

ARTÍCULO PRODUCTO DE INVESTIGACIÓN

El misterio del mal en Agustín de Hipona

The Mystery of Evil in Augustine of Hippo

Joan Torra Bitlloch¹
Facultat de Teologia de Catalunya

Recibido: 15.03.2022

Aceptado: 12.05.2022

Resumen

El artículo tiene su origen en una conferencia que con el mismo título fue pronunciada en el Congreso Internacional de Filosofía Teórica y Práctica destinado a estudiar el problema del mal y ver el tratamiento realizado por varios autores empezando por Agustín de Hipona. En la presentación se quiere mostrar la característica única que tiene Agustín por la manera cómo enfrenta el problema del mal, por lo cual se le puede considerar el primer autor moderno porque el planteamiento sigue su experiencia vital hecha de búsqueda de felicidad y el resultado pasa a ser la primera filosofía cristiana. Se estudia la respuesta maniquea a la que se adhirió y los motivos que le llevaron a abandonarla totalmente y superarla definitivamente tal y como queda patente en los textos claves de sus obras y en particular en las Confesiones y en el *De natura boni* que se presentan.

Palabras clave: Agustín de Hipona, Confesiones, *De natura boni*, maniqueísmo, felicidad, orden.

¹ joan@joantorra.com

Abstract

The article has its origin in a conference with the same title given at the International Congress of Theoretical and Practical Philosophy aimed at studying the problem of evil and to see the treatment given by several authors starting with Augustine of Hippo. In the presentation we want to show the unique characteristic that Augustine has for the way he faces the problem of evil, for which he can be considered the first modern author because the approach follows his vital experience made of the search for happiness and the result becomes the first Christian philosophy. We study the Manichaean response to which he adhered and the reasons that led him to abandon it completely and overcome it definitively, as is evident in the key texts of his works and in particular in the Confessions and in the De natura boni that are presented.

Keywords: Augustine of Hippo, Confessions, De natura boni, Manichaeism, happiness, order.

Introducción

El mal..., ¿un enigma?, ¿un problema?, ¿un misterio? No es fácil denominarlo y ponerle un calificativo acertado. Porque, si decimos «el enigma del Mal», como se ha puesto en algún título, la pregunta viene enseguida: ¿el mal es un «enigma»? ¿Es algo que podría llegar a descifrarse como ocurre con los enigmas? ¿Podría ser el resultado de una especie de juego incluso siniestro en algunos momentos? ¿O podría ser el resultado de unas cuantas disquisiciones racionales de salón o de laboratorio? Qué diferente es enfrentarse al mal como un enigma o plantearlo como un problema; un problema no resuelto; un problema quizás irresoluble. Y no digamos ya si llegamos a ponernos delante del mal como un misterio; ¿se puede comprender el misterio? ¿Hasta dónde se puede llegar en la comprensión y explicación de un misterio?

1. «El mal», en la base del pensamiento y de la religión

No podemos hacer otra cosa más que constatar que lo que llamamos genéricamente «el mal» –y que deberemos precisar bien– ha preocupado siempre al pensamiento humano. La presencia del mal es lo que obliga al género humano a pensar y le urge a tratar de encontrar respuesta. ¿Qué es el mal? ¿De dónde viene? ¿Cuál es su origen? ¿Quién es el responsable? El mal obliga a hacerse estas preguntas a todo el mundo porque todo el mundo topa en su vida con esta presencia del mal. De momento, pues, el mal se nos presenta como universal en el espacio y en el tiempo.

Los filósofos desde el principio han reflexionado sobre el mal. De hecho, si no existiera el mal no habría filosofía porque, racionalmente hablando, todo encajaría, todo sería explicable, no habría ningún interrogante que se presentara con la pretensión de invalidar lo afirmado. ¿Qué es el mal? ¿Por qué hay mal?

También la religión desde sus orígenes –la fenomenología de la religión lo estudia bien– sería una respuesta al interrogante que el mal plantea a la persona humana. ¿Podemos tener la

presunción de que Dios, aquel que es el bien, puede liberarme del mal? ¿O por lo menos me puede proteger? Porque el mal no puede venir de él; ¿o quizás sí? Ciertamente es una visión primitiva, muy determinada de la religión como culto, ya que hacemos sacrificios a los dioses para que nos protejan del mal o de los males presentes e imponderables de la vida humana. La religión inicial quizás buscaría este tipo de relación con los dioses poderosos para conseguir que nos liberen del mal o que nos lo ahorren. Quizás por esto existe una cierta intuición inicial de Dios, tanto desde el ámbito del pensamiento, como desde el ámbito del culto religioso. Y de momento la religión es ese culto, sin que todavía haya ninguna reflexión temática, más o menos teológica, ni ninguna reflexión moral, sobre qué hacer en la vida, dependiendo de lo que creemos, más allá de las prácticas rituales obligadas. No hay más credo que la referencia al Dios que se me impone.²

Sin embargo, la conciencia «antigua» empezaría a intuir que aquel enigma del mal que vislumbra le cuestiona la posible existencia de Dios. Esta objeción vendría a ser formulada con aquella afirmación que se atribuye a Anaxágoras: «O bien Dios quiere evitar el mal y no puede, por tanto, no es omnipotente; o bien Dios puede evitarlo y no quiere y, por tanto, no es totalmente bueno». Son planteamientos y respuestas esencialistas y metafísicas, mientras que por otra parte continuaría el culto religioso a los dioses porque el mal se impone con toda su crudeza.

Hemos querido empezar haciendo esta muy breve aproximación para mostrar cómo no tenemos una respuesta satisfactoria desde la filosofía antigua al problema del mal ni desde las religiones, que han ido evolucionando y han alcanzado metas muy elevadas en el judaísmo y

² No nos cansaremos de remarcar la enorme novedad de la aparición del cristianismo en la esfera de las religiones, porque representó la superación de un culto ritual totalmente desligado de la vida y de cualquier consecuencia moral. Si acaso, eran las doctrinas filosóficas las que, sin referencia cultural alguna, comportaban una manera de vivir determinada, lo que ha quedado en el lenguaje popular cuando se habla de la filosofía de la vida o de vivir la vida con filosofía. La fe cristiana, más allá del judaísmo que, aunque podía tener muchos de los elementos de estos nuevos, quedaba recluso en un pueblo, representó una verdadera revolución porque unía la vida moral con un culto totalmente nuevo y diferente, fruto de una creencia común expresada en un credo, y comportaba una universalidad, una total catolicidad, para que todo el mundo pudiera tener acceso, fuera quien fuera, estuviere donde estuviere sin ninguna restricción de personas. Véase al respecto el estudio clásico de G. BARDY, *La conversione al cristianesimo nei primi secoli*, Milano: Ed. Jaca Book 1975.

en el cristianismo, no tienen sin embargo todavía un cuerpo de pensamiento filosófico y/o teológico. Sólo la fe cristiana empezará a hacer algo nuevo cuando tratará de formular con conceptos filosóficos la aportación hecha desde el evangelio de Jesús (Justino, Ireneo, Orígenes...) y lo hará de manera muy particular ante el problema del mal que cuestiona la existencia de Dios, el Ser bueno.

2. La característica única y primera de Agustín de Hipona

Cuando empezamos a presentar a Agustín de Hipona y el problema del mal –como nosotros queremos hacer en esta aportación– debemos decir inmediatamente que la perspectiva cambia radicalmente en relación con todos los planteamientos anteriores. Para Agustín el problema del mal no es un problema filosófico puesto ante sí, sino que esta presencia inevitable del mal le angustia personalmente. Es decir, por primera vez en la historia el mal deja de ser un problema «sólo» teórico para tomar un cariz personal y llegar, racionalmente hablando, a la pregunta fundamental: ¿cómo es que yo puedo ser portador del mal? No se trata sólo de pensar el mal fuera de mí, como un problema metafísico que resolver para contestar bien sobre el ser de los entes. Tampoco se trata sólo de remitirme a Dios para que me libere del mal o para que no envíe el mal a mi vida si es que lo hace. El mal es un problema mío, que va con mi vida y la forma en que lo reflexiono y lo contesto –¡o no!– condiciona toda mi vida. Y no me deja ser feliz, porque el mal me quita la felicidad que yo querría tener y que anhelo y busco con todo el corazón. Porque soy portador de mal.³ Su paso por el maniqueísmo revela esta preocupación angustiosa: ¿qué entidad tiene el mal?; puede tener entidad el mal?; ¿me puede quitar ese bien tanpreciado que es mi libertad como ser humano que soy? Si Dios es la bondad perfecta, si es omnipotente, el mal no debería existir. El mal cuestiona la propia existencia de Dios. ¿Cómo puedo «solucionarlo»?; ¿cómo lo puedo entender?; ¿cómo puedo saber qué es el mal?; ¿cómo puedo saber de dónde viene?

³ Cuando insistimos en el proceso de búsqueda de Agustín, queremos remarcar que él está buscando ávidamente en todo lo que se ha reflexionado hasta ese momento desde lo que podemos llamar filosofía y en todo lo que hay del mundo de las religiones, con sus posibles formulaciones más o menos místicas o gnósticas, una respuesta plausible a su inquietud vital, y no la encuentra en ninguna parte. Por eso el tiempo antes de su conversión no escribe nada –no tiene nada que decir– y la conversión será el momento de aceptación de la respuesta al misterio del mal que ha recibido del Evangelio y que no había sabido ver hasta ese momento.

Debemos remitirnos necesariamente al proceso vital de Agustín para poder comprenderlo.⁴ Tendremos que preguntarle por qué se plantea el problema del mal, cómo lo va reflexionando y cómo trata de responderlo y hasta dónde llega en esta respuesta. Pero nunca deberíamos perder de vista que en Agustín hay un momento de conversión que marca un hito que separa radicalmente su vida en un momento de antes y uno de después. Deberíamos insistir en ver cómo su conversión representa la superación del problema del mal, con el hecho de darle respuesta. Por eso acepta a Dios en su vida, cosa que le cambia radicalmente la vida. La conversión es la aceptación inicial de Dios en su vida como único bien.

No olvidemos que hasta ese momento Agustín no ha escrito prácticamente nada, más allá de un ejercicio académico actualmente perdido, y eso le pasa a él que se convertirá en un autor extraordinariamente prolífico. Mientras no ha tenido una palabra plausible para el problema del mal, no ha escrito nada; no podía; no valía la pena. Entonces todo lo que escribe –y tenemos conservado de él– representa desde la perspectiva de la experiencia personal de Agustín hacer filosofía a partir de la aceptación en su vida del Dios cristiano revelado en Jesucristo.

Por eso Agustín es el primer exponente y el más puro de la filosofía cristiana, casi podríamos decir su inventor, y todo su proceso intelectual y vital anterior, toda la problemática antecedente que le angustiaba y que ha configurado una experiencia determinada, nos la explica ya convertido, cuando ya tiene respuesta al problema del mal, de cuando todavía estaba en evolución inicial y lo hace para mostrar cómo la ha superado.⁵ Y para defenderse de los ataques maniqueos que le llegan con mucha fuerza. Lo decíamos hace poco; hasta ese

⁴ Es imprescindible conocer la vida de san Agustín y apreciar bien su importancia. Véase en este sentido P. BROWN, *La vie de saint Augustin*, Paris: Éditions du Seuil 1971; JAMES J. O'DONELL, *Sant'Agostino. Storia di un uomo*, Milano: Mondadori 2007; E. PORTALIÉ, «Augustin», *DTC* I (1903) 2268-2472; A. TRAPÈ, *San Agustín*, en: A. DI BERARDINO, (dir.), *Patrología*, vol. III, *La edad de oro de la literatura patristica latina*, Madrid: BAC 1981, 405-553; ÍD, *Agostino di Ippona*, *DPAC* I (1983) 91-104; ÍD, *S. Agostino. L'uomo, il pastore, il mistico*, Fossano: Editrice Esperience ⁵1987. Es digna de ser citada aparte la obra clásica de F. VAN DER MEER, *San Agustín, pastor de almas. Vida y obra de un padre de la Iglesia*, Barcelona: Editorial Herder 1965, con el estudio muy detallado que hace de todo este proceso.

⁵ Añadamos todavía la obra de H. CHADWICK, *Agostino*, Torino: Einaudi 1989.

momento en la historia del pensamiento filosófico y teológico cristiano sólo había habido explicaciones con lenguaje filosófico del mensaje cristiano (Justino, Ireneo, Orígenes...), pero todavía no podíamos decir que existiera una filosofía cristiana. ¡Ahora sí! ¡Ahora es filosofía cristiana! Lo es cuando todos los temas de la filosofía se piensan y se explican desde la revelación aceptada de Jesucristo como el Logos de Dios, y se muestra que hacerlo así es razonable y racional. ¡Y plausible porque cuadra todo! Es un sistema, que funciona como un sistema, y, por tanto, con pretensión de globalidad.

Todo esto –¡y más!– es lo que sitúa a Agustín como el primer hombre moderno.⁶ La primera vez que el pensamiento deriva de la experiencia vivida y reflexionada, una especie de existencialismo podríamos llegar a decir. La primera vez que los términos de razón dependen del corazón, de la voluntad. La primera vez que el razonamiento y el acceso a la fe se hace como una búsqueda sincera, abnegada, constante y sobre todo honrada de la felicidad sin concesiones. La razón –el logos único–, la unidad –un solo Dios–, la voluntad que comporta el anhelo de felicidad del corazón –anhelo único y universal–, la libertad –valor sagrado dado por Dios– pasan a ser una especie de paradigmas equivalentes, casi iguales, junto a la belleza absoluta y la verdad plena. Nunca nadie había concebido nada parecido. Es el último hombre antiguo –es su punto de partida– y el primer hombre moderno –el punto de llegada de su proceso–. Y desde aquí condiciona toda la historia posterior.

No es porque sí y ahora se puede entender que para tratar de comprender a Agustín necesariamente debamos recurrir a su proceso de evolución personal.⁷ De esa evolución depende su pensamiento. Él mismo lo explica contando lo que Dios ha obrado en él. Y la clave de todo, el eje alrededor del cual todo pivota es el problema del mal. Veámoslo pues.

⁶ H. - I., MARROU, *S. Agostino e la fine della cultura antica*, Milano: Jaca Book 1987.

⁷ En otros momentos me he interesado por este proceso personal de Agustín, por ejemplo: «Criteris en la vida pastoral d'Agustí a Hipona la Reial. Petit comentari de la Vida de Sant Agustí escrita per Possidi. Lliçó inaugural del curs acadèmic 2004-2005 al CEP, Centre d'Estudis Pastorals de les diòcesis catalanes», *Quaderns de Pastoral* 195 (2004) 15-47. También se publicó en la colección Textos 17, del Institut Superior de Ciències Religioses de Vic, Vic 2005.

3. El proceso personal e intelectual de Agustín

Nacido en 354 en Tagaste un pueblo pequeño del Norte de África en el seno de una familia en la que Patricio, el padre es pagano, Mónica, la madre, una cristiana muy fervorosa. No son de clase acomodada. Tiene un hermano de nombre Navigio, y una hermana de la que nunca nos revela su nombre. Asiste a la escuela en Tagaste y después estudia gramática en Madaura, pero no tiene ningún buen recuerdo del aprendizaje escolar, no le aporta nada especial y es él mismo quien lee y se impregna de todas las posibilidades formativas que tienen estas dos villas, que no son muchas. Digamos que, a pesar de ir a la escuela, casi puede considerarse un autodidacta porque agota todas las posibilidades de transmisión de conocimientos de los maestros que allí podía tener. Esta época de enseñanza no le da la felicidad, le deja en estado de insatisfacción, de desencanto.

En 370 regresa a Tagaste y pasa un año que él recuerda como un tiempo licencioso hasta que al año siguiente murió su padre, bautizado de última hora. Entonces marcha a realizar estudios de retórica en Cartago ayudado económicamente por Romaniano, un conciudadano y amigo. Una vez allí toma una concubina –tampoco nos dice el nombre– y en el año 372, a los dieciocho años, tienen un hijo al que le pone el nombre de Adeodato. Pero nada de eso le hace feliz. Cartago, la gran capital le ha abierto muchas posibilidades, le permite el acceso a toda la cultura del momento, con la lectura de todo tipo de obras, desde todos los puntos de vista. La retórica comportaba esto: ser capaz de leer y sobre todo explicar –lo que sólo se puede hacer si se ha comprendido bien– cualquiera de las áreas de conocimiento. ¡Y él, insaciable, lo hace! Lo hace porque busca y busca respuestas a su vida, puesto que sigue sin ser feliz a pesar de –por decirlo así– ¡tenerlo todo! Más que nunca para él, la investigación intelectual se combina con la investigación vital. Apuntamos, además –y esto no es una consideración menor– que para Agustín siempre es una búsqueda sincera y absolutamente honrada. E intensa; ¡siempre! ¡Sin duda!

En 373 lee una obra que pasará a ser muy importante en su trayectoria personal y que le afecta profundamente: el *Hortensio* de Cicerón,⁸ una obra que desgraciadamente no nos ha llegado, salvo los fragmentos que él mismo nos transmite. Queda enamorado totalmente de la sabiduría, esa sabiduría que no tiene, y desde ese momento su búsqueda es sobre la verdad. Porque es necesario encontrar la verdad ya que la felicidad que desea debe ser el *gaudium veritate* y esa verdad tiene que existir. Así se promete que cuando encuentre esa verdad lo abandonará todo para seguirla,⁹ porque ahí estará la felicidad. Lo que cuestiona esa verdad en la vida del hombre es el problema del mal. ¿Por qué hay mal en la naturaleza? ¿Por qué hay mal en sí mismo? ¿Por qué hay, pues, un mal natural y un mal moral? ¿Tiene explicación este angustioso problema del mal evidente en la vida y en el mundo, un mal que pone en duda la verdad?

¿Cuál es el problema en realidad que hace que el mal no tenga explicación?¹⁰ El problema es que Dios —aquel que debería ser la verdad, la bondad— no puede ser el autor del mal porque entonces no sería bueno, no sería verdad. Como evidentemente hay mal, hay que concluir que no hay Dios, porque existe el mal. ¿Por qué a Agustín no le sirve ninguna respuesta cristiana de las que ha tenido hasta ahora en su vida? Seguro que Mónica ha velado por su educación cristiana, aunque no ha sido bautizado. Nos consta que Mónica le ha puesto en contacto con

⁸ *Conf.* III,4,7: «Siguiendo el orden usado en la enseñanza de tales estudios, llegué a un libro de un tal Cicerón, cuyo lenguaje casi todos admiran, aunque no así su fondo. Este libro contiene una exhortación suya a la filosofía, y se llama el *Hortensio*. Semejante libro cambió mis afectos y mudó hacia ti, Señor, mis súplicas e hizo que mis votos y deseos fueran otros. De repente apareció a mis ojos vil toda esperanza vana, y con increíble ardor de mi corazón suspiraba por la inmortalidad de la sabiduría, y comencé a levantarme para volver a ti. Porque no era para pulir el estilo —que es lo que parecía debía comprar yo con los dineros maternos en aquella edad de mis diecinueve años, haciendo dos que había muerto mi padre—; no era, repito, para pulir el estilo para lo que yo empleaba la lectura de aquel libro, ni era la elocución lo que a ella me incitaba, sino lo que decía.»

⁹ Cf. *Conf.* VIII,7.

¹⁰ Es de enorme valor una obra clásica sobre la filosofía de san Agustín: E. GILSON, *Introduction a l'étude de saint Augustin* (Études de Philosophie Médiévale XI), Paris: Librairie Philosophique J. Vrin 1987, en particular pp. 185-191 del capítulo tercero. Véase también, R. JOLIVET, *Le problème du mal d'après saint Augustin*, Paris: Beauchesne 1936; G. R. EVANS, «El mal», en A. D. FITZGERALD (dir.), *Diccionario de San Agustín. San Agustín a través del tiempo*, Burgos: Monte Carmelo 2001, 825-831; J. WETZEL, «Pecado», en A. D. FITZGERALD (dir.), *Diccionario de San Agustín. San Agustín a través del tiempo*, Burgos: Monte Carmelo 2001, 1014-1018; J. BUSSANICH, «Bondad», en A. D. FITZGERALD (dir.), *Diccionario de San Agustín. San Agustín a través del tiempo*, Burgos: Monte Carmelo 2001, 189-191; K. TREGO, «De l'éthique de la sagesse à l'éthique de la liberté. La doctrine de la liberté d'Augustin a la lumière de ses sources philosophiques antiques», *Rev. Sc. Ph. Th.* 89 (2005) 641-653; M. SOURISSE, «Saint Augustin et le problème du mal: la polémique anti-manichéenne», *Imaginaire & Inconscient* 19 (2007) 109-124.

los obispos que ha tenido al alcance y seguro que de forma más cercana o más lejana Agustín ha tenido contacto con los catecumenados formativos que había en su entorno. Y en cambio rechaza la Escritura por motivos oratorios porque es ruda, mal escrita; no puede ser por tanto que sea palabra que venga de Dios. La Escritura le es un verdadero obstáculo. Y no hay ningún doctor u obispo que pueda convencerle, es decir que pueda vencer sus argumentos racionales.

4. La respuesta maniquea

Es en esta situación cuando allí en Cartago se deja seducir por la secta de los maniqueos. No lo perdamos de vista: el motivo por el que se convertirá en «oyente» de la secta es porque le ofrecen una respuesta inicialmente plausible al problema del mal que le preocupa y le angustia. Analicémoslo.¹¹

Dos principios, coeternos, el principio del bien y el principio del mal, le explican; dos principios materiales a pesar de que los identificamos como materia y espíritu; dos principios que conviven desde siempre (si decir esto tiene sentido) de forma pacífica; dos principios porque son como los dos extremos de la misma realidad, lo que significa que nosotros hoy debemos hacer un esfuerzo para comprender que en estos tiempos antiguos les era absolutamente imposible pensar una realidad que no fuera material y, por tanto, estos dos principios son como los dos extremos de la realidad material, desde la más etérea, fina y sutil, pero material al fin y al cabo –el bien–, hasta la más pesada, oscura, opaca –el mal–. No pueden concebir una realidad espiritual. Agustín tampoco; le costará, no le será fácil en su evolución intelectual.

No podemos entrar –ni aquí es el sitio, ni ahora es el objetivo– en la compleja oferta que hacía la explicación cosmogónica maniquea cuando explicaba que en un momento determinado (si tiene sentido decirlo así) el principio del mal decide invadir el del bien, con quien tiene

¹¹ J. KEVIN COYLE, «Manes, maniqueísmo» en A. D. FITZGERALD (dir.), *Diccionario de San Agustín. San Agustín a través del tiempo*, Burgos: Monte Carmelo 2001, 831-838, con una extensa bibliografía que contiene los estudios más importantes.

frontera común; recordemos que todo es material. Ante este ataque que comporta la invasión de su espacio, el principio del bien extirpa de sí mismo aquellas partes suyas que han quedado contaminadas por la mezcla con el mal, manteniendo así su pureza. Y de este caos resultante, el principio del bien lleva a cabo la creación y por eso en el mundo creado se da esta mezcla inseparable del bien y del mal. No tendrán ningún inconveniente en utilizar los relatos bíblicos para explicarlo, porque los maniqueos se consideraban a ellos mismos de tradición judeocristiana. La lucha del bien y el mal es eterna y en todas partes, es decir, se da en toda la realidad.

Sólo la persona humana –Adán, genéricamente hablando– creada por el dios principio del bien, puede conocer esta situación y ser ella misma el lugar en el que las partículas del bien sometidas y prisioneras en la materialidad maligna, puedan ser liberadas y devueltas al principio del bien eterno. Pero el mal se cuida bien desde el origen allá en el paraíso de destruir esta posibilidad y volver a someter a la persona humana, la cual se convierte entonces en un simple espectador de la lucha cosmogónica entre el bien y el mal sin que tenga posibilidad alguna de actuar ni responsabilidad moral alguna en sus acciones porque se producen porque le superan. Como en todos los gnosticismos hemos caído en un determinismo que quita la libertad al hombre y la responsabilidad de sus actos: sencillamente, no puede hacer nada.

La aparición del nuevo Adán será la acción que llevará a cabo el principio del bien para clavar en la cruz la materialidad, el mal, y así liberar el espíritu, espíritu que será dado a algunos que conocerán ese misterio y podrán ser el laboratorio que libere a su vez el bien para devolverlo a su origen inicial. Por eso los maniqueos recuperan toda la Escritura, y le explican a Agustín y a todos que lo que en la Escritura pueda no gustarles es sencillamente porque el principio del mal ha interpolado cosas que la convierten en indeseable. Y con la Escritura recuperan el Espíritu y la Iglesia y la oración y algo de la dinámica sacramental y la jerarquía, pero sólo algunos elegidos son los que con su propio cuerpo como laboratorio pueden liberar las partículas del bien de su cárcel. Este bien regresa en una especie de viaje cósmico a su fuente originaria, el sol, por el camino de la luna que actúa como barco de transporte que carga y descarga en ciclos de catorce días. Y ellos, los maniqueos, se convierten en estudiosos de los

astros –¡astrónomos y, si es necesario, incluso astrólogos!– y capaces de estudiar y prever eclipses y ciclos solares y lunares, de modo que ellos no hacen creer nada dogmáticamente a nadie, sino que son personas que se mueven sólo por la razón, verdaderos gnósticos, y no piden la aceptación fiducial de dogmas de fe como hace la Iglesia llamada católica llena de ignorancia. Ellos son científicos. Y, además, pueden aseverar que al final de todo, cuando se haya liberado toda o mucha parte del principio del bien sometido a la materialidad, habrá una explosión cósmica final que hará que todo se destruya por el camino del fuego y quede despejado entonces el cielo y la tierra nuevos anhelados y esperados porque el bien habrá vencido.

Ya sé que esta explicación sólo tiene el valor de tratar de hacer comprensible de forma sencilla el fenómeno maniqueo y sobre todo el por qué Agustín, el gran genio de Agustín se deja cautivar por ellos. Toda la realidad es una mezcla de bien y de mal en lucha continua y esta lucha supera las posibilidades humanas, lo que le quita la responsabilidad moral de sus actos dejándole sometido a cierto determinismo porque su libertad es entonces más aparente que real. Pero no le piden creer nada dogmáticamente, son científicos podemos decir abusando del concepto actual, porque todo lo demuestran o le prometen que se lo demostrarán. Y le recuperan la Escritura, que su madre le había transmitido, con las interpolaciones malignas, ¡eso sí!

Pero, oyente de la secta, su búsqueda intelectual honrada continúa y no puede ni quiere detenerla: va su felicidad en ella. Y cuando pregunta a los jefes del grupo maniqueo se encuentra con lo mismo que se había encontrado siempre en su experiencia escolar: que no le saben responder y le van prometiendo que la respuesta la recibirá más adelante, en el futuro, en este caso por boca de un tal Fausto, el máximo jefe de la secta. Y es conocido que cuando llegará a poder formularle las preguntas todavía allí en Cartago y se podrá confrontar con él, primero lo considerará de buena fe y al poco le aceptará incluso como discípulo en sus clases

de retórica. Y más tarde escribirá una de las obras más importantes ya bien confrontado con él, el *Contra Faustum manichaeum*.¹²

Porque resulta que con todo lo que le cuentan, el dogma sigue presente y le han prometido que en ellos todo sería racional. El dogma se hace presente porque, ¿qué hay antes de los dos principios?, ¿por qué llegan a definirse como dos?, ¿no sería mucho mejor y más lógico que derivaran de uno solo?, y éste uno, no ¿tendría que ser bueno?, ¿cómo se explica que de uno bueno se derive uno malo? No es posible porque éste uno debería ser bueno del todo y si se desdobra en dos no lo sería. Hay dogma, algo inexplicable que es necesario aceptar sin razones que lo demuestren, al inicio de la explicación del problema del mal.

Pero el dogma sigue hasta el momento final, porque, ¿qué justifica que en la lucha termine ganando el bien, y que la salvación sea personal y universal?, ¿por qué debe ser precisamente así y no puede ser exactamente al revés?, ¿de dónde podemos deducirlo y aseverar que el bien triunfará?, ¿no es una especie de ingenuidad?

5. La superación del maniqueísmo por conversión intelectual y vital

Todo esto hace que Agustín se vaya desenganchando del maniqueísmo, aunque no sabe dónde ampararse todavía. Y para comprenderlo bien, dado que no encuentra solución racional y, en consecuencia, tampoco avanza en la felicidad del corazón que busca, va entrando en

¹² Conf. V.3.3: «Voy a hablar en presencia de mi Dios de aquel año veintinueve de mi edad. Ya había llegado a Cartago uno de los obispos maniqueos, por nombre Fausto, gran *lazo del demonio* (ITm 3,7), en el que caían muchos por el encanto seductor de su elocuencia, la cual, aunque también yo ensalzaba». Conf. V.7.12: «Así que cuando comprendí claramente que era un ignorante en aquellas artes en las que yo le creía muy aventajado, comencé a desesperar de que me pudiese aclarar y resolver las dificultades que me tenían preocupado. Ciertamente que podía ignorar tales cosas y poseer la verdad de la religión; pero esto a condición de no ser maniqueo, porque sus libros están llenos de larguísimas fábulas acerca del cielo y de las estrellas, del sol y de la luna, las cuales no juzgaba yo ya que me las pudiera explicar sutilmente como lo deseaba, cotejándolas con los cálculos de los números que había leído en otras partes, para ver si era así como se contenía en los libros de Manés y si daban buena razón de las cosas o al menos era igual que la de aquéllos. Pero él, cuando presenté a su consideración y discusión dichas cuestiones, no se atrevió, con gran modestia, a tomar sobre sí semejante carga, pues conocía ciertamente que ignoraba tales cosas y no se avergonzaba de confesar.»

posiciones escépticas, académicas filosóficamente hablando. Y va teniendo cierto tono de pesimismo vital que él tan bien sabe contar.

No es de extrañar que aprovechándose de los maniqueos –que hasta ahora se han aprovechado de él– decida irse a Roma, a la capital, y cumplir así el sueño de cualquier africano. Y para hacerlo incluso deberá desembarazarse de su madre que está dispuesta a acompañarle. Y de Roma tampoco es raro que pase a Milán ya que gana –gracias aún a los maniqueos que no están demasiado dispuestos a perderlo– el cargo de primer orador imperial. Estamos en el año 384. Al año siguiente, Mónica se le une, y es despedida la madre de Adeodato. La situación de crisis personal de Agustín se va incrementando.

Pero lo realmente importante es que en Milán está Ambrosio como obispo,¹³ y en contacto con él Agustín percibe por primera vez que alguien con toda la honradez lo vence, por así decirlo. Agustín escucha la predicación de Ambrosio, y descubre que la Escritura debe ser interpretada y que esto se hace metódicamente y que la alegoría permite descubrir sentidos a la Escritura que él nunca había podido ni sospechar. Los relatos del Génesis, que ahora aprende a leer desde la exégesis alegórica aprendida de Ambrosio, le cambian el modo de concebir la realidad creada. Y por consejo de Ambrosio y guiado por Simpliciano, inmerso en los círculos neoplatónicos milaneses entorno al obispo, descubre que puede existir una espiritualidad pura que no tenga nada de materialidad de ningún tipo ni género, y que ésta es Dios y no el principio del bien que le decían los maniqueos. Y Cristo, de quien siempre le ha hablado su madre, debe ser el logos del prólogo del evangelio de Juan, el logos creador de los filósofos. Y, si añadimos la lectura de *Vita Antonii*, lo tenemos todo a punto para que se produzca aquella famosa escena del jardín que marca su conversión y que facilitará que Agustín pueda ser bautizado la noche pascual del 24 al 25 de abril del 387, después de haberse retirado desde el otoño anterior –386– a la villa de Casiciaco donde –ya convertido y acompañado de su comunidad querida– escribirá sus primeras obras, los *Diálogos* sobre todo filosóficos, pero impregnados ya de la Escritura que aprende a leer, tan importantes para

¹³ Se tienen que leer las impagables páginas del libro quinto de las *Confesiones* donde el propio Agustín cuenta este encuentro con Ambrosio.

nuestro objetivo. Y comienza a abordar el problema del mal y la solución que ha ido encontrando.

De forma racional, Agustín ya está en el camino que le permite superar la problemática que le comportaba el problema del mal en su vida, pero no del todo, porque todavía quedan interrogantes. ¿Por qué la propia tendencia al mal no viene de Dios ni puede venir de Dios ya que sería contradictorio?, ¿de dónde viene, pues?, ¿por qué el libre albedrío no puede encontrar el bien y la felicidad por sí solo? Y más adelante él mismo irá diciendo que es el maestro interior quien le va conduciendo en su vida desde su mismo interior con un profundo respeto a su libertad.

El momento de su conversión representa por primera vez en la historia el encuentro entre el camino de la razón y el camino de la fe, es decir, entre el camino de búsqueda racional de Agustín y el camino de la fe de Mónica.¹⁴ La conversión representa para Agustín arrojarse en brazos del misterio, pero ahora el misterio es plausible racionalmente hablando. Es pasar del «problema» del mal, al «misterio» del mal, es decir, es pasar a la aceptación de que existe un misterio, lo que significa que como misterio nunca podrá llegar a comprenderlo del todo. Pero representa la negación de la existencia del mal como entidad –lo veremos más adelante–. Representa la fe absoluta en el Dios bueno, en el Dios justo, al que no puede atribuirse de ninguna manera, ninguna responsabilidad en lo que hemos denominado como mal. Y esto es así por la plena aceptación de Jesús y de toda la revelación cristiana contenida en la Escritura y transmitida por la tradición de la Iglesia, que ahora más que nunca es Iglesia madre.

6. El planteamiento de las *Confesiones* (400) y del *De natura boni* (405)

¿Por qué Agustín se pone a escribir a partir de ahora y no lo había hecho antes? Lo hace personalmente, como maestro allí en Casiciaco; lo hace sobre todo porque se siente en la necesidad de compensar el daño que él ha hecho arrastrando con él a gente amada a la secta

¹⁴ El libro octavo de las *Confesiones* explica esta crisis decisiva en su vida.

maniquea. Y lo hará para acreditarse en conciencia ante Dios teniendo presente la campaña de difamación radical que los maniqueos le hacen cuando, retornado a África, se convierte en presbítero predicador y luego en obispo en Hipona. Es cierto, sin embargo, que habrá una primera parte de la actividad agustiniana que será calificada de antimaniquea, porque tiene necesidad de dejar claro que él no tiene nada de maniqueo.

Pero hay especialmente dos obras en las que enfrenta por completo la «solución» que él ha encontrado al problema del mal. Son las *Confesiones*,¹⁵ que ven la luz en el año 400, en especial el libro VIII, y el *De natura boni*,¹⁶ escrito por lo que parece alrededor del año 405.

Quisiera transcribir el texto más fundamental de la respuesta al problema del mal en estas dos obras para hacer después un breve comentario. Y empiezo por esta última, por lógica, porque aquí es donde explica todo el razonamiento, mientras que en las *Confesiones* hace confesión de fe en Dios.

6.1 El *De natura boni*

I. Dios es el supremo e infinito bien, sobre el cual no hay otro: es el bien inmutable y, por tanto, esencialmente eterno e inmortal. Todos los demás bienes naturales tienen en él su origen, pero no son de su misma naturaleza. Lo que es de la misma naturaleza que él no puede ser más que él mismo. Todas las demás cosas, que han sido hechas por él, no son lo que él es. Y puesto que sólo él es inmutable, todo lo que hizo de la nada está sometido a la mutabilidad y al cambio. Es tan omnipotente, que de la nada, es decir, de lo que no tiene ser, puede crear bienes grandes y pequeños, celestiales y terrestres, espirituales y corporales.

¹⁵ Véase la edición a cargo del P. ÁNGEL CUSTODIO VEGA, O.S.A., en *Obras de San Agustín*, vol. II, Madrid, BAC⁸1991.

¹⁶ Véase, *De natura boni*, PL 42,551-572, CSEL 25/2,855-888; la versión a cargo del P. VICTORINO CAPÁNAGA, se encuentra en *Obras de San Agustín*, vol. III, Madrid, BAC⁵1982, pp. 871-921.

Es también sumamente justo. Por eso, lo que sacó de la nada no lo igualó a lo que engendró de su propia naturaleza. De ahí que todos los bienes concretos particulares, lo mismo los grandes que los pequeños, cualquiera que sea su grado en la escala de los seres, tienen en Dios su principio o causa eficiente.

Por otra parte, toda naturaleza, en sí misma considerada, es siempre un bien: no puede provenir más que del supremo y verdadero Dios, porque todos los bienes, los que por su excelencia se aproximan al sumo Bien y los que por su simplicidad se alejan de él, todos tienen su principio en el Bien supremo.

En consecuencia, todo espíritu está sujeto al cambio, y todo cuerpo proviene de Dios, y a espíritu y materia se reduce toda la naturaleza creada. De ahí se sigue necesariamente que toda la naturaleza es espíritu o cuerpo. El espíritu inmutable es Dios. El espíritu sujeto a mutación es una naturaleza creada, aun cuando es superior al cuerpo. A su vez, el cuerpo no es espíritu, si bien en sentido figurado se da al viento el nombre de espíritu, porque, no obstante que nos es invisible, sentimos claramente sus efectos.

Dios es, pues, el bien soberano, infinito, supremo... Y debe quedar claro y bien establecido que no hay ni puede haber ningún bien por encima de él ni fuera de él. Dios no puede ganar ni perder nada, es inmutable y eterno. Las criaturas no pueden existir por sí mismas. Su origen es creado, han sido sacadas de la nada. Participan del ser y del no ser. Tienen una carencia original que los lleva a desear adquirir lo que no poseen y, por tanto, a cambiar: son mudables. Casi parece ser Platón, Agustín; es la metafísica: las cosas no pueden ser dichas como ser ni como no ser (!).

III. Nosotros los cristianos católicos adoramos a Dios, de quien proceden todos los bienes, grandes y pequeños: él es el principio de todo modo, grande o pequeño; el principio de toda belleza, grande o pequeña; el principio de todo orden, grande o pequeño.

Todas las cosas son tanto mejores cuanto son más medidas, hermosas y ordenadas, y tanto menos bien encierran cuanto son menos medidas, hermosas y ordenadas. Estas tres cosas, pues: la medida, la forma y el orden —y paso en silencio otros innumerables bienes que se reducen a éstos—, estas tres cosas, pues: la medida, la belleza y el orden, son

como bienes generales, que se encuentran en todos los seres creados por Dios, lo mismo en los espirituales que en los corporales.

Por tanto, Dios está sobre toda medida de la criatura, sobre toda belleza y sobre todo orden, no con superioridad local o espacial, sino con un poder inefable y divino, porque de él procede toda medida, toda belleza, todo orden. Donde se encuentran estas tres cosas en grado alto de perfección, allí hay grandes bienes; donde la perfección de esas propiedades es inferior, inferiores son también los bienes; donde faltan, no hay bien alguno. De la misma manera, donde estas tres cosas son grandes, grandes son las naturalezas; donde son pequeñas, pequeñas o menguadas son también las naturalezas, y donde no existen, no existe tampoco la naturaleza.

De ahí se concluye que toda naturaleza es buena.

¿Qué es lo que hace que las cosas, de sustancia espiritual o material, sean buenas? Unos atributos que son: la medida, la forma, el orden (*modus, species, ordo*). En el bien entendido siempre que lo espiritual es material, aunque sea muy etéreo. Entonces la naturaleza de las cosas es proporcional a su bien. Y por el mero hecho de ser, ya es naturaleza, ¡y es buena!

IV. Por eso, antes de preguntar de dónde procede el mal, es preciso investigar cuál es su naturaleza. Y el mal no es otra cosa que la corrupción de la medida, de la belleza y del orden naturales.

La naturaleza mala es, pues, aquella que está corrompida, porque la que no está corrompida es buena. Pero, aun así, corrompida, es buena en cuanto es naturaleza; en cuanto que está corrompida, es mala.

Si esto es así, el mal sólo puede ser la corrupción de una u otra de las perfecciones en la naturaleza que las posee. Por eso el mal es una privación. Genéricamente hablando el pecado es el mal voluntario que priva a la naturaleza de ser lo que debe ser. Por tanto, acabamos de pasar de la metafísica, la ontología, a la psicología y a la religión. Es el vínculo entre el pensamiento y la experiencia. Y Dios finalmente, por lo menos de momento, queda liberado de la acusación de haber creado el mal del mundo porque el mal no es; es privación. Y hay

que distinguir todavía entre el mal natural y el mal moral. Para el natural existe una belleza y una perfección que se desarrolla en el tiempo. Para el moral, la voluntad es responsable: el libre albedrío. Y de lo bueno podemos hacer un mal uso. Cuando lo usamos bien todo, llegamos a la bienaventuranza, a la felicidad. Por el camino de adherirnos a una misma Verdad y a una misma Sabiduría comunes a todos, los hombres nos convertimos en felices y sabios.

¿Por qué entonces la voluntad ha optado por el pecado? Dios es la causa de todo. ¿Por qué no puede ser la causa de esta aversión a lo superior y afección a lo inferior y por tanto al desorden? ¿De dónde viene este movimiento? ¡No sabemos nada! ¡Es misterio! Es necesario saber poner las cosas en su medida justa, su orden correcto y su número adecuado. La voluntad creada «puede» separarse de Dios, pero no «debe» separarse de Dios. Que lo haga se debe a la caída original. Añadamos que, para reparar este desorden, del que de ninguna manera Dios es responsable, Dios viene en nuestro auxilio; y da la mano al hombre caído para levantarlo de su caída y recrearlo por la gracia en el orden primitivo destruido por el pecado.

6.2 Las *Confesiones*, libro séptimo

Dejemos hablar, pues, el corazón de Agustín en la famosa respuesta a las *Confesiones*, VII, 12,18-13,19, donde hace el análisis exacto del mal; es anterior al texto que hemos transcrito antes, pero ahora el análisis está hecho desde la mirada de Dios, mientras que aquél era pretendidamente racional.

XII. 18. También se me dio a entender que son buenas las cosas que se corrompen, las cuales no podrían corromperse si fuesen sumamente buenas, como tampoco lo podrían si no fuesen buenas; porque si fueran sumamente buenas, serían incorruptibles, y si no fuesen buenas, no habría en ellas, qué corromperse. Porque la corrupción daña, y no podría dañar si no disminuyese lo bueno. Luego o la corrupción no daña nada, lo que no es posible, o, lo que es certísimo, todas las cosas que se corrompen son privadas de algún bien. Por donde, si fueren privadas de todo bien, no existirían absolutamente; luego si fueren y no pudieren ya corromperse, es que son mejores que antes, porque permanecen

ya incorruptibles. ¿Y puede concebirse cosa más monstruosa que decir que las cosas que han perdido todo lo bueno se han hecho mejores? Luego las que fueren privadas de todo bien quedarán reducidas a la nada. Luego en tanto que son en tanto son buenas. Luego cualesquiera que ellas sean, son buenas, y el mal cuyo origen buscaba no es sustancia ninguna, porque si fuera sustancia sería un bien, y esto había de ser sustancia incorruptible —gran bien ciertamente— o sustancia corruptible, la cual, si no fuese buena, no podría corromperse.

Así vi yo y me fue manifestado que tú eras el autor de todos los bienes y que no hay en absoluto sustancia alguna que no haya sido creada por ti. Y porque no hiciste todas las cosas iguales, por eso todas ellas son, porque cada una por sí es buena y todas juntas muy buenas, porque nuestro Dios hizo todas las cosas buenas en extremo.

XIII. 19. Y ciertamente para ti, Señor, no existe absolutamente el mal; y no sólo para ti, pero ni aun para la universidad de tu creación, porque nada hay de fuera que irrumpa y corrompa el orden que tú le impusiste. Pero en cuanto a sus partes, hay algunas cosas tenidas por malas porque no convienen a otras; pero como estas mismas convienen a otras, son asimismo buenas; y ciertamente en orden a sí todas son buenas. Y aun todas las que no dicen conveniencia entre sí, la dicen con la parte inferior de las criaturas que llamamos «tierra», la cual tiene su cielo nuboso y ventoso apropiado para sí.

No quiera Dios que diga: ¡Ojalá no existieran estas cosas!, porque, aunque no contemplara más que estas solas, desearía ciertamente otras mejores; pero aun por estas solas debiera ya alabarte, porque laudable te muestran en la tierra los dragones y todos los abismos, el fuego, el granizo, la helada, el viento de la tempestad, que ejecutan tu mandato; los montes y todos los collados, los árboles frutales y todos los cedros, las bestias y todos los ganados, los reptiles y todos los volátiles alados; los reyes de la tierra y todos los pueblos, los príncipes y todos los jueces de la tierra, las jóvenes y las vírgenes, los ancianos y los jóvenes; todos alaban tu nombre (Sal 148,7-12).

Y también te alaban, ¡oh Dios nuestro!, en las alturas, todos tus ángeles y todos tus mensajeros alaben tu nombre y el sol y la luna, todas las estrellas y la luz, y el cielo de los cielos y las aguas que están sobre los cielos (Sal 148,1-5). Así que ya no deseaba cosas mejores, porque todas las abarcaba con el pensamiento, y aunque juzgaba que las

superiores eran mejores que las inferiores, pero con más sano juicio consideraba que todas juntas eran mejores que solas las superiores.

No hacen falta más comentarios. Está claro que todo lo que es, es bueno, y el mal no es una sustancia, porque, si lo fuera, sería un bien. Por tanto, Dios ha hecho buenas todas las cosas, y no hay ninguna sustancia que no haya sido hecha por Dios. Así todas las cosas son buenas en sí mismas, y en su totalidad, porque Dios hizo todas las cosas muy buenas. Por tanto, el mal no existe en absoluto en toda la creación, y fuera de ella, no hay nada que pueda irrumpir y corromper el orden que ha impuesto. Si acaso, muy a menudo lo que decimos mal es desorden y volvemos a encontrarnos con lo que ya decíamos de la medida, la belleza y el orden, atributos de todas las cosas que son.

Ya sabemos que el proceso intelectual y de experiencia de Agustín continuará, pero ahora ya no es motivo de análisis. Sabemos que el donatismo le planteará el tema de la necesidad del bautismo para la salvación. Y que esto abre el tema del llamado pecado original, que ya se había insinuado. Ya sabemos que la formulación agustiniana es propiamente negativa, es decir, desde la imposibilidad de la salvación porque la encarnación debe ser necesariamente universal. ¿Puede llamarse «pecado» algo que no depende de la propia libertad? Sabemos también que el pelagianismo finalmente le plantea el tema de la libertad y de la gracia, acompañado del de la predestinación y la condenación eterna, pero todo esto excede los términos de este escrito que quiere sólo ver el planteamiento inicial que hace Agustín sobre el misterio del mal.

7. Una pequeña valoración

San Agustín, dice Rovira Bellosó,¹⁷ llega a considerar que «Dios es tan bueno y omnipotente que no toleraría el mal, si, del mismo mal, Dios no pudiera extraer el bien».¹⁸ Y critica las respuestas esencialistas y metafísicas, porque es cierto, el mal como sustancia no es nada, pero el dolor causado por el mal y la explotación de un hombre sobre otro es un acontecimiento, una acción-pasión que puede llegar a ser escandalosa. Querer explicar metafísicamente el mal es tanto como querer explicar el misterio de Dios y de la libertad humana: es pretender una síntesis mental que equivale a estar en la mente de Dios. Pese a la buena voluntad la respuesta esencialista puede sonar cínica a quien está sufriendo. No es ésta la posición agustiniana.

Para el obispo de Hipona finalmente la única respuesta al misterio del mal es la cruz de Jesucristo. El amor de Dios que crea al principio (protología), que redime en el silencio de la cruz durante el tiempo de la historia, es el mismo amor que restaurará todo en el momento definitivo (escatología). La cruz es, pues, la respuesta, la síntesis práctica de Dios en el enigma del mal, es el misterio, el incomprensible misterio del amor de Dios. Es mirar a Dios a «la luz» del mal, representa casi mostrar a Dios por contraste. Al final, nos encontramos de lleno en el «misterio», no en el «enigma» resuelto. Y, por extraño que parezca, gracias al misterio del mal nos encontramos de lleno en el Misterio de Dios.

Sin embargo, con san Agustín no podemos entender a Dios sin la Pascua de Jesucristo. La Pascua es el paso a vida nueva; es pasar de este mundo al Padre por el camino del amor (Jn 13,1). Un paso que Dios hace dar a Jesús. Un paso que representa la respuesta misteriosa al misterio del mal que se ha hecho presente crudamente en la cruz de Jesús. Y todo lo que ha

¹⁷ J. M. ROVIRA BELLOSO, *El misteri de Déu*, Barcelona: Facultat de Teologia de Catalunya 1994, pp. 292-293.

¹⁸ *Enchiridion*, 11; PL 40,236. Y sigue diciendo Rovira: «En esta afirmación de san Agustín existe sin duda un elemento de experiencia –señalado por la expresión usual “sacar bien del mal”– pero existe también una elevación a ley general de estas experiencias fragmentarias. Enunciar fríamente esta ley general en las circunstancias concretas de un mal irreparable da a esta solución esencialista un tono frío que roza al cinismo: recubrir una experiencia viva, tal vez sangrienta, con una ley general cuya verificación no está a nuestro alcance, es algo que no cuadra».

ocurrido en Jesús por obra de Dios, lo ha hecho «por nosotros»,¹⁹ lo que representa que ha sucedido para dar respuesta al mal presente en la vida y en el mundo. Porque está el misterio del mal, es necesario el Misterio de la Pascua. Y ese Misterio, la recepción de este Misterio, es posible y real en la celebración de los sacramentos de la Iglesia que son los que hacen pasar a quien los recibe santamente a la vida nueva, a la salvación. Sólo así, la respuesta al misterio del mal puede convertirse en universal, católica, ofrecida a todo el mundo sin distinción, porque todo el mundo está sometido a ese misterio inexorable del mal.

En la Iglesia, «celebrar *in sacramento* significa que hay otras cosas –*cetera*– que afectan al hombre y hacen que también transite de la muerte a la vida, dado que la muerte y la resurrección de Jesús se produjo “por nosotros”. De aquí que el sacramento tenga, además del recuerdo del pasado, un significado oculto que se tiene que recibir santamente.»²⁰

Referencias

- Bardy, G. (1975). *La conversione al cristianesimo nei primi secoli*, Milano: Ed. Jaca Book.
- Brown, P. (1971). *La vie de saint Augustin*, Paris: Éditions du Seuil.
- Chadwick, H. (1989). *Agostino*, Torino: Einaudi.
- Fitzgerald, A. (2001). *Diccionario de San Agustín. San Agustín a través del tiempo*, Burgos: Monte Carmelo.
- Gilson, E. (1987). *Introduction a l'étude de saint Augustin (Études de Philosophie Médiévale XI)*, Paris: Librairie Philosophique J. Vrin 2
- Jolivet, R. (1936). *Le problème du mal d'après saint Augustin*, Paris: Beauchesne.
- Marrou, S. (1987). *Agostino e la fine della cultura antica*, Milano: Jaca Book.
- O'Donnell, J. (2007). *Sant'Agostino. Storia di un uomo*, Milano: Mondadori
- Portalié, E. (1903). «Augustin», *DTC* I. 2268-2472
- Rovira, J (1994). *El misteri de Déu*, Barcelona: Facultat de Teologia de Catalunya.

¹⁹ Véase *Ep.* 55,1,2: «Dice el Apóstol: “Murió por nuestros pecados y resucitó para nuestra justificación” (Rom 4,25). En esta muerte y resurrección del Señor queda consagrado el tránsito de la muerte a la vida.»

²⁰ J. TORRA, *La sacramentalidad de la Pascua en las cartas 54 y 55 de san Agustín* (Biblioteca Litúrgica 65), Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica 2022, p. 54.

Sourisse, M. (2007). «Saint Augustin et le problème du mal: la polémique anti-manichéenne», *Imaginaire & Inconscient* 19.

Torra, J. (2022). *La sacramentalidad de la Pascua en las cartas 54 y 55 de san Agustín* (Biblioteca Litúrgica 65), Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica 2022.

Trapè, A. (1981). San Agustín, en: A. DI BERARDINO, (dir.), *Patrología*, vol. III, *La edad de oro de la literatura patristica latina*, Madrid: BAC.

Trego, K. (2005) «De l'éthique de la sagesse à l'éthique de la liberté. La doctrine de la liberté d'Augustin a la lumière de ses sources philosophiques antiques», *Rev. Sc. Ph. Th.* 89.

Van der Meer (1965). *San Agustín, pastor de almas. Vida y obra de un padre de la Iglesia*, Barcelona: Herder.