a través de situaciones concretas que suelen ser a la vez perfectas alegorías para los referidos conceptos formulados por la teología. Por ejemplo, la persona que es alcohólica o drogadicta, una vez que haya tomado la decisión de recuperarse de su adicción al alcohol o a la droga, para volver a empezar una vida saludable, su decisión, su voluntad y sus fuerzas ya no son suficientes para que alcance esta meta. Para que pueda alcanzarla, tendrá que contar con la ayuda de otras varias personas, no solo de familiares, sino también de médicos y enfermeras que la acompañen durante todo su tratamiento, tanto en su hogar como en la clínica o el hospital donde tenga que rehabilitarse. Antes de haber experimentado la droga o el alcohol, podía todavía evitar hacerlo únicamente por su voluntad, pues su organismo aún estaba sano, pero, tras consumirlos repetidas veces, se ha vuelto adicto, o sea, su organismo ya no está más sano sino enfermo y, bajo el dominio del alcohol y la droga, inclinado por lo tanto a continuar bebiendo y drogándose. Incluso cuando ya esté finalmente curado, libre de tal adicción, siempre tendrá que seguir contando con el apoyo de la familia y de la orientación médica -tal vez también de algún medicamento- para que no se vuelva adicto de nuevo. Esta situación -tan común en la vida real de millones de personas y familias- ilustra muy bien lo que postula san Agustín cuando explica que el pecado original ha corrompido la naturaleza humana hasta tal punto que el hombre, desde tan gran caída, se encuentra siempre propenso a pecar, aunque no lo quiera. En lenguaje alegórico, la primera experiencia con el alcohol o la droga es para el pecado original así como la adicción a tales cosas -y las enfermedades de ahí derivadas- son para la corrupción de la naturaleza del hombre por el pecado original, mientras que la familia, los remedios, los médicos y las enfermeras corresponden a la gracia divina.

Se comprende, sin embargo, que Pelagio no haya llegado a estas conclusiones a las que llegó Agustín. Pelagio, como se ha manifestado arriba, siendo un monje de conducta austera, probablemente no tenía un historial lleno de graves pecados a lo largo de la vida, de manera que es más o menos natural que haya pensado que el hombre es capaz de ascender espiritualmente solo por su esfuerzo propio, a través del ejercicio de las virtudes morales y la práctica de buenas acciones, pues él mismo las puede haber realizado sin tan grandes dificultades, por lo que puede también haber incurrido, al mismo tiempo, en el pecado del orgullo, atribuyendo su buena conducta a sus propios méritos solamente, sin reconocer la presencia divina que le auxiliaba en cada momento. A Agustín, al contrario, como había navegado largo tiempo en los mares del pecado, le quedó muy clara y evidente la acción de la divina gracia interviniendo en su socorro, gracia sin la cual estaba seguro de que jamás iba a conseguir llevar adelante su proceso de metanoia, hasta la conversión final. "Donde abundó el pecado, sobreabundó la gracia." (Romanos 05:20). Lo que no implica tener que pecar para mejor percibir la acción de la gracia de Dios. El mensaje que se saca es que, para percibir muy bien la presencia de la gracia, lo fundamental es ejercer la fe, confirmándola por medio de buenas obras, pero sin sucumbir a la tentación de la soberbia debido a las buenas acciones realizadas. "¿Qué conclusión sacaremos? ¿Que vamos a seguir en el pecado para que la gracia se dé con mayor abundancia? Por supuesto que no. Los que hemos muerto al pecado, ¿cómo seguiremos viviendo en él?" (Romanos 06: 01-02).

Por lo tanto, ¡que no se concluya que, según Agustín, las personas ya no son culpables por sus pecados ya que la naturaleza humana las inclina a pecar! De cualquier manera, el hombre se vuelve culpable por sus pecados, crímenes y errores, siempre, pues, si su naturaleza lo inclina al pecado es porque ella está enferma, pero, si está enferma es porque el propio hombre la condenó a esta situación al cometer un día el pecado original, cuya consecuencia fue herirla hasta muy grave estado. Por esta razón, Agustín recomienda que el ser humano invoque la gracia en su socorro, así que, si no la invoca, es el propio hombre el responsable por no invocarla, por no abrirse a la intervención de la gracia, que jamás

interviene sin su permiso, o sea, violando el libre albedrío humano. El pecado no procede de Dios sino de la voluntad de los pecadores (Agostinho, 2018).

Mucho más que un intenso debate filosófico y teológico, la polémica entre Agustín y Pelagio fue una cuestión que sacudió a toda la Cristianidad en la primera mitad del siglo V de la Era Cristiana. La doctrina de Pelagio se diseminó por varias partes de Occidente y Medio Oriente: Gran Bretaña, Roma, Cartago, Egipto, Palestina, donde el propio patriarca Juan de Jerusalén concedió su apoyo a Pelagio (Suffert, 2011). Pero no solamente clérigos expertos en filosofía y teología sino también simples fieles laicos, hasta el punto de que san Possidio -por entonces obispo de Calama, norte de África-, en su obra sobre san Agustín, describe el pelagianismo como una herejía especialmente peligrosa. No solamente el contenido sino también el tono del discurso de san Possidio revelan cuanto consideraba graves las ideas pelagianas y su difusión.

Contra os pelagianos também, novos e astutos hereges contraversistas de nosso tempo, que escreviam com arte sutil e nociva, falando onde podiam, publicamente e nas casas, Agostinho durante quase dez anos elaborou, escreveu e editou numerosos livros e com muita freqüência falou na Igreja ao povo contra o mesmo erro⁹. (Possidio, 2017, p. 58)

Después de algunos sínodos en África y en Palestina, con o sin la presencia de Pelagio, sin que los obispos hayan llegado a un resultado unánime y definitivo para la cuestión pelagiana, san Agustín decide entonces apelar a Roma. El papa San Inocencio I, tras estudiar los informes, proclama el anatema contra Pelagio y sus discípulos. El hombre no puede vivir sin Dios. Su sucesor, el papa Zósimo, de inicio absolvió a Pelagio, pero, tras un concilio general africano en Cartago, en 418, confirmó la decisión de su

⁹ También contra los pelagianos, nuevos y astutos herejes polemistas de nuestro tiempo, que escribían con arte sutil y dañino, hablando donde podían, en público y en las casas, Agustín durante casi diez años elaboró, escribió y editó numerosos libros y muy a menudo habló en la Iglesia al pueblo contra el mismo error.

antecesor (Suffert, 2011). El concilio de Éfeso, ocurrido en 431, ratificó la condena a las doctrinas pelagianas, así como el concilio de Orange, realizado en 529. Se sabe muy poco acerca de la muerte de Pelagio, pero es más o menos seguro que vivió sus últimos tiempos en un monasterio egipcio (Suffert, 2011).

En una de sus obras finales -las *Retractaciones*- Agustín aún discutirá la teología de Pelagio. De hecho, la herejía pelagiana seguirá a través de los siglos, con implicaciones en la filosofía y la metafísica occidental. La creencia de Pelagio en la capacidad del hombre para cumplir sin dificultad los mandamientos, porque -según él- no hay ninguna mancha del pecado original que lo haya inclinando al mal, es una apuesta ciega a una bondad natural del ser humano, lo que refleja, de algún modo, la filosofía de Jean-Jaques Rousseau casi un milenio y medio después (Suffert, 2001). De la misma manera, la enseñanza pelagiana de que el ser humano no debe apelar a Dios en búsqueda de socorro -ni siquiera por medio de oraciones-, pues Dios ya le ha dado todas las condiciones necesarias para vivir en la virtud, también ya tiene algo de la filosofía deísta del siglo XVIII, que niega la revelación y la providencia divina. “[...] Otros admiten que el mundo ha sido hecho por Dios, pero a la manera de un relojero que, una vez hecho, lo habría abandonado a él mismo (deísmo). [...]”. (Catecismo de la Iglesia Católica, 285). Los postulados de Pelagio parecen emerger también en el antropocentrismo y humanismo del Renacimiento, que marca la transición de la Edad Media a la Edad Moderna, pues, así como en la doctrina pelagiana, también se ve en los dogmas renacentistas la misma sonora alabanza al hombre, la misma confianza ciega en los poderes humanos, como si el ser humano no tuviera debilidades y como si sus poderes y capacidades no fueran dones recibidos de Dios de manera gratuita, ya que los utiliza (para el bien y para el mal) pero jamás ha sido autor de cualquiera de estas capacidades y poderes por medio de los cuales actúa en el mundo. A este exagerado optimismo antropocéntrico, San Agustín le contesta de la misma forma como contestó a Pelagio, o sea, citando al apóstol San Pablo cuando, en su primera *Epístola a los Corintios*, dijo: “Pues, ¿en qué te diferencias de los demás?, ¿qué tienes que no hayas recibido?”

Y si lo recibiste, ¿por qué te sientes orgulloso como si no lo hubieras recibido?" (I Corintios 4:7). En el libro IX de las *Confesiones*, a aquellos que quieran enumerar sus propios méritos ante Dios, el obispo de Hipona les pregunta qué podrían enumerar además de los dones que de Dios habían recibido (Agostinho, 1984).

Dichos desdoblamientos filosóficos de la teología pelagiana, coincidiendo con filosofías enemigas de la Iglesia y del cristianismo, tienden a confirmar como justa, aún más, la posición de san Agustín (y de la propia Iglesia al final) de que el pensamiento de Pelagio, aunque fuera cierto en algunos puntos, era sin embargo herético en sus fundamentos últimos. Pero, no obstante haber sido declarada herejía por la ortodoxia católica, la teología pelagiana -precisamente por cuenta de sus equívocos- tuvo el mérito de haber llevado a san Agustín hasta la elaboración completa de la teología de la gracia (Suffert, 2011).

San Agustín desde la perspectiva de los griegos

Además de la influencia platónica en el pensamiento agustiniano, ya mencionada anteriormente, vale la pena desarrollar algunas reflexiones sobre estos posicionamientos de san Agustín a partir de la filosofía griega. A pesar de las diferencias de pensamiento entre Platón y Aristóteles (384–322 a.C.), ambos, así como Sócrates (469/470–399 a.C.), coincidían en el combate filosófico a los sofistas. No habiendo espacio, en el ámbito de este estudio, para investigar en detalle las polémicas de cada uno de estos filósofos con los pensadores sofistas, examinemos, por lo menos, lo que dice Aristóteles en sus *Refutaciones sofísticas*, uno de los seis tratados que componen su monumental *Órganon* sobre la lógica. El Estagirita llama la atención sobre el peligro de alguien o de toda una multitud de creer en el discurso de los sofistas, cuya meta no es la verdad ni la sabiduría, sino simplemente parecer que son verdaderos y sabios, de ahí que sea fundamental que sean desenmascarados, siendo justa esta motivación y el objetivo de su combate a la sofística: desenmascarar a los sofistas.

Porém, visto que aos olhos de algumas pessoas vale mais parecer sábio do que ser sábio sem o parecer (uma vez que a arte do sofista consiste na sabedoria aparente e não na real, e o sofista é aquele que ganha dinheiro graças a uma sabedoria aparente e não real), está claro que para estas pessoas é essencial *parecer exercer* a função do sábio, em lugar de realmente exercê-la sem parecer que o fazem¹⁰. (Aristóteles, 2016, p.580)

Ante el tribunal de Atenas, Sócrates, durante el juicio que lo condenaría a la muerte, se refiere a un cierto político ateniense como a una persona que se hacía pasar por sabio, pero que no lo era. Sócrates habla de él en los siguientes términos:

Então, ao examinar esse homem -não há necessidade para mim de indicar seu nome- trata-se de um de nosso políticos, minha experiência foi, homens de Atenas, algo assim: após conversar com ele pareceu-me julgar-se sábio a muitas pessoas e especialmente a si mesmo, mas não era. Procurei em seguida mostrar-lhe que ele se julgava sábio, mas que não era. O resultado foi ele passar a não gostar de mim, bem como muitos dos presentes¹¹. (Platão, 2008, p. 142)

Como se puede ver, tanto Aristóteles como Sócrates, según el testimonio de Platón, nos advierten acerca del peligro proveniente de personas que afirman ser algo que no son, alardeando una sabiduría que no

¹⁰ Sin embargo, como a los ojos de algunas personas vale más parecer sabio que serlo sin parecerlo (ya que el arte del sofista consiste en la sabiduría aparente y no en la real, y el sofista es el que gana dinero gracias a una sabiduría aparente y no real), está claro que para estas personas es fundamental aparentar que se ejerce la función del sabio, en lugar de ejercerla realmente sin aparentarlo.

¹¹ Así que, al examinar a este hombre -no hace falta que dé su nombre- que es uno de nuestros políticos, mi experiencia fue, hombres de Atenas, algo así: después de hablar con él, parecía pensar que mucha gente y especialmente él mismo se consideraba sabio, pero no lo era. Intenté demostrarle que se creía sabio, pero que no lo era. El resultado fue que empecé a caerle mal, al igual que a muchos de los presentes.

poseen y, si no la poseen, evidentemente no la practican, no la viven. Es decir, la posición de los tres grandes filósofos griegos es de fuerte y contundente denuncia en contra de la falta de coherencia entre lo que se afirma y lo que se practica. Denuncia esta que, en gran medida, es exactamente la misma que vemos en san Agustín cuando él nos alerta acerca de la hipocresía que consiste en alardear -de manera firme y con aparente sinceridad- de una determinada fe, pero sin practicarla, a través de obras concretas que la comprueben como siendo realmente buena. Así que, a partir de esta analogía entre Agustín y la filosofía griega clásica, se percibe que los fieles que no honran, mediante buenas obras y buenas acciones, la fe que profesan, son vistos por el Doctor de la Iglesia del mismo modo como Sócrates, Platón y Aristóteles veían a los sofistas. Tal vez de forma mucho más rigurosa, puesto que dichos fieles de fe muerta -porque sin obras- serían sofistas no tanto por el uso de la palabra y de la argumentación dialéctica, sino sofistas, sí, por cuenta de la conducta ética y moral. Tanto en la conducta externa, ante los demás seres humanos, como en la conducta interior, ante la propia conciencia y ante Dios.

Conclusiones

A partir de todo lo que fue discutido a lo largo del texto, la relevancia y la actualidad del pensamiento agustiniano quedan evidentes, en tres sentidos a la vez. Antes de todo, en el propio aspecto religioso, aún más teniendo en cuenta que, en una época bastante secularizada, como es la contemporaneidad, el cristianismo sigue siendo una fuerza muy viva e influyente en muchas sociedades en todo el mundo, no solo por su inmenso número de adeptos sino también por su legado cultural en la civilización. De ahí la importancia de que sea siempre estudiado el pensamiento de aquel que es una de las soberanas referencias para la religión cristiana.

Al mismo tiempo, como demuestra la analogía con los griegos de la Era Clásica, se constata que el libro *La fe y las obras* de san Agustín,

aunque haya sido dirigido originalmente a un público católico, es de interés hasta para quien no tenga ningún vínculo con la religión católica o siquiera cristiana. El libro demuestra este alcance universal en la medida en que, al impugnar la fe que no se comprueba mediante obras, denuncia, por consecuencia, cualquier falta de coherencia entre lo que se profesa y lo que se lleva a la práctica, tanto en la vida privada como en la vida pública, y en todos los segmentos de la actividad humana y las relaciones sociales. Es decir, diagnostica una enfermedad que parece estar en la propia condición humana, siendo por lo tanto una cuestión absolutamente atemporal, especialmente en áreas como la política, en la que los escándalos de corrupción revelan justamente este abismo ético-moral entre el discurso de los políticos y su real procedimiento cuando tienen el poder en las manos. En lo que respecta al gran debate entre san Agustín y Pelagio, entre las muchas enseñanzas que creyentes y no creyentes podemos sacar de tan fascinante polémica, tal vez una de las más relevantes sea que es importante, por supuesto, que el hombre tenga autoconfianza -conforme nos apunta Pelagio-, pero hay que mantenerse atento y vigilante para que esta confianza en sí mismo no se transforme en orgullo, vanidad y soberbia — conforme nos advierte san Agustín. Otro mensaje que queda claro es acerca de la salvación del hombre, puesto que, si para Pelagio el ser humano sería capaz de subir a los cielos sin escaleras para apoyarse, es decir, de salvarse solamente por su propio esfuerzo, san Agustín, en cambio, afirma que el hombre no sube a los cielos sin la gracia de Dios, que es quien le lanza la escalera necesaria para subir, o sea, para salvarse. Por lo que se puede concluir que, creyendo en Dios o no, en el concepto de salvación o no, en los cielos o no, la autoconfianza es fundamental, pero tiende a la prepotencia si no se equilibra con la virtud de la humildad, no menos imprescindible. Un tercer aspecto por el cual Agustín, todavía hoy, nos abastece de luces, y que parece una síntesis entre los dos anteriores, dice respecto a la búsqueda por saludables relaciones entre la razón y la fe, puesto que, en lo que concierne a su discurso sobre la fe, las obras y la gracia, aunque invoque la autoridad de las Escrituras, su argumentación sigue siempre una línea rigurosamente lógica y racional, identificando como alegóricos o metafóricos ciertos

pasajes bíblicos que, si fueran tomados en sentido literal, se revelarían en choque con la sana razón. Por lo que, tanto en perspectiva religiosa como en perspectiva laica y secular, las ideas de San Agustín aquí analizadas son una elocuente demostración de cuanto su obra y su pensamiento siguen útiles para los debates públicos del mundo contemporáneo.

De este modo, todo el itinerario intelectual y espiritual de san Agustín constituye un modelo válido también hoy en la relación entre fe y razón, tema no sólo para hombres creyentes, sino también para todo hombre que busca la verdad, tema central para el equilibrio y el destino de todo ser humano. Estas dos dimensiones, fe y razón, no deben separarse ni contraponerse, sino que deben estar siempre unidas. Como escribió san Agustín tras su conversión, fe y razón son “las dos fuerzas que nos llevan a conocer” [...]. (Benedictus XVI, 2008)

En lo que concierne especialmente a la educación, también se revelan de suma importancia los aspectos del pensamiento agustiniano examinados aquí, pues es menester que los estudiantes, de cualquier grado de la trayectoria escolar, reciban una formación que consolide en ellos, como un valor fundamental para la vida, la noción de coherencia entre la fe y las obras y la gracia, tanto en el sentido de que la honestidad y el honor dependen de que la conducta práctica del individuo (las obras) compruebe ante el mundo sus convicciones (su fe), como en el sentido de que, para que pueda evolucionarse como estudiante y luego como profesional, el que es hoy alumno debe convertir sus propósitos (su fe) en esfuerzo y dedicación (en obras). Asimismo, la noción de la gracia se revela también esencial en su formación, justamente para que el éxito de sus esfuerzos no lo conduzca a una equivocada certidumbre de que es autosuficiente. Al mismo tiempo, la noción de la gracia tiende a otorgarle resiliencia y a impedirle desistir cuando sus esfuerzos no hayan sido coronados de triunfo.

Referencias

- Agostinho, S. (1984). *Confissões [Confesiones]*. (14ª ed., Amarante, M.L.J., Trad.). Paulus.
- Agostinho, S. (2007a). *A cidade de Deus: Contra os pagãos - Parte I [La ciudad de Dios: contra los paganos – Parte I]* (10ª. ed.; Leme, O.P., Trad). Editora Universitária São Francisco.
- Agostinho, S. (2007b). A natureza e a graça [La naturaleza y la gracia]. In: Agostinho, S. *A Graça [La Gracia]*. (3ª.ed., pp. 101–197, Belmonte, F.A., Trad.). Paulus.
- Agostinho, S. (2008). *A cidade de Deus: contra os pagãos - Parte II [La ciudad de Dios: contra los paganos]*. (8ª.ed.; O.P. Leme, Trad). Editora Universitária São Francisco.
- Agostinho, S. (2017). A fé e as obras [La fe y las obras]. In: AGOSTINHO, S. *Sermão da Montanha e escritos sobre a fé [Sermón de la Montaña y escritos sobre la Fe]*. (pp. 225–294, Oliveira, I,N.A., Gerardi, F., & Arns, D.P.E., Trad.). Paulus.
- Agostinho, S. (2018). *Da natureza do bem [La naturaleza del bien]*. (Nougué, C., Trad.). Centro Dom Bosco.
- Aristóteles. (2016). *Órganon*. (3ª.ed., Bini, E., Trad.). Edipro.
- Benedictus XVI. Audiencia general *San Agustín: Armonía entre fe y razón*. Vaticano, Roma, Miércoles 30 de enero de 2008. Disponible en: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiencias/2008/documents/hf_ben-xvi_aud_20080130.html
- Biblia. Español. (1972). *Biblia Sagrada*. Texto íntegro traducido del hebreo y del griego. LXXXI edición. Madrid: Ediciones Paulinas; Pamplona: Editorial Verbo Divino.
- Carpeaux, O. M. (2010). *História da literatura ocidental*. (3ª.ed.). Senado Federal, Conselho Editorial.
- Catecismo de la Iglesia Católica. Primera Parte: La Profesión de la Fe. Disponible en: http://www.vatican.va/archive/catechism_sp/p1s2c1p4_sp.html
- Platão. (2008). Apologia de Sócrates. In: PLATÃO. *Diálogos III: Socráticos*. (pp. 137–168, Bini, E., Trad.). Edipro.
- Suffert, G. (2001). *Tu és Pedro [Tú eres Pedro]*. (Silva, A.C. da). Objetiva.