

San Agustín, Los Maniqueos y el Problema del Mal

Por

OSVALDO JORGE RUDA

Tu excitas, ut laudare Te delectet, quia fecisti nos ad Te et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in Te (S. Aurelii Agustini, Confessionum, Lib. Primus, I, 10).

AGUSTÍN (354-430) obispo de Hipona en Africa proconsular (396-430) nació en Tagasta, Numidia. Su ascendencia impar en la orientación del pensamiento y la vida filosóficos de occidente, puede explicarse parcialmente por el período particular de la historia en que desarrolló su pensamiento teológico y humanista, pero, de manera especialísima, por la riqueza y profundidad de su intelecto y la fuerza de su personalidad religiosa y su conversión al cristianismo, ocurrida en el verano de 386. Después de una juventud tumultuosa emocional y espiritualmente —que describe con mano maestra en sus CONFESIONES, modelo de psicología introspectiva— la predicación de Ambrosio, obispo de Milán, le llevó al conocimiento del evangelio de Jesucristo.

Luego de su profesión de fe, fue bautizado junto con su hijo Adeodato y su amigo Alipio, por el mismo Ambrosio, en 387. Previamente a su conversión religiosa, había pasado sucesivamente por el maniqueísmo, el escepticismo de la Academia y el neoplatonismo.

El pensamiento de Agustín significa la madurez de la dogmática cristiana y puede considerársele, al mismo tiempo, como el primer filósofo cristiano que desarrolló investigación filosófica completa en distintos campos. Sin embargo, el Agustín de Cassiciacum (en la época de su conversión) o aun el de su primer presbiterado, es algo distinto del Agustín obispo y puede afirmarse que ni aún en los años próximos a su muerte, sus enseñanzas y doctrinas alcanzaron consistencia perfecta y sistemática, sin excluir contradicciones o vacilaciones

internas en su desarrollo. Históricamente, Agustín vive en la culminación del mundo clásico antiguo y el nacimiento de la edad media. Influyó grandemente en el pensamiento medieval hasta el auge del aristotelismo en el siglo XII y su predominio en la Iglesia por obra de Alberto Magno y Tomás de Aquino. Sin embargo, a lo largo de toda la edad media, el agustinismo alimentará el rico venero del misticismo y habrá de ser revalorado con éxito en el siglo XVI, por la Reforma.

Conforme a W. Wildelband, la firme *subjetividad* de San Agustín, trasciende su época y penetra en el espíritu del pensamiento moderno. Malebranche, Descartes y otros filósofos reconocen parentescos agustinianos, sin contar, en el campo teológico a los reformadores: Lutero, Calvino, Zwinglio y otros. El *cogito ergo sum* cartesiano y el argumento ontológico de Anselmo de Canterbury (siglo XI) tienen su anticipo material y formal en San Agustín. Fue un gran metafísico, si bien no sistemático, con excepción de su escrito DE TRINITATE (400-16) y un maestro de la introspección psicológica y moral. Siguiendo a Harnak (DOGMEGESCHICHTE) es posible afirmar, sin embargo, que la más profunda influencia ejercida en el mundo occidental por Agustín no se debe a su dimensión filosófica y tradicional, sino a su genio religioso y a su experiencia espiritual.

LAS CONTROVERSIAS RELIGIOSAS

A partir de su designación como obispo de Hipona (395), Agustín sostendrá tres grandes controversias religiosas: contra los donatistas, contra los pelagianos y contra el maniqueísmo, en defensa de las doctrinas de su fe cristiana.

Contra los donatistas (secta fundada en Cartago en 311 y declarada herética en 405) argumenta que la iglesia visible esparcida por el mundo debe considerarse *catholica* o universal, en tanto que las iglesias locales son llamadas así porque están en comunión con el to-

¹ JAMES HASTINGS: *Encyclopaedia of Religion and Ethics* - (Edinburg: T. & Clark, 1909). Volume II, 219-224.

tal. Conforme a B. Warfield¹ los elementos tradicionales de la doctrina agustiniana, lo convierten en el verdadero sentido en el fundador del catolicismo romano, promoviendo el surgir de un nuevo tipo de cristianismo, con modalidades diferentes a las de la iglesia primitiva. Cristianismo en el cual *la idea de iglesia se convirtió en el poder central del sentimiento religioso*. Sin embargo, y sin desechar esta interpretación, la iglesia era también para Agustín la *congregatio sanctorum*, el cuerpo de Cristo, según la descripción del apóstol Pablo: *Así nosotros, siendo muchos somos un cuerpo en Cristo, y todos miembros los unos de los otros* (οἱ ἄλλοι οἱ ἐν σῶμά ἐσμεν ἐν Χριστῷ...) (Romanos 12: 5). Es esta noción de iglesia a la que se refiere llamándola *civitas Dei*, o el reino de Dios en la tierra. No obstante, dicha distinción no se conserva muy clara en los escritos de San Agustín y, en ocasiones, hay confusión de planos entre la iglesia empírica y la ideal, esto es, entre la *congregatio sanctorum*, conforme al modelo de las iglesias neotestamentarias y la iglesia como institución jurídica jerárquicamente ordenada.

LA CONTROVERSI MANIQUEA

P. L. Landsberg designó a San Agustín como el primer antecesor de la filosofía existencial. En este sentido, el discutido *existencialismo* de Agustín consistiría en la relación íntima de cada verdad filosófica y teológica con la experiencia vital personal. El problema de la naturaleza del mal, con especial referencia a las doctrinas maniqueas, tuvo, en efecto, para Agustín una enorme repercusión existencial. Antes de su conversión cristiana, había sido por espacio de nueve años *oyente* u *oidor* maniqueo, esto es, una especie de discípulo no plenamente iniciado en los misterios de la secta, como lo eran los *elegidos* o *perfectos*, los monjes maniqueos.

¿Qué era el maniqueísmo? Mani o Manes fundó y predicó un dualismo religioso en Babilonia, alrededor del 242 de nuestra era, y realizó largos viajes misioneros. Eusebio de Cesárea (HISTORIA ECLESIASTICA) describe a Mani *como de vida bárbara, tanto en lenguaje como en conducta, quien pretendió erigirse como un Cristo y se proclamó*

a sí mismo el verdadero Paraclete o Espíritu Santo ². Es menester distinguir varios aspectos en la doctrina de Manes. En primer lugar, el maniqueísmo era una modificación del antiguo dualismo persa de Zoroastro (c. (1000 a J. C.), con elementos transformados provenientes del budismo, del gnosticismo siríaco y el cristianismo. Esencialmente, era una forma religiosa de gnosis.

a) *Teología*: Manes enseñaba un dualismo fundamental: *Dos sustancias forman el comienzo del mundo, una luz; la otra, tinieblas. Ambas están separadas la una de la otra. La luz es el primer y gloriosísimo ser, ilimitado, Dios mismo, el rey del paraíso de luz.* Los principios correlativos del bien y del mal, simbolizados por la luz y las tinieblas, son representados como entablando eterno y encarnizado conflicto en el mundo y en la naturaleza humana. Existía un eterno *statu quo* antes que el conflicto comenzara, y tal será el estado eterno después que el conflicto cósmico cese. La teología de Manes era fundamentalmente panteísta, dentro de las limitaciones de cada miembro del dualismo básico. Dios es el rey de la luz, mientras que la materia o $\epsilon\lambda\eta$ (en sentido platónico) se identifica con el reino de la oscuridad. La $\epsilon\lambda\eta$ es increada y está separada por completo del reino de la luz.

b) *Cosmogonía*: El reino de la luz es considerado como puramente espiritual; el reino de la oscuridad, en cambio, es material. A su vez, según Manes, la creación del mundo actual se originó en el rey de la luz, siendo su finalidad el liberar elementos de luz prisioneros bajo el control del rey de las tinieblas. El mundo es concebido como una inmensa maquinaria para la liberación de los elementos o sustancias antagónicas: la luz y las tinieblas. El rey de la luz hizo el sol y la luna; el rey de las tinieblas, la tierra. El rey de las tinieblas y sus huestes caerán finalmente en un abismo preparado para ellos. Esto marcará el final del cataclismo cósmico.

c) *Antropología*: La antropología de Manes es una fantástica pervisión de las narraciones bíblicas de la creación y la caída del hombre (Génesis 1-3), con algunos paralelos en la literatura rabínica. Es muy probable que Mani haya conocido algunas versiones corruptas del

² A. H. NEWMAN, en Philip Schaff: *The Nicene and Post Nicene Fathers of the Christian Church*, Volume IV, *St. Augustine: The Writings against the Manichaeans and against the Donatists* (Buffalo, 1887).

relato del Génesis. La enseñanza central de su doctrina acerca del hombre es que la indulgencia carnal y la procreación constituyen el obstáculo fundamental para la final separación de la luz (el bien) y de las tinieblas (el mal). Adam es representado como tratando de huir de las seducciones de Eva, pero Eva es ayudada por artificios diabólicos para conquistarlo. Sin embargo, Adam no se torna esclavo de la lujuria o concupiscencia y, al final, es rescatado. En cambio Eva, concupiscente desde el principio, se pierde junto con los seres de análogos impulsos y placeres.

d) *Soteriología*: ¿Qué concepción tuvo Manes del Jesús histórico? Conforme a los relatos del *Fihrist* (especie de libro sagrado del maniqueísmo) Jesús era considerado un demonio. Otras fuentes, sin embargo, adscriben a Mani una concepción docética (del griego *δοκέω*: parecer) de la persona de Cristo. Como es sabido, la herejía docetista —que tuvo mucho en común con el gnosticismo— sostenía que Jesucristo era demasiado divino para padecer agonía y muerte en la cruz y que padeció sólo en apariencia. La posición docetista se apoyaba en escritos apócrifos, tales como el llamado Evangelio de Pedro (120-140) y los Hechos de Juan (170-180). Las representaciones de Jesús como Dios manifestado en la carne, conforme a la tradición evangélica, eran consideradas por Mani como judías y abominables. Según Mani el hombre no es salvo por la gracia redentora de Cristo, sino por riguroso ascetismo, por obras, por la práctica de ciertas observancias ceremoniales. No es la fe en Cristo la que obra la salvación del creyente, sino la capacidad de seguir un determinado modo de vida.

e) *Culto*: Manes imponía a sus seguidores diez mandamientos, encierros y ayunos periódicos. Las formas de invocación del culto maniqueo no diferían materialmente del zoroastrismo, de los primitivos hindúes, de los babilonios y de los egipcios. No hay aquí la menor influencia cristiana. El tiempo o sesiones de culto y de ayuno eran determinadas por la posición de los astros, del sol y de la luna, y, en la práctica, estos planetas constituían los objetos principales de adoración. Mani enseñaba a sus discípulos, sin embargo, que le adoraran a él, considerándose a sí mismo la más perfecta revelación de Dios hecha a los hombres, el último de los profetas, el paraclito o espíritu confortador.

f) *Escatología*: Nada hay de original en la escatología de Mani, y muy poco de cristianismo. Hay desarrollo completo de una doctrina del purgatorio, semejante a la purificación *post-mortem del platonismo*, o más todavía, a la doctrina desarrollada posteriormente en la Iglesia católicorromana (la doctrina romana del purgatorio —lugar intermedio entre el cielo y el infierno— será declarada artículo de fe en 1439, bajo el papado de Gregorio I). La salvación consiste en la liberación de la luz de en medio de las tinieblas. En el caso de los *elegidos* (monjes) ello sucede inmediatamente después de la muerte. En los adherentes que todavía no han practicado formas ascéticas, llamados *oidores u oyentes* (como lo fué San Agustín), la salvación ocurre *post-mortem* después de bastantes tormentos en el purgatorio. Los hombres sensuales y comunes no se salvan.

g) *Ética*: El propio San Agustín declaró ignorar lo que los maniqueos iniciados llevaban a cabo en las reuniones secretas de los elegidos o monjes. No han llegado hasta nosotros testimonios o documentos acerca de las ceremonias, de los ritos de bautismo o de comunión, o de algunos otros, que eran practicados con extrema reserva por los iniciados de la secta. Al respecto, dice E. Royston Pike³:

El maniqueísmo constituía una mezcla de teosofía, de metafísica, de rituales y organización eclesiástica (fue una de las pocas gnosis que lograron constituir una iglesia), cuyos elementos provenían de las religiones de Babilonia y de Persia, del cristianismo de tipo gnóstico y del budismo. En conjunto no formaba una doctrina coherente. Nos es conocida esta religión no sólo por los heresiólogos, sino por bastantes textos originales descubiertos en Turkeistán (región de Turfan) y en Egipto (Fayum).

Los emperadores de Constantinopla y los papas de Roma persiguieron sangrientamente a los maniqueos. No obstante, subsistieron como iglesia herética hasta el siglo X y su influencia se extendió, a través de otras sectas, por tres siglos más. En oriente, el maniqueísmo penetró hasta Turkeistán y China. En China sobrevivió en sociedades secretas hasta bien entrado el siglo XVII.

³ E. ROYSTON PIKE: *Dictionary des Religions* (adapt. française de S. Hutin). Paris, P.U.F., 1954. (p. 202).

El maniqueísmo ejerció fuerte atracción en las mentes especulativas del fin de la edad antigua y la primitiva edad media. San Agustín nos habla de su relación con tales oradores y retóricos con énfasis negativo, en sus CONFESIONES⁴:

De este modo vine a dar con unos hombres que deliraban soberbiamente, carnales y charlatanes, en cuya boca hay lazos diabólicos y una liga viscosa hecha con sílabas de tu nombre, del de nuestro Señor Jesucristo y del Espíritu Santo. Estos nombres no se apartaban de sus bocas, pero sólo en el sonido y estrépito de la lengua, pues en el resto su corazón era vacío de verdad. Decían ¡Verdad, verdad!, y me lo decían muchas veces, pero nunca se hallaba en ellos; decían por el contrario muchas cosas falsas, no sólo de ti, que por esencia eres verdad, sino también de los elementos de este mundo, creación tuya, sobre los cuales, aún diciendo verdad los filósofos, debí haberme remontado por amor de ti...

También en las CONFESIONES (libro V, cap. 3) nos habla de Fausto, obispo maniqueo, a quien califica de *gran lazo del demonio (magnus laqueus diaboli)* por el encanto seductor de su elocuencia. Cuando éste llegó a Cartago acudió a verle en busca de solución para sus dudas religiosas y metafísicas, pero sólo recibió de dicho personaje *sabiduría de palabras*, vano arte retórico e hinchado. Sin embargo, Fausto era afamado por su erudición en diversas clases de ciencias y artes liberales, pero Agustín se decepcionó al comparar sus propios conocimientos, logrados a través de la lectura asidua de filósofos y escritores clásicos —especialmente en ciencias naturales y astronomía— con las fantasías y fábulas cosmogónicas del maestro maniqueo.

Agustín atacó por primera vez a los maniqueos y a sus doctrinas deterministas en el diálogo DE LIBERO ARBITRIO (388-95). Su propósito central es reafirmar la experiencia positiva de la libertad y la capacidad humana de decisión voluntaria. Para Agustín, lo dado en la experiencia constituye, bajo determinadas condiciones, el fundamento de toda certeza natural y aun divina. Lejos está su teología de un seco apriorismo especulativo. Combate el dualismo maniqueo de luz y tinieblas, consideradas potencias igualmente válidas y con-

⁴ SAN AGUSTÍN: *Las Confesiones* (Texto bilingüe). Madrid, B.A.C., 1963. Tomo II, pág. 134 y ss.

trapuestras en eterna lucha, así como la dualidad del bien y del mal, considerada por Mani como inalterable y perenne. Por su parte, la filosofía platónica, con su dualismo de cuerpo y alma, de espíritu y materia, guardaba afinidad con el maniqueísmo, especialmente en sus consecuencias religiosas. San Agustín tratará de superar este problema recurriendo, primero, a la teoría de la emanación de Plotino (205-270). Conforme al metafísico de las ENNEADAS todas las cosas que existen en el mundo fenoménico, sean en apariencia buenas o malas, provienen por emanación del Uno eterno y absoluto, y participan de su existencia y realidad en grado decreciente conforme a su apartamiento del Uno. Agustín recibió y aprovechó la influencia de la fuerte corriente neoplatónica de su tiempo (así como más tarde lo harán Scoto Erígena y Tomás de Aquino), pero, posteriormente, habrá de substituir la teoría de la emanación plotiniana por la concepción hebreo-evangélica de la *voluntad creadora*. Concepción extraída especialmente del Génesis, de los Salmos y los libros sapienciales del Antiguo Testamento. Tales fuentes bíblicas proveyeron a San Agustín el fundamento unitario de su antropología del mal. Fundamento independiente del pensamiento hebreo-cristiano escriturario sobre el cual es menester insistir para una adecuada interpretación de la Revelación bíblica, en particular en lo que atañe a la antropología teológica ⁵.

EL PROBLEMA DEL MAL

La limitación maniquea del poder divino y de su esencia, rodeados por el reino de las tinieblas, estaba en aguda oposición con la concepción agustiniana de la indivisibilidad de Dios y de su omnipresencia, conforme a las Escrituras. El problema de la trascendencia de la causa primera —Dios— y de sus relaciones con las criaturas, condujo a Agustín a la concepción de una naturaleza continua extendiéndose desde el ser supremo —*ab eo qui summe est*— hasta el grado más ínfimo de existencia. La doctrina agustiniana de la na-

⁵ ANDRÉ NEHER: *L'essence du Prophétisme*. París, P.U.F., 1955. Pág. 85 y ss.

turalidad o esencia constituye casi la antítesis del dualismo maniqueo, en particular, con respecto a la presuposición de que el *reino de las tinieblas* es esencial y totalmente malo. Agustín argumenta (CONTRA FAUSTUM, año 400) *que aun los habitantes del reino de las tinieblas y su rey, según la representación alegórica de Manes, son buenos en tanto poseen una esencia o naturaleza, y malos en la medida en que no existen substancialmente*. El mal, para Agustín, carece de existencia substancial. Es privación, pura negación del bien. El mal es carencia en esencia, substancia y verdad. Por consiguiente, no puede tener a Dios como autor o causa eficiente, dada la perfección infinita del ser supremo. Conforme a Agustín, Dios no hubiera permitido el mal, si en su soberanía suprema no fuese capaz de utilizarlo para el bien. Toda criatura ocupa un lugar, elevado o inferior, pero todos en la medida de su conformidad al propósito de su creación, esto es, a su *essentia* o naturaleza, son buenos. Este es el punto central de las controversias de San Agustín con los maniqueos y el meollo de la problemática acerca de la naturaleza del mal en la iglesia cristiana. La doctrina maniquea del mal, concebido como un poder o una substancia real, era la ciudadela del sistema religioso de dicha secta. El mal no proviene de Dios, la voluntad humana es libre (*libero arbitrio*) para elegir entre el bien y el mal. El mal consiste, intrínsecamente en *distancia*, en apartamiento de Dios, el sumo bien. Si hay mal es porque el hombre ha abusado de su libertad, perdiéndose en su alejamiento de Dios. Dios no quiere el mal; lo quiere el hombre. Dios busca, con infinito amor, rescatar al hombre perdido en su apartamiento y autodestrucción. *Porque el Hijo del Hombre vino a buscar y a salvar lo que se había perdido* (S. Lucas 19: 10).

La clave para la comprensión de la problemática del mal en San Agustín radica en su concepto de naturaleza o esencia. De hecho, para varios críticos de la metafísica agustiniana, el término *naturaleza (natura)* es plurívoco. Hay, por ejemplo, un *cursus naturae* continuado en el mundo, y hay diversas *naturae* o seres y cosas existentes. En tal sentido, el concepto agustiniano de *natura* ha de admitir subdivisiones que lo aproximan al neoplatonismo. Celestino, discípulo de Agustín, admitirá una división tripartita: a) una naturaleza, mudable en el tiempo y en el espacio, que es el cuerpo; b) una na-

turalidad mudable en el tiempo, pero no en el espacio, que es el alma; d) una naturaleza plenamente inmutable, que es Dios.

Agustín consideró de modo general el problema de la immanencia y trascendencia del Supremo, si bien no fue un inmanentista en el sentido de hacer a la criatura constituyente del Creador, y caer, por consiguiente, en un monismo teísta. Consideró que la immanencia de Dios se da como presencia de su Espíritu en el mundo, no solo en cuanto *creator*, sino también como *ordinator*, como gobernador de todas las cosas. Si Dios es el sumo bien, toda su naturaleza es esencialmente buena. Sin embargo, no escapó a la mente filosófica de Agustín el conocimiento factual del mal por propia experiencia y en la experiencia de la humanidad. Para San Agustín, la comprobación de este hecho no significa, bajo ningún concepto, una realidad positiva, puesto que de admitirlo ello implicaría un retorno a la posición maniqueísta. Agustín tomó de su estudio del platonismo y de su frecuentación asidua de las Escrituras, el concepto del mal como negación, como ausencia de naturaleza, como carencia de lo que es intrínsecamente bueno, debido a la distancia o alejamiento de Dios, fuente de todo bien. Se ha señalado que Agustín introdujo el concepto helénico del *lóγος* en el pensamiento de la iglesia cristiana. Sin embargo, abandonará la teoría metafísica de la emanación neoplatónica y al referirse al *lóγος* lo interpretará como la revelación de Cristo, el Verbo hecho carne. Cabe aclarar aquí la diferencia existente entre las nociones bíblica y helenística del *lóγος*. El apóstol Juan usa el término *lóγος* o *la Palabra* en el versículo inicial del prólogo del cuarto Evangelio y se remite directamente al relato de la creación en Génesis I. *En el principio era el Verbo, y el Verbo era con Dios, y el Verbo era Dios* (S. Juan 1:1). El evangelista está pensando en la Palabra creadora de Dios. La doctrina bíblica de la creación *ex nihilo* por el divino *fiat* es la representación poética suprema de la absoluta trascendencia y poder de Dios creador⁶. Dios necesita solamente expresar su voluntad para que sea cumplida plenamente. Dice el Salmista: *Por la palabra de Jehová fueron hechos los cielos, y todo el ejército de ellos por el aliento de su boca... Por-*

⁶ ALAN RICHARDSON: *The Gospel According to Saint John*. New York, Collier Books, 1962, p. 33 y ss.

que él dijo, y fué hecho; él mandó, y existió (Salmo 33:6, 9). La concepción juanina del λόγος no hunde sus raíces en el mundo griego, sino en el pensamiento hebreo tradicional. El autor del cuarto Evangelio conocía indudablemente el término λόγος como un lugar común del pensamiento religioso pagano coetáneo. La crítica bíblica moderna ha demostrado las diferencias fundamentales entre la Palabra o Verbo juaninos y las concepciones helenísticas del λόγος de Filón de Alejandría y de las religiones herméticas y misteriales del mundo antiguo. Para el pensamiento griego, λόγος es, esencialmente, un concepto filosófico; significa el espíritu o razón inmanente al mundo, el principio último de las cosas, esto es, un *continuum* espiritual en y detrás del mundo material y fenoménico. En cambio el término λόγος fue usado en la Septuaginta o versión griega del Antiguo Testamento, para traducir el vocablo hebreo *dabar* (*palabra*), que siempre significa palabra hablada, pronunciada. Tal significado hebreo constituye el elemento formativo de la concepción juanina y neotestamentaria y no la idea de una razón inmanente⁷. Es esta concepción bíblica del λόγος como Palabra de Dios que San Agustín tiene presente en su Cristología y, por ende, en el análisis de la naturaleza del mal.

¿Qué es el mal antropológicamente considerado para San Agustín? El hombre recibió de su Creador la dádiva del entendimiento y de la libertad y, por consiguiente, es capaz de desobediencia y rebeldía. El mal para el hombre consiste en la no conformidad con la voluntad de Dios. Lo único auténticamente malo en el hombre es su *mala voluntas*, dado que los demás seres vivientes están constreñidos a la obediencia conforme a su propia *essentia* o naturaleza. Sin embargo, el hombre cuya voluntad es depravada permanece esencialmente como un ente bueno. *Omnis natura, inquantum natura est, bonum est*. Aun los actos malos, considerados puramente como acciones, haciendo abstracción de la voluntad que los dirige, no son malos en sí mismos. De este modo, Agustín reafirma la unidad antropológica frente al dualismo maniqueo.

El *libero arbitrio* implica libertad de elección o exención del

⁷ R. H. STRACHAN: *The Fourth Gospel, its Significance and Environment*. Londres, SCM Press, 1960, Third edition, revised, p. 90 y ss.

mal, libertad para obrar el bien. Pero, en este último sentido, la libertad humana depende de la gracia para su plena realización. El hombre es libre para ser siervo de Dios o esclavo del pecado. *Porque muy cerca está de ti la palabra, en tu boca y en tu corazón, para que la cumplas. Mira, yo he puesto delante de ti hoy la vida y el bien, la muerte y el mal* (Deuteronomio 30:14-15). Jesús dijo: *De cierto, de cierto os digo, que todo aquel que hace pecado, esclavo es, del pecado. Y el esclavo no queda en casa para siempre; el hijo sí, queda para siempre. Así que, si el Hijo os libertare, seréis verdaderamente libres* (S. Juan 8:34-36). El pensamiento agustiniano acerca de la libertad y el mal permanece fiel a la dialéctica evangélica.

El hombre fue libre desde el principio, creado con la capacidad para elegir entre el mal y el bien. Sin embargo, el hombre es impotente para obtener el sumo bien, esto es, la salvación, mediante su sola voluntad, debido al pecado original (*peccatum originis*). El pecado que causó la caída de Adam es transmitido de generación en generación a su descendencia, considerada como de naturaleza corrupta. El apóstol Pablo introdujo esta interpretación de la caída de Adam (que en hebreo significa *hombre*) en el pensamiento cristiano. *Porque así como en Adam todos mueren, también en Cristo todos serán vivificados* (1 Corintios 15:22). En la patrística, Ireneo y Tertuliano adoptaron el pensamiento paulino, pero sin explicar que la falta adámica pudiera ser transmitida a la descendencia. Parecen haber presupuesto, como probablemente lo hiciera San Pablo, conforme a los textos bíblicos, una especie de identidad o relación mística entre Adam y la humanidad. San Agustín, en cambio, desarrollará la teoría del pecado adámico añadiéndole el concepto de *culpabilidad* hereditaria, individual y colectiva, transmitida de generación en generación mediante el acto sexual. De este modo, toda la humanidad es vista por Agustín como *massa perditionis*, como viviendo en estado de muerte espiritual, de la cual sólo puede ser rescatada por la gracia de Dios en Cristo, quien predestina, conforme a sus designios, a los que habrán de ser salvos. En *DE NATURA ET GRATIA* (415), Agustín responderá a las doctrinas de Pelagio (circa 400) quien enseñó que el pecado se origina en el hombre por seguir el ejemplo de Adam y se transmite a la humanidad por la fuerza del hábito. Conforme a

Pelagio, la salvación o la condenación son enteramente dependientes de la voluntad humana sin el concurso de la gracia divina, esto es, por los méritos o faltas del individuo libre (DE NATURA).

Los argumentos agustinianos contra Pelagio en Roma y, a través de este, contra el estoicismo griego infiltrado en el cristianismo, están vinculados con la influencia ulterior de la doctrina de Agustín y constituyen su tercera gran controversia teológico-filosófica. En dicha controversia, sínodos de la iglesia de oriente proclamarán la ortodoxia de Pelagio y sínodos de occidente la disputarán. Finalmente, Pelagio será anatemizado por el papa Inocencio I. La evolución posterior del pensamiento cristiano logrará una síntesis entre el determinismo del pecado original interpretado por Agustín y la *penitencia* por los pecados sucesivos enseñada por Pelagio. Esta síntesis entre la predestinación sobrenatural agustiniana y el optimismo moralista de Pelagio, se llamará *semi-pelagianismo* o *semi-agustinismo*. No obstante, el eje de la problemática agustiniana acerca de la naturaleza del mal continuará siendo la oposición irreductible entre condenación y salvación, que culminará en una interpretación escatológica de la historia universal como *drama salvationis* DE CIVITATE DEI (413-26).

Durante seis siglos la influencia poderosa de San Agustín habrá de agotar virtualmente la reflexión metafísica sobre el problema del mal, hasta el advenimiento de la escolástica medieval, que constituye la tercera etapa de la teología histórica del cristianismo. A esta le sucederá el pensamiento de la Reforma protestante y el de la época moderna, del siglo XVIII al XX, con sus fecundas y ricas direcciones, de un Schleiermacher a un Karl Barth.

OSVALDO JORGE RUDA (Av. Eduardo Costa 1280, Acassuso, Buenos Aires). Profesor en Filosofía. Nació en Buenos Aires en 1928. Fue becado por el gobierno de Francia, realizando estudios en la Universidad de París. Posteriormente cursó estudios de pos-graduado en Estados Unidos y fue profesor en la New Orleans Academy. Actualmente es vice decano y profesor titular en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Bartolomé Mitre, de Olivos (Buenos Aires) ejerciendo también la docencia secundaria. Publicó, entre otros trabajos: *Misión psicopedagógica en la Patagonia*.

