

San Agustín. La santidad

RESUMEN

San Agustín es un santo de la Iglesia Católica que escribe y predica en múltiples ocasiones sobre el tema de la santidad. El presente artículo pretende explorar las claves más significativas de su legado escrito acerca de esta realidad cristiana. Comenzamos valorando la evolución del pensamiento agustiniano en torno a la santidad. Más tarde nos detenemos en algunos conceptos asociados a la santidad en la visión agustiniana; entre ellos están: la oración, los mártires, el crecimiento gradual, la justificación, la deificación, la obra del Espíritu Santo, el amor, el agradecimiento y la perseverancia. Concluimos el estudio con cuatro constataciones, que son orientaciones luminosas para nuestra peregrinación por este mundo.

PALABRAS CLAVE: Santidad, oración, mártires, crecimiento, justificación, deificación, Espíritu Santo, amor, agradecimiento y perseverancia.

ABSTRACT

Saint Augustine is a saint of the Catholic Church who writes and preaches on many occasions on the subject of holiness. This article aims to explore the most significant keys of his written legacy about this Christian reality. We begin by valuing the evolution of Augustinian thought around holiness. Later we dwell on some concepts associated with holiness in the Augustinian vision; among them are: prayer, martyrs, gradual growth, justification, deification, the work of the Holy Spirit, love, gratitude and perseverance. We conclude the study with four findings, which are luminous orientations for our pilgrimage through this world.

KEY WORDS: Holiness, prayer, martyrs, growth, justification, deification, Holy Spirit, love, gratitude and perseverance.

1. INTRODUCCIÓN

La santidad, para Agustín, consiste en tener una vida llena de Dios. Esto es lo que da vitalidad a la vida, y por eso San Agustín exclama: «*Viva será mi vida llena de ti*¹».

En Agustín la santidad siempre ha de tener el ingrediente del amor. Ésta es la razón por la cual, comentando el capítulo cuarto de la *Primera carta de san Juan*, puede hacer una afirmación atrevida: «*Dilige et fac quod vis*», «*Ama y haz lo quequieres*». Son palabras que tienen gran valor². Y el santo continúa: «*Si callas, calla por amor; si hablas, habla por amor; si corriges, corrige por amor; si perdonas, perdona por amor; que esté en ti la raíz del amor, porque de esta raíz no puede salir nada que no sea el bien*³». Quien se deja guiar por el amor, quien vive plenamente la caridad, es guiado por Dios, porque Dios es amor.

Agustín señala que la vida santa supone la dirección del afecto al sumo bien que es Dios. La vida santa consiste en amarle con todo el corazón, con toda el alma y con todo el espíritu. Esto preserva al hombre de la corrupción y de la impureza del amor, que es lo propio de la templanza⁴. Si la vida santa es la vida sin mancha ni pecado, el hombre puede vivir esta vida con el auxilio de la gracia divina, siempre que no falte la cooperación de su voluntad⁵. No podemos ser santos sin la ayuda de Dios, pues sin Él no podemos obtener ni alcanzar la perfecta justicia. Si queremos progresar en la justicia necesitamos la ayuda de Dios, y es impío e intolerable defender lo contrario⁶. Es imprescindible la gracia de Dios: con ella sí que podremos llegar a ser limpios de corazón⁷. Es Dios el que nos ayuda en nuestra vida espiritual: no solo nos perdona los pecados cometidos, sino que nos ayuda para no volver a caer en lo futuro⁸.

Leemos en la Sagrada Escritura: «*Sed santos, porque yo, el Señor, vuestro Dios, soy santo*» (Lev 19,2), y también «*Vosotros,*

¹ Conf. 10,28.

² Benedicto XVI, *Audiencia General del 13 de abril de 2011*, Roma. Disponible en la web: https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/audiences/2011/documents/hf_ben-xvi_aud_20110413.html Consulta: 15.10.2018.

³ Ep.Io. 7,8.

⁴ Cf. more eccles. 1,25,46.

⁵ Cf. spir.et.litt. 1,1.

⁶ Cf. spir.et.litt. 2,4.

⁷ Cf. nat.et.gr. 62,72.

⁸ Cf. nat.et.gr. 26,29.

pues, sed perfectos como vuestro Padre celestial es perfecto» (Mt 4,48). San Agustín conocía muy bien estos textos, y sabe lo imposible de llegar a cumplirlos si no está Dios por medio; por esta razón indica lo siguiente: «*dudo que pueda contarse en verdad en el número de cualquiera de los cristianos el que negare que sin la ayuda de la gracia del Salvador, Cristo crucificado, y el don del Espíritu Santo puedan llegar a la alta perfección o algún grado de aprovechamiento en la verdadera piedad y justicia*»⁹.

Rezar el Padrenuestro incluye decirle a Dios: «santificado sea tu nombre». Agustín se pregunta por el significado de estas palabras y concluye lo siguiente: «*Le pedimos sea también su nombre santificado en nosotros, porque de suyo él es siempre santo. ¿Cómo es santificado en nosotros su nombre, sino haciéndonos santos Él? Porque nosotros no éramos santos; lo somos en virtud de su nombre; Él, no, Él fue siempre santo, y santo fue siempre su nombre*»¹⁰. Es evidente: nosotros santificamos el nombre de Dios, cuando dejamos que Él nos santifique a nosotros.

Ser santo es ser virtuoso. ¿Y cuáles son las virtudes más apreciadas por Agustín? ¿Cuáles son los rasgos que caracterizan al «santo agustiniano»?¹¹ En verdad, una respuesta matizada a esta pregunta desbordaría ampliamente el espacio del que disponemos para este artículo. Sin pretensión de ser exhaustivos, sí consideramos que el santo del molde agustiniano ha de tener en cuenta una serie de aspectos. El santo agustiniano es, ante todo, un orante: esto es *conditio sine qua non* existe la santidad. Es preciso, además, que busque incesantemente —con el *cor inquietum*— el crecimiento, la conversión y la liberación interior; es necesario que haga caso de la luz interior que brilla dentro de él; es imprescindible que pase del terreno tenebroso de la desemajanza a la tierra que le asemeja cada vez más a la imagen que tiene impresa en el alma; es decisivo que capte la dimensión

9 Nat.et.gr. 60,70.

10 Ser. 57,4.

11 Los siguientes documentos pueden enriquecer nuestra reflexión con otros matices: BRENDAN CASE, *Saying and praying: Christian holiness and the practice of theology*: Pro Ecclesia 24/3 (2015) 289-307; PIER FRANCO BEATRICE, *Augustine's longing for holiness and the problem of monastic illiteracy*, Ed. Studia patrística/Peeters, Louvain 2010; DANIEL CHARLES SIMMONS, «*We shall be like him, for we shall see him*»: Augustine's *De Trinitate and the purification of the mind*: International Journal of Systematic Theology 15/3 (2013) 240-264; J. PATOUT BURNS, *The holiness of the church in North African theology*, Ed. Studia patrística/Peeters, Louvain 2010.

agónica de la vida y que sea un buen combatiente en el terreno del espíritu; es urgente que reconozca que su raíz es Cristo, y que de aquí se derivan consecuencias cruciales para su vida; y es motivador que capte el regalo que se le hace mediante la gracia que le auxilia, le ilumina, le deleita y le deifica.

Junto a lo anterior es condición para ser santo que uno se reconozca moneda de Cristo; que acepte la cruz con todo su espesor existencial; que se conozca a sí mismo por las vías de la humildad y la interioridad, para superar la soberbia; que viva una espiritualidad eucarística, alimentándose del pan y de la palabra; que muestre sus heridas al Médico humilde para que éste lo sane; que goce y aliente su santidad en la Iglesia (que es —ante todo— *Mater y Catholica*); que aprenda la santidad de María y junto a María (humilde puerta, santa, Madre de nuestra Cabeza, creyente y virgen); que cimente la santidad sobre la fe, la esperanza y la caridad (y asocie a éstas las virtudes cardinales). El santo agustiniano ha de unir acción y contemplación, sin polarizarse peligrosamente ni en un extremo ni en el otro. Es el santo que camina y canta en su peregrinación, dejándose iluminar por la luz de lo alto, una luz que siempre nos orienta a una finalidad concreta¹². El santo de sello agustiniano se alimenta —además— de las riquezas que la liturgia pone en sus manos en cada momento del año litúrgico.

Ser santo alude también, en el pensamiento agustiniano, a alejarse de las cosas de este mundo para orientarse hacia Dios. Y es que el santo, en términos etimológicos, nos hace pensar en lo que ha sido consagrado y en lo que ha sido separado¹³. Anotemos además que el santo agustiniano es el hombre que —en comunión con sus hermanos— mira hacia lo alto, porque allí goza anticipadamente de la paz del sábado, del descanso interminable, de la contemplación gozosa, del amor realizado, de la alabanza exultante, de la hermosura de la ciudad santa, del coro paradisíaco, y del fin que no tendrá fin jamás¹⁴. Dios, que no santifica las obras, sí santifica el descanso¹⁵.

12 Cf. ser. 4,6.

13 Cf. ENRIQUE A. EGUIARTE BENDÍMEZ, *La santidad en 'De moribus Ecclesiae catholicae' y en los primeros escritos de san Agustín. Continuidad sin fractura ni futuros perdidos*: Avgstinv 62/244-245 (2017) 39.

14 Todo lo enumerado en los párrafos anteriores lo tenemos magistral e insuperablemente tratado en VICTORINO CAPÁNAGA, *Agustín de Hipona*, Ed. Biblioteca de Autores Cristianos. Serie Maior, Madrid 1974.

15 Cf. ser. 8,17.

2. «*DEUS UNICE DILIGENDUS*¹⁶. LA SANTIDAD PARA EL NEÓFITO AGUSTÍN¹⁷

Una obra agustiniana significativa, en cuanto al tema de la santidad se refiere, es su '*De moribus Ecclesiae Catholicae*'. El santo la escribió en Roma hacia los años 387-388. Agustín en este momento es un neófito, un laico y un monje, todavía no un clérigo. Expone en su obra las costumbres y la fe puesta en práctica de los católicos, para responder a la jactancia de los maniqueos. Llama la atención que ya en este momento biográfico tan temprano, el tagastino sea tan exacto a la hora de hablar de la santidad. Agustín defiende en esta obra suya que sólo en el Sumo Bien, o sea en Dios, es posible hallar la felicidad, la vida y la plenitud. El alma del ser humano será santa cuando tienda hacia Dios; si consiguiera darle alcance será no sólo santa, sino también feliz¹⁸. En este camino de la santidad le sirve de ayuda al hombre la presencia y la actuación de la divina providencia, cuyo cuidado se expresa a través de la gracia y la benevolencia¹⁹.

La divina providencia auxiliará al ser humano cuando su razón se quede obnubilada ante el resplandor de la verdad en persona, que es Dios mismo²⁰. La ayuda que la providencia ofrecerá consistirá en brindar a la inteligencia la autoridad de las Sagradas Escrituras, interpretadas por la Iglesia Católica de acuerdo a la tradición y a la *regula fidei*. En esta obra (*De moribus*) Agustín reconoce que para llegar a la santidad es necesario seguir el camino de la autoridad de la Iglesia, que es la que transmite e interpreta las Escrituras Santas. Junto a lo anterior, el hiponate asegura que la acción de la divina providencia mueve el acto de fe²¹.

Indica —al mismo tiempo— que la santidad está vinculada con el amor, el cual pone en movimiento a toda la persona (íntegramente), con corazón entero y con alma entera²². Vivir des-

16 Mor. 1,11.

17 Ofrecemos aquí un condensado de unas páginas del artículo ENRIQUE A. EGUIARTE BENDÍMEZ, *La santidad en 'De moribus Ecclesiae catholicae'*, pp. 27-78.

18 Cf. mor. 1,10.

19 Cf. mor. 1,12.

20 Cf. mor. 1,11.

21 Cf. mor. 1,12.

22 Cf. mor. 1,13.

de la integridad del amor (amor íntegro hacia Dios) significa reconocer que nada nos separará del amor de Cristo (cf. Rom 8,35); también significa estar profundamente relacionados con Él, y alumbrados y envueltos por su verdad y santidad (Ef 4,24), porque Él es la luz misma²³. Todo lo anterior evidencia que en esta obra Agustín defiende que la santidad es la unión amorosa con Dios, sumo bien y felicidad del hombre. En el camino de la santificación, mediante la caridad, nos vamos adaptando y configurando a Dios, superando el enredo con las cosas²⁴. Esto ha de estar asociado al sometimiento libre que el alma tiene que vivir con respecto a Dios; el alma movida por la soberbia rompe esa unión con Dios, siguiendo el camino de Satanás²⁵.

El Agustín todavía laico también reconoce el papel insustituible del Espíritu Santo en el camino de la santidad. Lo hace comentando el texto de Rom 5,5. Señala nuestro padre que la santidad no es la obra del hombre, sino la obra de Dios, que actúa en el alma humana por medio del Espíritu Santo. En orden a que su acción no quede infecunda, son necesarias las cuatro virtudes cardinales, admitiendo que la virtud no es nada en absoluto, sino el sumo amor a Dios²⁶. La templanza nos provee de pacificación y moderación; la fortaleza de un amor intenso; la justicia nos capacita para servir a Dios con alegría; y la prudencia nos brinda un amor sagaz.

El hijo de Santa Mónica admite que conoció en Roma personas que sobresalían por su dignidad, prudencia, ciencia divina, caridad, santidad, libertad... Habla de ayunos increíbles, de concordia, de laboriosidad, de austeridad²⁷, asegurando que estas virtudes están al alcance humano. También indica Agustín, desde un planteamiento radicalmente realista, que mientras la Iglesia peregrina no puede llegar a ser completamente santa; en sus *Retractaciones* reafirmará esta idea. Así da su respuesta personal a los pelagianos, para los que el ser humano sí puede alcanzar ya en esta vida una santidad intachable; estos herejes defienden, además, que el hombre, con sus propias fuerzas, puede mantenerse en esa perfección hasta el final de sus días²⁸. Agus-

23 Cf. mor. 1,18.

24 Cf. mor. 1,23.

25 Cf. mor. 1,20.

26 Cf. mor. 1,25.

27 Cf. mor. 1,70.

28 Cf. ENRIQUE A. EGUIARTE BENDÍMEZ, *La santidad en 'De moribus Ecclesiae catholicae'*, p. 40.

tín asegura también que llegará un tiempo en el que el trigo estará realmente separado de la cizaña, pero ahora es tiempo en el que todavía los que con voluntad mala perseveran en vicios prístinos o añaden otros vicios más graves tienen permitido estar en el campo del Señor, y crecer con las semillas buenas²⁹.

3. LA ORACIÓN, NUTRIENTE DE LA SANTIDAD

Al hablar de santidad hemos de decir que Dios «comparte» su santidad con nosotros. No hay Santo como Dios (1Sam 2,2), y nosotros somos santos cuando nos abrimos a Él y participamos de su santidad. La oración es el ámbito privilegiado para abrirnos y acoger el don de Dios. Orar consiste en desear a Dios, en dejarse trabajar/santificar dócilmente por Dios y en desear ser cada vez más santo. El alma orante es alma de bondad y alma de obediencia; es un alma con bondad, que obedece a la autoridad y a los preceptos de los sabios, y cree que Dios le habla por medio de ellos³⁰.

Hemos de desear ardientemente y constantemente a Dios, y San Agustín nos invita a desarrollar una oración continua. Éste será un signo de la vida del santo, que no interrumpe nunca su deseo ni tampoco su amor: «*Tu deseo es tu oración, y si continuo es tu deseo, continua es tu oración. No en vano dijo el Apóstol: Orad sin interrupción. Pero ¿acaso nos estamos arrodillando, o postrando o levantando las manos, para cumplir su mandato: Orad sin interrupción? Porque si decimos que nuestra oración es así, creo que no lo podemos hacer sin interrupción. Hay otra oración interior no interrumpida, que es el deseo. Hagas lo que hagas, si estás deseando aquel sábado, no interrumpes tu oración. Si no quieres interrumpir la oración, no interrumpas tu deseo. Tu deseo continuado es tu voz continuada. Callas si dejas de amar*

³¹.

En la oración Dios alimenta nuestra santidad, y se nos da a sí mismo. Es aquí donde descubrimos que Dios es nuestro refugio y amparo, al que hemos de invocar³². Es aquí donde los santos reconocen la grandeza de Dios y la riqueza que es el

29 Cf. mor. 1,76.

30 Cf. quant.an. 73.

31 Enar.psal. 37,14.

32 Conf. 1,9,14.

mismo Dios, que ha de ser adorado gratuitamente por ser quienes, y no por los dones que da: «*Dios quiere un culto gratuito, quiere ser amado gratis: este es el llamado «amor casto» que él quiere. No quiere ser amado Dios interesadamente, porque dé algo distinto de sí mismo, sino únicamente porque se da a sí mismo. El que invoca a Dios para ser rico, no es a Dios a quien invoca; lo que realmente invoca es el beneficio que busca. ¿Qué significa invocar, sino llamar para que venga a él? Llamar, pues, para que venga, eso es invocar. Ahora bien, cuando dices: Oh Dios, dame riquezas, no quieres que lo que venga a ti sea Dios; lo que realmente quieras que te venga, son las riquezas. Lo que invocas es lo que quieras que vaya a ti. Si invocases a Dios, vendría a ti, y él sería tu riqueza. Pero ahora prefieres tener las arcas llenas, e intranquila tu conciencia: Dios no llena las arcas, sino el corazón»*³³.

La oración que Agustín propone a los santos es una conversación con Dios. El santo ha de superar el monólogo personal, para que el alma se oriente hacia Dios. Cuando leemos notamos que Dios nos habla, y cuando oramos, somos nosotros los que hablamos a Dios³⁴. La oración agustiniana es, ante todo, un coloquio. Es un encuentro. Es un diálogo del orante con su Dios, que vive dentro del propio orante; esto es crucial en la oración agustiniana, que reconoce que el Señor que nos santifica vive en la interioridad: «*Cristo está dentro; allí habita; ruega ante Él; no intentes que te oiga de lejos. Pues no está lejos la Sabiduría de Dios, que se extiende del uno al otro confín con fortaleza y ordena todas las cosas con suavidad. Luego dentro, en ti y ante Él derrama tu plegaria; allí están sus oídos. Porque ni al oriente, ni al occidente, ni a los montes desiertos (huiréis para ocultarlos), puesto que Dios es el juez. Si es juez, ve tú la causa que llevas en tu corazón»*³⁵.

La oración que Agustín propone a los que quieren ser santos es una oración que vuelve una y otra vez al corazón; que reconoce que Dios es la hermosura, tan antigua y tan nueva; que admite que en Dios se presencializa la eterna verdad, la verdadera caridad y la amada eternidad; que propone un encuentro con el Dios trinitario, al cual se acerca Agustín en su *De Trini-*

33 Enar.psal. 52,8.

34 Enar.psal. 85,7.

35 Enar.psal. 141,4.

tate; que admite que la Sagrada Escritura tiene como plenitud y como fin el amor; que se asombra ante Cristo, que ha nacido para que nosotros vivamos un renacimiento; que nos presenta a María como madre, modelo y estrella en medio de la noche; que no nos asfixia en intimismos, sino que nos abre desde dentro para reconocer a Cristo en el necesitado y en el forastero; que pide luz al que es el *Illuminator*; y que se goza con la Iglesia (Cuerpo del *Christus Totus*) y con la Eucaristía (*Sacramentum pietatis, signum unitatis et vinculum caritatis*)³⁶. La plegaria que tiene en cuenta las realidades anteriores alimenta una santidad con sello netamente agustiniano. Dicha plegaria se da en contextos sacramentales y también extrasacramentales.

4. EL EJEMPLO MARTIRIAL Y EL CULTO A LOS SANTOS MÁRTIRES³⁷

El mártir es un santo que participa verdaderamente en el misterio de Cristo. El misterio pascual se revive en la muerte del mártir, el cual imita la muerte de su Señor. En los primeros siglos del cristianismo —así como ocurre hoy en algunas latitudes— convertirse al cristianismo significaba convertirse en un candidato al martirio. En un tiempo el martirio era parte del clima en el que la Iglesia vivía; también la razón de su fuerza, la fecundidad espiritual, y la medida de su grandeza moral y de su heroísmo. Podemos llegar a decir que la santidad de la Iglesia primitiva era la santidad del mártir, en palabras de A. Trapé. Es cierto que antes del año 313 el martirio era lo más alto que un cristiano podía alcanzar. Después lo más sublime era la virginidad consagrada, el ascetismo solitario, el monaquismo, la *fuga mundi*... Aquí se encontraba la forma mejor de seguir a Cristo³⁸.

Agustín vivió tres fases, si atendemos a su estimación personal del martirio: del 390 al 401 no se preocupa especialmen-

36 Si queremos crecer orantemente, de la mano de Agustín, es muy recomendable acudir a JAIME GARCÍA ÁLVAREZ, *Oremos con San Agustín. La voz del corazón*, Ed. Revista Agustiniana, Madrid 2007².

37 Seguimos aquí —casi al pie de la letra— lo expuesto en MANUEL VILLEGAS RODRÍGUEZ, *La devoción a los Santos en los escritos de San Agustín*. Está disponible en la web: file:///C:/Users/Usuario/Downloads/Dialnet-LaDevacionALosSantosEnLosEscritosDeSanAgustin-28389_48%20(1).pdf / Consulta: 15.10.2018.

38 Tomamos estas ideas de ROBERTO NORIEGA, *El mártir, modelo moral a imitar en La ciudad de Dios*: Revista Agustiniana 53/162 (2012) 773-777.

te de los mártires, y sólo lucha contra los abusos de su culto; del 401 al 415 presta más atención al culto de los mártires, y distingue el verdadero martirio del falso: la diferencia está en la causa (la caridad); del 415 al 430 Agustín es un defensor entusiasta del culto a los mártires, llenándose de gozo y reconociendo la necesidad de la gracia de Dios para alcanzar el martirio, gracia que trabaja sinérgicamente junto a la voluntad humana³⁹. Agustín reconoce —sobre todo en la tercera etapa— que los verdaderos mártires son los que dan testimonio según tres grados (de forma tímida, de forma pública, o dispuestos a testimoniar su fe hasta la muerte). Agustín sabe que al mártir lo hace la causa, no la pena. Sólo es mártir el que muere por Cristo, participando de su pasión y sufriendo una persecución injusta; esto lo defiende Agustín para evitar abusos en el empleo del término «mártir». Y esto evidencia que el paganismo no tiene mártires⁴⁰.

Los mártires son los que han vivido la santidad en grado sumo. Los fieles los admiran y los ven devotamente como amigos suyos. Han confirmado con su propia vida la fe en Cristo, y se han transformado en ejemplos de devoción y de piedad para los cristianos. En los tiempos en los que no haya persecuciones declaradas, según indica Agustín, los cristianos también son mártires si imitan sus virtudes⁴¹. No olvidemos que el significado original de «mártir» es «testigo». Ser mártir de Cristo es, ante todo, ser su testigo. Testigo de santidad y testigo de integridad creyente, esperante y amante. Es verdad que la corona de los mártires es la vocación más excelsa de los cristianos, especialmente en las persecuciones por Cristo. Vivir santamente es otra forma de vivir el martirio. De esta manera se dilata el campo semántico del término «mártir». Lo que hacen los cristianos es dirigirse a los mártires; les imitan en el desapego de la vida presente, y también en el anhelo de la futura resurrección. El santo, de esta manera, es testigo (mártir) del Señor, por lo que muriendo incluso en su propia cama puede ser un mártir⁴².

El martirio tiene una serie de utilidades: posee un carácter apologético (defiende la fe cristiana de las acusaciones hechas

39 Cf. ROBERTO NORIEGA, *El mártir*, pp. 777-779.

40 Cf. ROBERTO NORIEGA, *El mártir*, pp. 779-781.

41 Cf. civ.Dei 10,21-32.

42 Sermones 328; 335D; 335H,1; y 286,7. Citados en MANUEL VILLEGAS RODRÍGUEZ, *La devoción a los Santos*, p. 9.

por los adoradores de dioses falsos) y también un carácter catéquético (es simiente de nuevos cristianos y muestra cómo Dios saca bien incluso de los males). El martirio alcanza la plena realización de la vida cristiana (corona el bautismo de agua con el bautismo de sangre). Expresa cómo debe ser el verdadero culto a Dios y se alimenta en el sacramento de la Eucaristía. Muestra el esplendor de la vida santa, enseñándonos la posibilidad de vencer las tentaciones y la eficacia purificadora que alberga. En el santo mártir hallamos el modelo de hombre virtuoso, que posee los amores ordenados y que nos persuade de que la belleza definitiva se alcanza mediante la hermosura de una vida virtuosa⁴³.

¿Qué es lo que valoran los fieles de Hipona cuando escuchan a Agustín en las fiestas de los mártires? Quedan sorprendidos porque estos hombres y estas mujeres se entregan a la muerte, y muestran un testimonio de paciencia, humildad, sumisión, aceptación del sufrimiento... Estiman más un fructuoso aumento de la fe, que la muerte o la tortura. Los fieles hiponenses quedan entusiasmados al ver que los mártires cristianos son muy virtuosos (por ejemplo, San Esteban, que perdona a sus perseguidores). Indica San Agustín que si el lenguaje eclesiástico se lo permitiera, les llamaría «héroes»⁴⁴.

Las reliquias de los santos mártires pueden ser objeto de una ortodoxa devoción, siempre que se garantice la autenticidad de dichas reliquias. En la época de San Agustín, como en tantas otras, existía un abuso simoniaco que el propio santo denuncia. Mal estaba aquel tráfico de reliquias, y mal estaba también la mentira con la que intentaban ganarse a los creyentes crédulos⁴⁵. Los concilios de Cartago velaban para evitar estos excesos. De igual modo los obispos, según el canon 14 del V Concilio de Cartago (401) habían de salvaguardar la ortodoxia en las construcciones, evitando supersticiones, visiones inanes, tumultos populares, exageraciones en los fieles y signos abusivos⁴⁶.

43 Cf. ROBERTO NORIEGA, *El mártir*, pp. 782-799.

44 Cf. civ.Dei 10,12,8. Citado en MANUEL VILLEGAS RODRÍGUEZ, *La devoción a los Santos*, p. 10.

45 Cf. op.mon. 28,36. Citado en MANUEL VILLEGAS RODRÍGUEZ, *La devoción a los Santos*, p. 10.

46 A esto se refiere Agustín en su carta 64. Puede completarse la información acudiendo a C. García Goldaraz, *Los concilios de Cartago de un códice soriense*, cc. 14 y 15. Citados en MANUEL VILLEGAS RODRÍGUEZ, *La devoción a los Santos*, p. 10.

El investigador Paul Schrod़t habla del culto a los santos y a los mártires como de algo estimadísimo por las primeras comunidades cristianas. Las reliquias de los santos mártires eran tenidas en altísima estima. Se recogían incluso en los lugares en los que los mártires habían muerto y se conservaban en lugares especiales para la veneración (por ejemplo, en iglesias). Tenían poder de intercesión ante Dios. Agustín pide celebrar dignamente la memoria de los santos mártires, evitando el contagio de prácticas paganas (abundantes comidas, bebidas indecorosas, danzas junto a las tumbas...). El hiponense pide celebrar la eucaristía orando y pidiendo a los santos mártires, solicitando su ayuda (ellos ya han vencido y pueden interceder). Ante los mártires hemos de dirigirnos con la oración.

Según P. Schrod़t los mártires escuchan las oraciones de sus devotos, y —en tiempos de San Agustín— se solicita la actuación de sus poderes curativos mediante la veneración de sus reliquias. Muchos de los sermones que Agustín predicó, los dedicó a honrar la memoria de los mártires. Sus sufrimientos nos invitan a nosotros a no desfallecer, y en ellos hallamos lecciones para la comunidad. Agustín equipara la santidad con el martirio. Los mártires siguieron de forma muy completa a Cristo, siendo fieles incluso con el testimonio de sus vidas. Ellos imitaron a Jesús, y ahora son dignos de imitación por nuestra parte. Derramaron su sangre y dieron testimonio de Cristo, aceptando el sacrificio supremo de sí mismos. Como indica el santo, los mártires despreciaron las cosas presentes, y Dios les dio las eternas. Despreciaron la seguridad y obtuvieron la inmortalidad. Despreciaron la muerte y obtuvieron la vida. Despreciaron los honores y poseyeron la corona. Despreciaron al hombre como amigo y tuvieron a Dios como amigo⁴⁷.

Otro dato interesante que señala Agustín es que cualquier honor tributado a los santos es cosa inferior al culto y adoración que son debidos a solo Dios. Ha de quedar claro que los altares que se erigen no se erigen a alguno de los mártires, sino únicamente a Dios. Lo que se ofrece se ofrece a Dios, que es quien coronó a los mártires, aunque se ofrece en memoria de aquellos a quienes Él coronó⁴⁸.

47 Lo hace en su en su ser. 299D,6.

48 Esto lo indica en c.Faust. 20,21 (cf. PAUL SCHRODT, Voz «Santos»: ALLAN D. FITZGERALD, *Diccionario de San Agustín. San Agustín a través del tiempo*, Ed. Monte Carmelo, Burgos 2001, pp. 1174-1177).

Una virtud de los mártires es el ordenamiento debido del amor en sus vidas. Ellos prefirieron el amor de Dios a cualquier posibilidad de continuar disfrutando de la dulzura y de la belleza de esta vida terrena. Hemos de amar el que nosotros podemos amar al Dios creador más que a las cosas hermosas de este mundo. El mártir vive un amor ordenado sin fisuras⁴⁹. Cuando nosotros oramos a los mártires no les estamos beneficiando a ellos, pues ya se regocijan en el cielo en compañía de los ángeles. Ellos se regocijan con nosotros, no si los honramos, sino si los imitamos. Ésta es la razón por la cual la comunidad de los miembros de Cristo es exhortada a imitar a los mártires de Cristo⁵⁰. Ellos nos invitan a ser valientes y a no tener miedo a las asperezas de la vida⁵¹.

Todo lo que venimos apuntando nos indica que el mártir es, para San Agustín, el modelo por excelencia de santidad. Indica el hiponate que no escasean las persecuciones cotidianas efectuadas por el diablo, bien por vía de sugerencia o bien por medio de ciertos problemas con el cuerpo. Agustín indica que siempre podemos ser coronados como mártires si vencemos todas las tentaciones del diablo⁵². Desde la fe estamos llamados a seguir las huellas del mártir y a imitarlo en su desprecio del mundo. Hay además una cosa cierta en el discurso agustiniano sobre la santidad y el martirio: se prometen recompensas celestiales tanto a los mártires como a quienes siguen a Cristo con completa fe y perfecta caridad⁵³. Siempre es un tiempo oportuno para la devoción, de manera que siempre tenemos una oportunidad para caminar por la senda de la santidad⁵⁴.

Una muestra de la gran devoción a los mártires que existía en tiempo de Agustín puede vislumbrarse en monumentos como basílicas, memorias, *ecclesiae* menores (ermitas, altares, signos dedicados a los santos mártires...). También en inscripciones, relicarios, vasijas de barro selladas con yeso, recipientes de piedra localizados junto al mar... Toda África estaba llena de cuer-

49 Cf. ser. 335C.

50 Cf. ser. 325,1.

51 Cf. ser. 306,10.

52 Cf. ser. 4,37.

53 Cf. ser. 302,2.

54 Cf. ser. 94A,6. Todas las reflexiones agustinianas precedentes se hallan en PAUL SCHRODT, Voz «Santos»: ALLAN D. FITZGERALD, *Diccionario de San Agustín. San Agustín a través del tiempo*, Ed. Monte Carmelo, Burgos 2001, p. 1176.

pos santos en la época de San Agustín, lo cual es un signo fehaciente de la gran extensión del culto a estos testigos cualificados del Señor. En el culto a los mártires hay diversas posturas: unos se arrodillan, otros extienden sus manos, otros se postran en el suelo... Lo que se busca es orar con humildad y con fervor, bien sea de pie, de rodillas o acostados⁵⁵.

Tanto se quería y se admiraba a los santos mártires, que los fieles africanos deseaban verdaderamente enterrar a sus familiares junto a las reliquias de un mártir; de esta forma se aseguraban la protección del santo. La familia del difunto quería ofrecer un auxilio *post mortem*, y a este auxilio pretendido ayudaban las oraciones, los ayunos, las limosnas y los sacrificios ofrecidos en el altar⁵⁶.

¿Y cuáles eran los santos y los mártires favoritos de San Agustín y de sus compatriotas? Es verdad que Agustín aprecia muchísimo a los patriarcas, a los profetas y a los hombres justos del Antiguo Testamento. Ahí están nombres como Noé, Abraham, Jacob, Moisés, David, Salomón, Elías, Jonás, Job, Daniel, los hermanos Macabeos y su madre, la profetisa Ana, los tres jóvenes del Horno de Babilonia... En el marco neotestamentario tenemos que apuntar nombres como Zacarías, Isabel, José y la Virgen María (por supuesto), Juan Bautista, Esteban, Pedro, Pablo, Marta, María, Tomás, Lorenzo, Cipriano, Cuadrado y la *massa candida* de Útica, los 20 mártires de Hipona, los mártires de Thuburtu (entre ellas Perpetua y Felicidad [*que consiguieron la felicidad perpetua*⁵⁷]) ... Todos estos hombres y mujeres son admirados por Agustín y por tantos otros, pues en ellos la santidad se ha hecho carne y se ha quedado a vivir en el mundo.

5. EL CRECIMIENTO GRADUAL EN SANTIDAD

En el crecimiento en santidad se va dando una sinergia: Dios trabaja santificando, y el hombre trabaja dejándose santificar. Dios es el actor principal de la santificación humana, que actúa mediante el auxilio de la gracia. El ser humano ha de estar abierto a la gracia de Dios, y ha de colaborar libremente con ella

55 Cf. MANUEL VILLEGRÁS RODRÍGUEZ, *La devoción a los Santos*, p. 12.

56 MANUEL VILLEGRÁS RODRÍGUEZ, *La devoción a los Santos*, p. 13.

57 Cf. ser. 280-282. Citados los párrafos anteriores en MANUEL VILLEGRÁS RODRÍGUEZ, *La devoción a los Santos*, pp. 14-19.

para que la obra de Dios llegue a buen puerto. Hemos de hacer lo que esté de nuestra mano, al tiempo que pedimos a Dios que nos obtenga lo que nuestras fuerzas no logran alcanzar. Y es que «*no manda, pues, Dios cosas imposibles; pero al imponer un precepto te amonesta que hagas lo que está a tu alcance y pidas lo que no puedes*»⁵⁸.

El crecimiento agustiniano en santidad es gradual, y va madurando poco a poco⁵⁹. Ya en *De quantitate animae*, una obra que Agustín escribe muy probablemente en Roma el año 387 ó 388, se adelanta varios siglos a la división clásica del crecimiento espiritual en tres vías, a saber: purificativa, iluminativa y unitiva. En esta obra Agustín habla de 7 grados en la actividad del alma. Es cierto que sólo desde el tercer grado comienza la actividad específicamente humana (la racional); a partir del cuarto grado comienza la actividad moral. Dicha actividad moral tiene dos momentos: el primero de ellos es aquel en el que el alma combate los vicios para alcanzar las virtudes (4º grado); el segundo momento es aquel en el que el conflicto moral está ya superado, y el alma llega a la tranquilidad (5º grado). Después de este *ascensus*, Agustín admite que el alma vuelve su atención a Dios, queriendo primeramente ascender hasta Él (6º grado), y alzándose al final hasta llegar a la contemplación (7º grado). Es cierto que este esquema de crecimiento en perfección es muy arcaico en la visión agustiniana. Está inspirado en los filósofos paganos, y según él el alma es la protagonista de su propia perfección. Aquí la religión sólo puede ofrecer un auxilio o ayuda secundaria⁶⁰.

58 Nat.et.gr. 43,50.

59 A este respecto conviene consultar, entre otros, los ya clásicos AA. VV. *Sanctus Augustinus, vitae spiritualis Magister* (*Settimana Internazionale di Spiritualità Agostiniana, Roma 22-27 Ottobre, 1956*), Vols. I y II, Roma 1959; AA. VV. *Homo spiritualis. Festgabe für Luc Verheijen*, Würzburg 1987; CHARLES BOYER, «*Augustin*»: *Dictionnaire de Spiritualité*, vol. I, 1101-1130; DOM CUTHBERT BUTLER, *Western Mysticism. The Teaching of St. Augustine, Gregory and Bernard on Contemplation and the contemplative Life*, London 1920¹ y 1951²; FULBERT CAYRÉ, *La contemplation augustinienne. Principes de la spiritualité de S. Augustin*, Paris 1927¹ y 1954²; RAMIRO FLÓREZ, *Las dos dimensiones del hombre agustiniano*, Ed. Religión y Cultura, Madrid 1958; ÉTIENNE GILSON, *Introduction à l'étude de saint Augustin*, Paris 1929; EPHREM HENDRIKX, *Augustins Verhältnis zur Mystik. Eine patristische Untersuchung*, Würzburg 1936; DOM BERNARD MARECHAUX, *La doctrine spirituelle de saint Augustin: La vie spirituelle* 1 (1920) 312, 409; 2 (1920) 50, 141; J. MARTIN, *Doctrine spirituelle de saint Augustin*, Paris 1901.

60 Tomamos esta síntesis de NELLO CIPRIANI, *Nuevos aspectos de la espiritualidad de Agustín*: JOSÉ OROZ RETA – JOSÉ ANTONIO GALINDO RODRÍ-

Si nos atenemos a *De genesi contra manichaeos* y al *De vera religione* (ambas obras escritas entre el 388 y el 391) vemos un esquema más elaborado que en *De quantitate animae*: el organigrama de las siete edades del hombre espiritual. El autor que está detrás influyéndole es San Pablo. Él captó la diferencia entre el hombre viejo (terrenal, exterior y carnal) y el hombre nuevo (celestial, interior y espiritual). Aunque es Pablo el que habla de las edades espirituales, Agustín tiene que recurrir a los siete días de la creación para diseñar un itinerario septenario. También la vida biológica del hombre pasa por siete fases hasta desembocar en la plena madurez, lo cual nos permite distinguir la infancia, la niñez, la adolescencia, la juventud, la madurez, la vejez y la vida postmortal.

La infancia le sirve al niño para dejarse alimentar por los ejemplos que se encuentran en la historia, y para dejarse guiar por la autoridad; en la niñez, no sometido ya a la enseñanza de otros, se deja guiar por la ley eterna que descubre mediante la razón; en la adolescencia, cuando ya ha alcanzado una mayor libertad y dominio sobre los apetitos sensibles, comienza a sentir el gusto por el bien, hasta llegar a cumplirlo con agrado; en la edad juvenil el joven alberga ya las fuerzas suficientes para superar las persecuciones y las contrariedades para evitar el mal. En la edad de la madurez el hombre llega a la paz interior y al reino de la sabiduría; en la edad senil el hombre alcanza el total desapego de todo lo temporal, en orden a transformarse en perfecta imagen de Dios. Y ya al final del itinerario, en la séptima edad, goza de la paz eterna, que no es la de esta vida terrena, sino la que pertenece a la felicidad del cielo⁶¹.

Más tarde Agustín va a redondear y a pulir aún más el esquema precedente. En este caso se inspira más en la Biblia. Tenemos que nombrar ahora su *Enarratio in psalmum 11* (del año 392) y también su famoso y archiconocido *De sermone Domini in monte* (del año 394). En estos casos vemos que el

GO, *El pensamiento de San Agustín para el hombre de hoy. (III. Temas particulares de Filosofía y Teología)*, Ed. Edicep, Valencia 1998, pp. 734-753. Aquí seguiremos —casi al pie de la letra— la exposición del profesor emérito Cipriani.

⁶¹ Este esquema es más completo y está más elaborado que el de la obra *De quantitate animae*. No obstante, es un planteamiento muy dependiente de la filosofía, y está menos ligado a la Sagrada Escritura. De ello nos habla NELLO CIPRIANI, *Nuevos aspectos*, p. 735.

santo evoca los siete peldaños, ya que entiende el progreso en vida espiritual (en santidad) como una ascensión a un monte. La cima de esta escalada se halla en la perfección de la sabiduría y de la asimilación de Cristo. En cuanto a los siete peldaños, en este caso ya no se refieren a la actividad del alma, sino más bien a virtudes y a disposiciones de la misma. No estamos ante ejercicios voluntaristas de tinte más o menos pelagiano. Todo lo contrario. Estamos ante una serie de actitudes interiores que el alma puede vivir gracias a los dones del Espíritu Santo y a una vida conformada con las bienaventuranzas del Evangelio⁶². ¿Pudo ser San Ambrosio el que le influyera en esta cosmovisión del crecimiento espiritual? Es plausible. La lógica de las bienaventuranzas es, en Agustín, la lógica que lleva directamente a la santidad.

Ambrosio de Milán, en el *Comentario al evangelio de Lucas*, apunta que las ocho bienaventuranzas mateanas poseen un significado de *ascensus* y de *progressus* moral. Al mismo tiempo son un número simbólico de perfección⁶³. El mismo obispo milanense, en su *Enarratio in psalmum 118* advertía que los siete dones del Espíritu Santo son como peldaños para ascender a la sabiduría, a partir del temor de Dios; aquí, entonces, se invierte el orden de los dones, tal y como aparecen enumerados en Is 11,2-3⁶⁴. El nuevo esquema agustiniano de crecimiento virtuoso, influido ampliamente por Ambrosio de Milán, brinda una serie de conexiones entre dones y bienaventuranzas. Estas parejas son las que llevan al alma desde los estadios más bajos hasta la más alta perfección. Veámos cómo se conectan:

- Estadio 1º: el don del temor de Dios, queda unido a la bienaventuranza «felices los pobres en el espíritu» (Mateo 5,3);
- Estadio 2º: el don de la piedad, queda unido a la bienaventuranza «felices los mansos» (Mateo 5,4);
- Estadio 3º: el don de la ciencia, queda unido a la bienaventuranza «felices los que lloran» (Mateo 5,5);
- Estadio 4º: el don de la fortaleza, queda unido a la bien-

62 Las bienaventuranzas, tal y como las vive, las interpreta y las propone San Agustín, pueden verse en el primer volumen del año 2019 de la *Revista Agustiniana*.

63 SAN AMBROSIO, *Comentario al Evangelio de Lucas*, cap. 5,46-60.

64 SAN AMBROSIO, *Comentario al Salmo 118*, cap. 5,38-39.

aventuranza «felices los que tienen hambre y sed de la justicia» (Mateo 5,6);

— Estadio 5º: el don del consejo, queda unido a la bienaventuranza «felices los misericordiosos» (Mateo 5,7);

— Estadio 6º: el don del entendimiento, queda unido a la bienaventuranza «felices los limpios de corazón» (Mateo 5,8);

— Y estadio 7º: el don de la sabiduría, queda unido -al final del proceso- a la bienaventuranza «felices los que trabajan por la paz» (Mateo 5,9).

Ésta es la «*scala paradisi*» de San Agustín. La octava bienaventuranza no aparece aquí. Se refiere, como es sabido, a «felices los perseguidos por la justicia» (Mateo 5,10). En relación a esto, ya San Ambrosio había anunciado que esta bienaventuranza expresa la perfección de todos los peldaños precedentes: «*la octava, como si volviera al principio, aclara y muestra que se ha alcanzado la perfección, dando a entender que por los primeros peldaños se perfeccionan los siguientes*»⁶⁵.

Este esquema septenario posee también cierta arbitrariedad, y Agustín hace alusiones e insinuaciones al respecto⁶⁶. Este nuevo planteamiento, no obstante, pareció gustarle a Agustín mucho más que el anterior. Lo emplearía en su segundo libro del *De doctrina christiana* (año 397), en la *Epistola 171* y en el *Sermo 347*.

En este nuevo esquema de siete grados Agustín puede expresar sus convicciones acerca de su visión espiritual. El organigrama le permite plasmar la acción interior del Espíritu Santo en la obra de la santificación. Le abre las puertas, también, para probar la necesidad del empeño personal del creyente a la hora de seguir e imitar a Jesucristo, mediante la vivencia personal de las bienaventuranzas evangélicas. Es ineludible la necesidad del obrar pneumático para crecer en santidad⁶⁷. La obra de la santificación del hombre depende —ante todo y sobre todo— de la acción del Espíritu Santo. Esto refrenda el axioma central de la teología agustiniana, según el cual «todo es gracia».

65 SAN AMBROSIO, *Comentario al Evangelio de Lucas*, cap. 5,49. Este texto se asocia muy bien al texto agustiniano de s.Dom.mon. 1,3,10.

66 Cf. ser.Dom.mon. 2,25,87.

67 Cf. ep. 194,4,18.

Y al mismo tiempo que esto es cierto, también es muy cierto que Agustín está lejos de las posturas quietistas. El sermón 169 así lo evidencia: «*Todo proviene de Dios, lo que no significa que podamos dormirnos, o que no hagamos esfuerzo alguno, ni siquiera el de querer. Si tú no lo quieres no llegará a ti la justicia de Dios, pues tu voluntad no es sino tuya, pero la justicia no es más que de Dios. La justicia de Dios puede darse sin tu voluntad, pero no puede darse en ti sin tu voluntad (...). Si Dios te ha hecho hombre, pero eres tú quien te has hecho justo, entonces has hecho algo mejor que lo que hizo Dios. Pero Dios te hizo a ti sin ti (...), ¿cómo podrías dar tu consentimiento si no existías? Quien te creó sin ti, no te salvará sin ti. Por tanto, te hizo sin que tú lo supieras, pero no te justifica sin que tú lo quieras*»⁶⁸.

El empeño, el trabajo, el esfuerzo y la colaboración humana son necesarios e insustituibles en el camino de la santidad-santificación; apuntar otra cosa sería adulterar gravemente el legado agustiniano. Sabiendo que todo proviene de Dios hemos de hacer opciones personales y decididas por crecer en santidad. Así podremos seguir e imitar al Señor Jesús; el seguimiento y la imitación de Cristo son dos categorías espirituales que en Agustín de Hipona tienden a identificarse y a condicionarse recíprocamente. Caminar en la *vía sanctitatis*, de la mano de Agustín, significa dejar que Cristo se vaya formando en el creyente por medio de la fe. Así el creyente irá siendo cristificado paulatinamente, y será poco a poco más parecido a aquel que es manso y humilde de corazón. Esto será un síntoma inequívoco de un buen conocimiento de Dios, al tiempo que evidencia un desarrollo sano de la caridad. Y quien viva esto en primera persona dará signos fehacientes de amar las cosas eternas, las cosas inteligibles, y las cosas espirituales, superando la inclinación a las cosas temporales, las cosas visibles y las cosas carnales⁶⁹.

6. LA SANTIDAD AGUSTINIANA: JUSTIFICACIÓN Y DEIFICACIÓN

Cuando el hiponense habla de santificación lo hace frecuentemente empleando también otros términos más o menos sinónimos. Ahí están, por ejemplo, el concepto justificación (*iustificatio*) y el concepto deificación (*deificatio*). Por ellas, justificación

68 Ser. 169,11,13. Citado en NELLO CIPRIANI, *Nuevos aspectos*, p. 737.

69 Ad.Gal. 38. Citado en NELLO CIPRIANI, *Nuevos aspectos*, p. 737.

y deificación, se nos da la posibilidad de ser mejores, ofreciéndonos como víctimas vivas, santas y agradables a Dios (Rm 12,1-2). Gracias a ellas podemos aprender lo que significa conocer divinamente y obrar divinamente, mediante la «transformación de la mente», para distinguir lo que es voluntad de Dios, lo que le agrada (Rm 12,2).

— **Justificación.** En cuanto al concepto «justificación», reconocemos que alude al proceso de hacernos justos como el Justo por autonomía, es decir, Jesucristo. El Hiponense está convencido de que la justicia ha de amarse por encima de todos los placeres y de todos los deleites, incluso los que son lícitos. Los sentidos interiores se deleitan con la justicia, y así, si tenemos ojos interiores, estos pueden deleitarse con la luz de la justicia⁷⁰. Nuestra mente ha de deleitarse con la justicia invisible, la cual es hermosa, casta, santa, llena de armonía y dulzura... No hemos de someternos a ella por temor, porque esto sería signo de que aún no nos deleita. Y es que hemos de evitar el pecado, no por temor al castigo, sino por amor a la justicia⁷¹.

Agustín asegura que sin la gracia divina no puede conseguirse la perfección de la justicia⁷². Es cierto: siguiendo una y otra vez la lógica agustiniana, hemos de asegurar que vivir justamente es también un don divino. Ya lo anota el hiponense en su obra *Del espíritu y la letra*: «*El vivir justamente es un don divino, no sólo porque Dios otorgó al hombre el don natural del libre albedrío, sin el cual no se puede vivir justa ni injustamente; ni tampoco porque se le dio una ley por la que se le enseña cómo se debe vivir, sino porque mediante el Espíritu Santo derrama la caridad en los corazones de aquellos a quienes conoció en su presciencia para predestinarles, y les predestinó para llamarles, y les llamó para justificarles, y les justificó para glorificarles*»⁷³. El justo es el santo, y nadie es justo sino es al mismo tiempo humilde y piadoso⁷⁴.

El equilibrio de la teología agustiniana de la justificación integra el don divino con las obras de la ley. Gracias a ambas realidades es posible vivir santamente y justamente. Entre las dos realidades (don-obra) la que ostenta la precedencia es la

70 Cf. ser. 159,4.

71 Cf. ser. 159,6.

72 Nat.et.gr. 63,74.

73 Spir.et.litt. 5,7.

74 Cf. enar.psal. 49,30,23.

del don divino. Ser justificado significa ser «hecho justo» por aquel que justifica al impío, para que el impío venga a hacerse justo. Sí: la justificación precede a las obras: «*Se ha de entender que son justificados los obradores de la ley, que advirtamos que no podrían ser de otro modo obradores de la ley si no fueran antes justificados; de suerte que es la justificación la que precede a las obras*»⁷⁵.

Aludiendo a San Ambrosio, Agustín cae en la cuenta de que los justos son justos por la caridad. Cristo nos comunica el Espíritu Santo, el cual nos fue dado y derrama la caridad en nuestros corazones, por la cual son justos todos cuantos son justos. Este Espíritu, que está alentando y posibilitando nuestra justificación, se ha de conseguir con la plegaria; una vez más, al hablar de ella ha de darse la sinergia agustiniana que entrelaza recíprocamente la voluntad humana con el auxilio divino⁷⁶.

Es tan decisiva la justificación para Agustín, que no duda en asociar a una de sus realidades favoritas, la gracia, el calificativo de justificador. En efecto, es la gracia justificante de Dios la que justifica, como escribe en su obra *De la naturaleza y la gracia*. Veámos lo que señala: «*sostengo que de ningún modo pudo o puede haber justos sin la gracia justificante de Dios por Jesucristo, nuestro Señor, y éste crucificado. La misma fe salvó a los justos antiguos y nos salva a nosotros, conviene a saber, la del Mediador entre Dios y los hombres, el Hombre Jesucristo; la fe en su sangre, la fe en su cruz, la fe en su muerte y resurrección*»⁷⁷. La gracia justificante de Dios es la *gratia Christi*, que es la gracia que nos brinda el *Mediator* para santificarnos.

— **Deificación.** En cuanto al concepto «deificación» hemos de indicar que estamos ante una realidad que nos acerca a la teología de los Padres del Oriente cristiano. Ellos trajeron ampliamente el asunto de la deificación. En San Agustín ser deificado apunta a ser llenado de Dios, a ser transformado en otro Cristo (cristificación). En este sentido, indicamos aquí una transformación, conversión o transformación paulatina y progresiva del propio ser interior del hombre. Este proceso lo va plenificando. Gracias a la obra de la gracia el hombre va alcanzando una verdadera metamorfosis interior que le lleva a ser

75 Spir.et.litt. 26,45.

76 Cf. nat.et.gr. 63,74.

77 Nat.et.gr. 44,51.

hijo de Dios, tal y como se indica en 1Jn 3,2. Hay un texto en el que el santo habla de justificación y de deificación al mismo tiempo, y es el que se encuentra en el comentario al salmo 49. Dice así: «*sólo justifica Aquel que es justo por sí mismo, no por otro; y deifica Aquel que por sí mismo es Dios, no por participación de otro. El que justifica deifica, porque justificando hace hijos de Dios. Pues les dio el poder de hacerse hijos de Dios. Si somos hechos hijos de Dios, somos hechos dioses, pero esto se debe a la gracia del que adopta, no a la naturaleza del que engendra. Sólo hay un único Hijo de Dios, Dios, y con el Padre, un solo Dios, el Señor y Salvador nuestro, Jesucristo, que en el principio era Verbo, Verbo en Dios, y el Verbo era Dios. Los demás que fueron hechos dioses, lo han sido por su gracia, no porque naciesen de su substancia para que fuesen lo que es Él, sino para que por merced llegasen a Él y fuesen coherederos de Cristo»⁷⁸.*

¿Y cuáles son los rasgos o las características de una vida divinizada?⁷⁹ El *homo viator* descrito por San Agustín no es una criatura completamente desgraciada. Durante su vida terrena puede disfrutar de la vida del propio Dios, del Dios-Trinidad. Él comparte su vida divina con nosotros. Los hombres y la *civitas* en la que viven, gracias a la vida divina recibida, pueden generar experiencias de comunión: comunión entre ellos⁸⁰ y comunión con el Dios Trinitario⁸¹. Por la tremenda fuerza que tiene en la teología del santo, no puede pasarnos desapercibida la trabazón interna entre la divinización y la anchura de la caridad⁸². El divinizado ama mejor, y ama como Dios espera.

Otro rasgo de la divinización es la capacidad que Dios nos obtiene —por Jesucristo— de tener y mostrar su presencia espiritual y real. Alguien divinizado es sal y luz para los que le rodean (Mt 5,13-14) por la sencilla razón de que Dios está presente en Él⁸³.

78 Enar.psal. 49,2.

79 Reproducimos aquí íntegramente los rasgos de la divinización que ya expusimos en su día en MANUEL SÁNCHEZ TAPIA, *Jesucristo, el único iluminador salvífico, en la teología espiritual de San Agustín* (Tesis doctoral. Volumen 1º), Universidad Pontificia Comillas [Disponible en Serie: Tesis 2113 / Número de acceso: upc.483308c6], Madrid 2012. En el índice final de materias puede encontrarse lo referente a la deificación.

80 Estando siempre referenciados a Jesucristo. Sólo en Él hay unidad. Sin Él aparece la distancia generada por diversos placeres (Trin. 4,9,12).

81 Trin. 1,2,4.

82 Ser. 163,1.

83 Dice el santo en toda la ep. 187 que se discute sobre la presencia de la naturaleza a la que llamamos Dios sumo y verdadero. En un momen-

El objetivo de un santo como Agustín apunta a que poco a poco toda la ciudad vaya llenándose de esta presencia. Un signo destacable es que, gracias a la divinización, la vida que nos llega es «la misma vida de Dios»⁸⁴, y no otra de inferior calidad. Podemos intuir que el perfecto acabamiento de la justificación es la glorificación (Rm 8,29-30). Somos divinizados gracias a la vida divina de Jesucristo, así como los sarmientos tienen la misma «vida interna» que la vida⁸⁵. Si nos siguiéramos preguntando cómo es el Dios en el que cree San Agustín —para deducir de qué propiedades de Dios participa el hombre por la *gratia Christi*— no hemos de olvidarnos del ser⁸⁶, de la verdad⁸⁷ y de la vida⁸⁸. La divinización nos trae completitud ontológica. Nos «obliga» a tener una existencia veraz y cargada de vida.

Otro rasgo es la estabilidad⁸⁹, la no mutabilidad. Poseer esta característica proporciona firmeza creyente en el interior (Col 2,7). Esto no por nuestras fuerzas, sino por la presencia divina que nos inhabita. Dios también nos capacita para participar de su inmortalidad⁹⁰, ahuyentando así nuestro temor (Lc 12,32)

to dice que Dios, en quienes habita, no habita de igual modo: entre los santos, unos son más santos. Dios habita con distinta intensidad en unos u otros (ep. 187,5,17). La presencia de Dios en los santos los hace luz del mundo. Cristo es la luz verdadera que los ilumina. Ilumina a todo hombre. Es monte de Dios y sol que ilumina a los que andan por caminos de justicia; también a los que ven con la fe (que es luz interior), a los que llevan la luz divina del que es la Luz del mundo (cf. CARLOS VALDERRAMA ANDRADE, *La metafísica de la luz y la teoría de la iluminación agustiniana*: Franciscanum 32 [1990] 283-289).

84 Es la vida que nos hace capaces de la inmortalidad y de la santificación (ep. 187,20 y 21). Esto se da gracias a Jesucristo, porque en Él se nos ha mostrado lo que vale la ayuda de Dios para la vida (ep. 187,9,30).

85 Io.ev.tr. 81,1. Se trata de la savia que trae la vida. Los sarmientos no le dan nada a la vid, mientras que ellos sí reciben la savia de la vida, el vital alimento (cf. Jn 15,1-6).

86 El ser. 6,4 se refiere a Dios como el que «es», el que se llama «es». En Agustín parece que la metafísica está como adosada a la definición de vida divina. Por esta razón dice que «la vida en Dios es su esencia y su naturaleza. Dios no vive sino por la vida, que es Él mismo» (Trin. 15,5,7).

87 Doc.Chr. 2,18,28.

88 Civ.Dei 13,2.

89 Ser. 6, 4-5.

90 En el momento de hablar de la inmortalidad es importante detectar que el santo la une frecuentemente a lo eterno, a lo incorruptible, a lo inmutable, a lo vivo, a lo sabio, a lo poderoso, a lo bello, a lo justo, a lo bueno, a lo feliz y a lo espiritual (Trin. 15,5,8). Todo define una misma realidad divina. También esta realidad queda caracterizada por el resplandor (en ep. 155,5), por lo que no se termina (en civ.Dei 12,21).

ante una vida caduca o breve en el paso del tiempo⁹¹. Dios nos conduce, además, a participar de su unidad⁹² integrando nuestras fuerzas y evitando dispersiones evasivas o estériles.

Dios nos ofrece gratuitamente el participar de esta vida divina suya⁹³ que, además de los rasgos ya vistos, posee los siguientes: libertad⁹⁴, santidad⁹⁵, justicia⁹⁶, amor⁹⁷ e incorruptibilidad⁹⁸. Todos estos rasgos ya nos han ido saliendo en este estudio, por lo que no vamos a entretenernos ahora en ampliarlos en exceso. Todos y cada uno de ellos nos convencen de que el proceso de divinización —para San Agustín— es algo así como el tránsito de la imagen a la semejanza. Paulatinamente nos vamos haciendo un poco más semejantes a Dios, en la *civitas* que lleva su nombre. La transformación se dará hasta que lleguemos, en la otra vida, a participar indefectiblemente de su eternidad⁹⁹, como rasgo especialmente distintivo de la vida divina¹⁰⁰.

91 Dios, en Cristo, nos ofrece la victoria sobre el tiempo: un tiempo que se interpreta como vector de salvación. Sólo Cristo puede darle sentido al tiempo, ya que con Él los tiempos no corren en vano. Con Cristo se logra el verdadero fin de la historia temporal: la salvación humana. En el tiempo hay mutabilidades, fragmentaciones sucesivas... En medio de este tiempo los hombres acceden a la plenitud del ser inmutable de Dios (cf. MARÍA LACALLE NORIEGA, *Tiempo y eternidad en San Agustín*: Revista Comunicación y Hombre 2 [2006] 91-96).

92 Trin. 6,3,4-5.

93 La acogida de este don de vida alegra al propio Dios. Así como Ireneo dijo que «la gloria de Dios es la vida del hombre», nosotros podemos decir que, agustinianamente, «la alegría de Dios es que el hombre viva». Dios se alegra cuando el hombre encuentra la vida salvífica. Dios se goza cuando el hombre se integra en el Cuerpo de Cristo, en el Cristo Total, en el que es dador del gozo eterno con la contemplación del Padre (cf. SEONG-HYO LINUS LEE, *L'homme, joie de Dieu selon Saint Augustin*: Revue de l'Institut Catholique de Paris 94 [2005] 195).

94 Ser. 134,6.

95 Ser. 57,4.

96 Enar.Psal. 61,21.

97 Enar.Psal. 55,17.

98 Div.qu. 66,3.

99 La vida de la ciudad celeste es la eternidad (civ.Dei 2,29,2), en la que no hay mutación alguna (civ.Dei 11,6). Es en la escatología agustiniana donde aparece una marcada antítesis: allí se ve nítidamente la diferencia entre dos grupos humanos: los que ahora dirigen su amor hacia Dios (viviendo ahora de su gracia y en el más allá en la futura paz eterna) y los que ahora dirigen su amor hacia lo creado (viviendo de sí mismos, dirigidos a lo terreno, con la ilusión de encontrar en el tiempo terrenal la perfección última). La *civitas Dei* espera que llegue en el más allá la completa plenitud del Reino de Dios, en que habrá ángeles y personas, con el gozo

Nuestro discurso, hasta ahora, subraya el aspecto individual de la divinización, pero no podemos estar ajenos a la figura teológica del cuerpo místico¹⁰¹, que nos insinúa de modo asombroso la divinización de la ciudad o el establecimiento real de la ciudad de Dios. Veamos: somos hechos hijos de Dios (Ga 3,26) y somos hechos dioses (Jn 10,34). Dios «nos» hizo dioses porque iluminó nuestros ojos interiores¹⁰². Esto se debe a la gracia del que adopta, no a la naturaleza del que engendra. Así somos coherederos, en comunidad, con Cristo¹⁰³. Él es el único semejante por nacimiento; nosotros somos semejantes por visión. Pues no somos semejantes como Él, el cual es lo mismo que Aquel por quien fue engendrado. Para llegar a ser grupalmente coherederos con Cristo, divinizados partícipes de la naturaleza de Cristo¹⁰⁴, Dios ha tenido que recorrer un camino¹⁰⁵.

En el itinerario de la divinización se parte de la premisa de la existencia de una asimetría substancial entre la divinidad y la humanidad¹⁰⁶. Ambas están distantes. La naturaleza divina es la que lleva a cabo la divinización de la naturaleza humana, para que viva piadosamente¹⁰⁷. En la divinización, tal y como la concibe San Agustín, el hombre nunca deja de ser hombre cuando

de la vida eterna (cf. ULRICH DUCHROW, *Christenheit und Weltverantwortung. Traditionsgeschichte und systematische Struktur der Zweireichelehre*, Ernst Klett Verlag, Stuttgart 1970, p. 268). La vida eterna de la que disfruta la ciudad de Dios es la vida feliz, auténticamente verdadera (ser. 84,2); de ella vamos participando ahora cuando ya experimentamos (de modo limitado) un cierto descanso (conf. 13,36,51).

100 En algún caso la característica de eternidad aparece relacionada con la de perpetuidad (ser. 166,4).

101 Io.ev.tr. 21,8. Dice también que Cristo está todo entero en la cabeza y en el cuerpo, y además señala que lo que son sus miembros lo es también Él. Somos parte de Él (Io.ev.tr. 28,1). Se trata de una figura corporativa que comparte la vida del propio Cristo.

102 Enar.Psal. 94,6,3.

103 Enar.Psal. 49,2.

104 Enar.Psal. 49,2.

105 Dice Máximo el Confesor que la base doctrinal de la *deificatio* del hombre se encuentra en la unión hipostática de las naturalezas divina y humana de Cristo. Es en la encarnación donde la naturaleza humana es deificada en su unión hipostática con la naturaleza divina en Cristo. Gracias a esto el hombre creado puede ser partícipe de la naturaleza divina (cf. LARS THUNBERG, *Microcosm and Mediator. The Theological Anthropology of Maximus the Confessor*, Open Court Publishing Company, Illinois 1995, p. 430).

106 Uno es tinieblas cuando se cierra a lo humano y a lo divino; es luz cuando se abre al Señor, a la bondad del Padre, a la justicia (cf. enar.Psal. 54,4).

107 Enar.Psal. 54,8.

va creciendo acercándose a Cristo¹⁰⁸, por medio de su luz y de su gracia. Empieza a ser un hombre divinizado, pero sin desaparecer como criatura: su naturaleza permanece¹⁰⁹. Esto no ocurre sólo en un sujeto de manera aislada, sino en todos los creyentes en el Señor.

La *deificatio* nos hace perfectamente humanos¹¹⁰, y no etéreos o extraños, aunque seamos llamados dioses (Sal 81,6). La «vida de Dios» pasa a ser nuestra vida, la vida del pueblo de Dios. La divinización es un proceso que se vive al lado de otros hermanos. Es una gracia de Dios que se hace brillante esperanza nuestra¹¹¹. Es el don que nos pide vivir con los demás como hijos de la luz (1 Ts 5,5), adoptados para el Reino de Dios¹¹².

Y en esta descripción de la vida divinizada demos un paso más. Centrándonos en la persona de Cristo constatamos que Cristo toleró con paciencia las injurias y fue sacrificado. Dicho sacrificio es condición y signo que embellece nuestra divinización¹¹³. Para ser tal, ésta debe pasar también por la puerta estrecha de las tormentas.

108 Enar.Psal. 54,14 [v.12]. Es en Cristo donde la criatura encuentra los manjares dulces (enar.Psal. 54,15), sin dejar de ser por naturaleza lo que esencialmente es.

109 La «permanencia de la naturaleza» la matiza el santo en dos sentidos. En primer lugar dice que Dios permanece en su naturaleza al hablar del descenso soteriológico. Asegura también que nosotros, permaneciendo en nuestra naturaleza, participamos de la suya (Trin. 8,3,4; c.Acad. 3,12,27; retr. 1,1,4; nat.b. 1; enar.Psal. 134,3).

110 La *deificatio* hace salir al hombre de su ignorancia; el maestro interior —protagonista de este proceso— enseña palabras de vida eterna e ilumina las inteligencias con un secreto magisterio. Cristo nos entrega su gracia como luz interior, necesaria en el desarrollo de la vida espiritual. Su luz cae sobre las tinieblas de los pecados y nos permite ver la fealdad interior. Es recibiendo esta «luz interior», por la gracia, como avanzamos hacia la *deificatio* o divinización del hombre, participando en el ser mismo de Dios (cf. JOSÉ OROZ RETA, *De la iluminación a la deificación del alma según San Agustín*: Augustinus 40 [1995] 230-231). En este sentido puede establecerse un paralelismo con la *eĀllamyij*, originada en la tradición griega, defensora del conocimiento a través de la luz interior. Aquí hay un punto claro de confluencia entre lo oriental y lo occidental en Agustín. También aparece un puente dialógico con el helenismo antiguo (sobre todo con el sincretismo imperial) que acentúa la metafísica de la luz. Identifica a esta con una fuerza renovadora, una potencia, una *dynamis* y una vida, unidas a la incorruptibilidad, a la inmortalidad (cf. GIOVANNI FILORAMO, *Luce e gnosi. Saggio sull'illuminazione nello gnosticismo*, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma 1980, pp. 16-18).

111 Ser. 192,1.

112 Ser. 194,1.

113 Agon. 11,12.

La santidad exige la purificación del corazón, la limpieza de la mirada y el completo saneamiento del alma..., obras todas ellas posibles cuando actúa la gracia justificante y deificante de Cristo.

7. LA SANTIFICACIÓN DIVINA Y AUTÉNTICA, OBRA DEL ESPÍRITU SANTO

No podemos olvidar que el hacedor de la santidad (el santificador) es el Espíritu Santo. Él es el protagonista de nuestra santificación. Él actúa por medio de la gracia, y va renovando la *imago Dei* presente en nosotros. El Espíritu Santo obra la santidad en el corazón del creyente. Él es el que derrama el amor de Dios en nosotros (Rom 5,5), el cual nos va penetrando y santificando gradualmente. Gracias a Él se infunde el amor de los hijos, y no el temor de los siervos¹¹⁴. Él escribe en los corazones de los hombres¹¹⁵. El Espíritu es apropiado por la humildad, y alejado por la soberbia; es agua que busca un corazón humilde, como un lugar cóncavo donde detenerse¹¹⁶. El Espíritu Santo y santificador queda asociado en la teología agustiniana a la imagen de la paloma; en efecto, descendió en forma de paloma. Entonces se manifestó más plenamente al mismo Juan Bautista la flor de la santidad en la forma de la paloma, que es forma de simplicidad y también de inocencia¹¹⁷.

El Espíritu Santo, que en Agustín es *digitus Dei, anima ecclesiae et amor* del Padre y del Hijo, es el que nos cristifica. Nuestra vida es el Espíritu Santo¹¹⁸. Nos va educando y va moldeando y modelando nuestro corazón según el alma de Cristo. Él es el autor de la caridad¹¹⁹. Nos va configurando con Cristo, hasta que su imagen quede realmente acuñada en nosotros. El Espíritu Santo nos limpia y nos renueva interiormente. En el creyente, que es como una moneda de Cristo, ha de estar impresa la imagen de Cristo. Esta imagen, dañada y manchada a causa del pecado, va siendo limpiada y restaurada mediante el saneamiento operado por la gracia. El hombre de fe, moneda

114 Cf. ser. 156,14.

115 Cf. spiret.litt. 16,28 y 17,29.

116 Cf. ser. 270,6.

117 Cf. ser. 308A,4.

118 Cf. ser. 161,7.

119 Cf. Io.ev.tr. 87,1.

de Cristo, refleja quién habita en su interior y también quién es el Señor de su vida: «*moneda de Cristo es el hombre. En él está la imagen de Cristo, en él el nombre de Cristo, el don de Cristo y los deberes impuestos por Cristo*»¹²⁰.

El Espíritu Santo está vinculado —al mismo tiempo— a la santificación del día del sábado (tercer mandamiento); en este contexto de descanso se da el reposo del corazón y la tranquilidad del espíritu, que es obra de la recta conciencia. En este descanso —en el que existe la santificación— está el Espíritu de Dios: «*En él está la santificación, pues en él está el Espíritu de Dios. Ved efectivamente ese descanso, esto es, esa quietud: ¿Sobre quién —dice— descansa mi espíritu? Sobre el humilde, el manso y el que teme mis palabras. Pues los que carecen de mansedumbre se alejan del Espíritu Santo, aman las peleas, siembran calumnias, les apetece más la pendencia que la verdad, y por su desasosiego no dan cabida en sí mismos al descanso del sábado espiritual*121.

Poseer el Espíritu Santo significa integrarse en la unidad : «*quien no se integra en la unidad de Cristo y vocifera contra la unidad de Cristo, hemos de entender que no tiene el Espíritu Santo. Pues las contiendas, disensiones y divisiones sólo producen animales*»¹²². Cuando uno posee el Espíritu Santo está capacitado para recibir una «*santificación divina y auténtica*». Agustín indica que aunque el Padre es santo y el Hijo es santo, el Espíritu recibe ese nombre como propio, de modo que la tercera persona de la Trinidad se llama Espíritu Santo. Él descansa en el hombre humilde y sosegado como en su sábado¹²³. Allí nuestro descanso —en este día séptimo— no tendrá término; en ese contexto futuro la santificación, vinculada al Espíritu santo, alude a un gran misterio¹²⁴.

El Espíritu Santo, finalmente, queda asociado a la ciudad de Dios, a la que brinda los dones de la alegría y la santificación: «*se ve también a qué río se refiere, ya que estaba significando el Espíritu Santo en estas palabras: Los canales del río alegran la ciudad de Dios. ¿Y cómo sigue el salmo? El altísimo santificó su morada. Si lo que sigue habla de santificación, queda claro que esas aguas caudalosas del río hay que entenderlas del Espíritu*

120 Ser. 90,10.

121 Ser. 8,6.

122 Ser. 8,17.

123 Cf. ser. 8,17.

124 Cf. ser. 8,17.

Santo, por quien se santifica toda alma piadosa que cree en Cristo para hacerse ciudadano de la ciudad de Dios»¹²⁵.

8. EL AMOR Y EL AGRADECIMIENTO. NOTAS ESENCIALES DE LA SANTIDAD

— *El amor.* Muy frecuentemente nos habla Agustín del amor. Y muy frecuentemente también nos dice cómo ha de ser el amor de los santos, el amor cristiano verdaderamente maduro. Dentro de las *Homilías sobre la Primera Carta de San Juan a los Partos*, concretamente en la 1^a homilía, el tagastino nos invita a evaluar si verdaderamente conocemos o no al Señor. Lo conocemos si guardamos sus mandamientos. De esta manera no seremos mentirosos y la verdad habitará en nosotros. Si guardamos la palabra del Señor, entonces el amor de Dios llegará en nosotros a su plenitud, como indica 1 Jn 2,3-5.

Agustín advierte que hay una identificación entre el mandamiento y el amor. En esta atmósfera teológico-espiritual, nos invita a captar si estamos o no estamos en él. La solución al cuestionamiento estriba en si hemos alcanzado la perfección en él o no la hemos alcanzado (1 Jn 2,5). ¿En qué consiste la perfección en el amor? Consiste en amar a los enemigos, y en amarlos mirando a (deseando) que se conviertan en hermanos. Evidentemente, no estamos ante un amor carnal, sino ante la búsqueda de que el alma esté a salvo. Hay que buscar, ante todo, que la vida en Dios esté a salvo, pues esto es provechoso para cualquier persona. Hemos de amar a los enemigos de tal manera que entren en comunión con nosotros. El motivo de esta forma de amar es radicalmente cristológico, pues Jesucristo, pendiente en la cruz, dijo «*Padre, perdónalos porque no saben lo que hacen*» (Lc 23,34). Aquí vemos un ejemplo de perfección en el amor a los enemigos. Por este camino seremos perfectos como nuestro Padre celestial es perfecto (cf. Mt 5,48). Aquí está el camino para permanecer en Cristo y para caminar como Él caminó (cf. 1Jn 2,6). Este camino de amor es, en verdad, camino de justicia; es una senda que nos exhorta a orar por el bien de nuestros enemigos¹²⁶.

125 Enar.psal. 45,8.

126 De todo esto nos habla Agustín en ep.Io. 1,9. Algunos textos agustinianos paralelos que aluden también a estos temas los hallamos en ep.Io. 8 y en 10,7. También hay ecos de estos planteamientos en el ser. 167A.

—*El agradecimiento.* El refrán asegura que es de bien nacidos el ser agradecidos. Algo parecido, con otras palabras, nos indica Agustín. En su comentario al salmo 85, y concretamente en el número 4, el obispo hiponense nos hace caer en la cuenta de lo que significa ser santo. Se comenta en este número el versículo 2, que en la BAC (edición de 1966) se traduce como «*Guarda mi alma, porque soy santo*». Agustín dice que ignora si alguno podría haber dicho con verdad «porque soy santo» fuera de Aquel que se halla sin pecado en este mundo, y que es perdonador de todos los pecados, no perpetrador de ellos. En verdad el que dice «porque soy santo, guarda mi alma» es aquel que ha tomado la forma de siervo. Estamos ante aquella persona en la que hay carne, alma y Verbo. Es el Hijo de Dios, un solo Cristo, y un solo Salvador. En la forma de Dios es igual al Padre, y en la forma de siervo es Cabeza de la Iglesia. El que reza aquí es el Hijo de Dios, y Él es el que dice «porque soy santo»; ante esto no tenemos nada que objetar. Lo dice Cristo-Cabeza que está unido a su Cuerpo.

En el caso de que nosotros, los seres humanos, digamos o recemos «porque soy santo» no hemos de llegar a pensar —ni de lejos— que estamos santificados y que no necesitamos de ninguno que nos santifique, pues si lo dijéramos seríamos mendaces y soberbios. No hay problema si decimos que somos santos, santificados, en el contexto de sentido teológico del mandato crístico «*sed santos, porque yo también soy santo*». Todo el Cuerpo de Cristo debería clamar esto desde los confines de la tierra, estando unido a su Cabeza. Y es que aquí se reconoce claramente que hemos recibido el don de la santidad, la gracia del bautismo y la dádiva de la remisión de los pecados. Demos gracias a Dios porque, como dice Agustín en su enarración, hemos sido lavados y santificados. No hemos sido los agentes de la santificación, pero sí los receptores de la misma.

Ésta es la razón por la cual cada uno de los fieles puede y debe decir «soy santo». Cuando indicamos esto, aquí no mostramos la soberbia de los engreídos, sino la confesión de los hombres agradecidos. Sí, hemos de ser agradecidos por tanto bien recibido. Seríamos soberbios en el caso de que se nos ocurriera decir que somos santos por nosotros (por nuestras solas fuerzas o méritos).

Comenta también Agustín en la misma enarración que, si siendo fieles de Cristo y miembros de Cristo dijéramos que no

somos santos, entonces seríamos ingratos. No seremos censurados por decir que tenemos lo que tenemos; seríamos censurados si pretendemos que lo que tenemos, lo que hemos recibido, sea algo como dimanado de nosotros. Nosotros -dicho de otro modo- no podemos darnos la santidad a nosotros mismos. Sólo Dios nos la da; a nosotros nos toca ser receptores de la misma, y receptores agradecidos. Entonces, lo que Agustín quiere, es que no seamos ni soberbios ni desagradecidos: «*reconoce que posees, y que nada es propio tuyo, a fin de que no seas soberbio ni desagradecido*»¹²⁷. Agustín nos invita a orar a Dios, y nos recomienda: «*Di a tu Dios: Soy santo porque me santificaste; porque recibí, no porque tuve; porque tú me lo diste, no porque yo lo merecí*»¹²⁸.

Agustín asocia en este comentario al salmo 85 la santificación con el sacramento del bautismo. Es en este sacramento donde los cristianos, los fieles, los bautizados nos vestimos de nuestro Señor Jesucristo. Es en este sacramento donde nos hacemos miembros de su Cuerpo. Y si nos hemos hecho miembros de su Cuerpo, y decimos al mismo tiempo que no somos santos, entonces injuriaremos a la Cabeza, al no ser miembros santos de ella. Agustín nos llama a caer en la cuenta del lugar en el que estamos actualmente; hemos de reconocer la dignidad de la Cabeza a la que pertenecemos por ser parte de su Cuerpo. Antes éramos tinieblas, pero ahora somos luz en el Señor. Y es que ha venido el Iluminador (*Illuminator*), para que nos hagamos luz en Él. Ser santos es ser iluminados, participando de la luz del que es la Luz con mayúsculas, tal y como nos recuerda San Juan (Jn 8,12).

Entonces, somos santos porque participamos de la santidad del Santo. En este sentido, no hemos de temer ni hemos de avergonzarnos de autodenominarnos «santos». Sí: en este sentido somos santos, y esto hemos de gritarlo a los cuatro vientos. Hemos de clamarlo en todo el mundo «*soportando tribulaciones y diversas tentaciones y escándalos sin cuento*»¹²⁹. Sintiéndonos receptores agradecidos de la santidad de Dios hemos de orar al Señor pidiéndole que guarde nuestras almas porque somos santos, y que salve a sus siervos que esperan en

127 Cf. enar.psal. 85,4 [v.2].

128 Cf. enar.psal. 85,4 [v.2].

129 Cf. enar.psal. 85,4 [v.2].

Él. Con este presupuesto el orante será un santo que no cae en las redes de la soberbia, ya que espera siempre en el Señor¹³⁰.

9. LA PERSEVERANCIA EN LA SANTIDAD, HASTA EL FINAL

La santidad no es una ilusión más o menos pasajera. Estamos ante una realidad teológica y espiritual que pide permanencia y duración en el tiempo. La santidad exige una ratificación permanente, tal y como el propio Agustín indica: «*Gozar de la sabiduría de Dios no es otra cosa que estar unido a Él por el amor, y nadie permanece en aquello que percibe sino por amor, y por esto el Espíritu se llama Santo, porque todo lo que es ratificado es ratificado de modo permanente y no hay duda de que la palabra santidad proviene de ratificar*»¹³¹.

El hombre o la mujer que pretendan ser santos han de ser fieles, constantes y perseverantes, y esto hasta el final de sus vidas. La santidad exige la perseverancia. No estamos ante un proyecto de corto alcance, sino ante un proceso que dura siempre, y cuyo éxito supone la presencia actuante de la gracia de Cristo. Se exige, entonces, la perseverancia hasta el final. Esto queda evidenciado en una obra del obispo de Hipona, a la que él denomina *De dono perseverantiae* (*Sobre el don de la perseverancia*). El objetivo de la perseverancia es el mantenimiento del proceso santificante hasta el final. Así se logra el éxito del mismo. Esto es una gracia que ha de ser pedida. De este modo no se frustrará el proyecto que Dios tiene para el hombre. Una frase luminosa que Agustín tiene sobre la perseverancia indica que «*la perseverancia, con la que se persevera en el amor de Dios y de Cristo hasta el fin, esto es, hasta que se termina esta vida, en la cual únicamente hay peligro de caer, es un don gratuito de Dios*»¹³². Esto nos persuade de que llegar a lo más alto y a lo último de la santidad es un don venido de lo alto.

La santidad nos pide aceptar y asumir, en primera persona, un proceso fuerte de purificación. Dios es quien nos purifica, pero hace falta que nosotros seamos dóciles y queramos dicha purificación: «*¿Quién nos purifica sino Dios? Pero él no te hace puro si tú no quieres. Por tanto, te haces puro a ti mismo en tanto en cuanto unes tu voluntad a la de Dios. Te haces puro a ti mis-*

130 Cf. enar.psal. 85,4 [v.2].

131 F. et symb. 9,19.

mo no por tus fuerzas sino por las de aquel que vino para habitar en ti. No obstante, como en ello intervienes de alguna manera con tu voluntad, también se te asigna tu parte. Pero se te asigna tu parte para que digas como el salmo: Sé mi ayuda, no me abandones. Si dices: «Sé mi ayuda», es que algo haces tú; pues, si nada haces tú, ¿cómo es que te ayuda él?»¹³³. Si nos mantenemos firmes y fieles durante el proceso purificador, entonces caminamos bien por la senda de la santidad.

La santidad es algo que nos hace pensar en el permanecer, en el perdurar, en el confirmar y también en el consolidar una realidad. Es Dios quien confirma su obra santificante en nosotros. A nosotros nos toca perseverar con su insustituible ayuda. Hemos de perseverar con paciencia, ya que la misma paciencia ejerce el deseo; hemos de permanecer, sabiendo que Él también permanece. Hemos de perseverar en el andar para llegar, sabiendo que la meta no se traslada¹³⁴.

No hemos de tener prisa en el empeño, y tampoco hemos de buscar primero otras realidades presentes en el santuario de Dios. Puestos a elegir entre la santidad y la magnificencia, hemos de buscar —ante todo— la santidad. Entonces evitaremos engreimientos. A este respecto, es muy luminoso un texto de la enarración agustiniana al salmo 95: «*En tu santuario (hay) santidad y magnificencia. Tú tratas de conseguir la magnificencia; ama, en primer término, la santidad, y, cuando te hayas santificado, serás poderoso. Si, posponiendo la justicia, quieres ser primamente poderoso, antes caerás que te levantarás, pues no te levantarás, sino que te engreirás. Mejor te levantas si te apoya el que no cae. Aquel que no cae, bajó a ti. Tú caíste; Él bajó y te alargó la mano. Como tú no puedes levantarte por tus propias fuerzas, estrecha la mano del que desciende para que seas levantado por el fuerte,*

¹³⁵.

La santidad plena y perfecta sólo se dará y se vivirá en el cielo. Entonces podemos decir que la perseverancia desembocará en gozo pleno, cuando llegue el descanso y la contemplación, junto a Dios. Esperanzadamente escribe Agustín: «*A esta séptima (edad), sin embargo, podemos considerarla nuestro sába-*

132 Persev. 1,1.

133 Ep.Io. 4,7.

134 Ep.Io. 4,7.

135 Enar.psal. 95,7,6

do, cuyo término no será la tarde, sino el día del Señor, como día octavo eterno, que ha sido consagrado por la resurrección de Cristo, significando el eterno descanso no sólo del espíritu, sino también del cuerpo. Allí descansaremos y contemplaremos, contemplaremos y amaremos, amaremos y alabaremos. He aquí lo que habrá al fin, mas sin fin. Pues ¿qué otro puede ser nuestro fin sino llegar al reino que no tiene fin?»¹³⁶. Sólo en el más allá, sólo en el cielo, podremos gozar de la perfección. Agustín lo asevera: «Os suplico que rogáis por mí, para que se perfeccione en mí lo que a vosotros aconsejo. Todos somos imperfectos; llegaremos a la perfección en el cielo, donde son todas las cosas perfectas. (...) Siendo ello así, ¿qué hombre puede jactarse de ser perfecto? Confesemos, pues, nuestra imperfección, para llegar a la perfección»¹³⁷.

10. CONCLUSIONES

1.^a—Dios es el único absoluto. El primer dato a tener en cuenta en esta conclusión es que Agustín nos recuerda lo pasajero de las cosas de este mundo. Es preciso hacer una opción vital por las cosas eternas. Cristo ha de estar siempre en el centro, y no hay que negarlo jamás, ni para salvar lo superfluo ni para salvar lo necesario. Dios es el único absoluto que relativiza todo lo demás, y a todos los demás. Ni la salud, ni el amigo (bienes estimadísimos por San Agustín) han de ponerse por delante de Cristo. Cristo ha de ser anunciado, y no hemos de silenciar su nombre ante los amigos por vergüenza. No hemos de abandonar al Señor, ni callarnos cuando tenemos que dar testimonio, ni dejar de anunciar su nombre. Las cosas presentes son buenas, pero Dios es superior a ellas. Él es el único absoluto: «si desprecias las cosas presentes, Dios te dará las eternas»¹³⁸, dice Agustín. Y continúa: «desprecia la salud: tendrás la inmortalidad; desprecia la muerte: tendrás la vida; desprecia los honores: tendrás la corona; desprecia al amigo humano: tendrás a Dios por amigo»¹³⁹. Repitámoslo: Dios es el único absoluto, y ante Él todo se subordina.

2.^a—Vocacionados a renacer en Cristo y a revestirnos de Cristo. Los santos —en el contexto de la teología de Agustín—

136 Civ.Dei 22,30,5.

137 Ser. 142,14.

138 Ser. 299D,6.

139 Ser. 299D,6.

son los que renacen en Cristo. El proceso de santificación es aquel que nos constituye individualmente en templos de Dios. Y no sólo somos templos individuales de Dios; al mismo tiempo, todos en armonía y en *koinonia*, formamos un templo de Dios. Este templo se realiza verdaderamente en los que han renacido, y éstos -obviamente- tienen que haber nacido antes. En su *Carta a Dárdano*, el Obispo de Hipona advierte que nadie acabará bien la vida en que nació, si no renace antes de acabarla¹⁴⁰. Renacer en la vida supone dejar que Cristo nazca en nosotros, y que nosotros estemos injertados en Él. El Señor nos hace renacer día tras días con su gracia, al tiempo que va santificándonos cada vez más y más. Estamos en un proceso en el que vamos abandonando las cosas de Adán y en el que nos vamos revistiendo de Cristo: «*No estamos revestidos de Cristo de tal forma, que no llevemos nada de Adán. Fijaos cómo Adán envejece, y Cristo en nosotros se renueva. Y aunque nuestro hombre exterior, dice Pablo, se va deteriorando, nuestro hombre interior se va renovando día a día. Mirando, pues, el pecado, nuestra mortalidad, los tiempos que se van volando, los gemidos, la fatiga y el sudor, las edades que se van sucediendo y no se detienen desde la infancia hasta la senectud que pasan sin sentirlas, mirando todo esto, veamos aquí al hombre viejo, el viejo día, el viejo cántico, el Viejo Testamento; y volviéndonos al hombre interior, a lo que ha de ser renovado, poniendo en su lugar las realidades inmutables, encontraremos al hombre nuevo, el día nuevo, el cántico nuevo, el Testamento Nuevo»*¹⁴¹. Esto lo saben muy bien los santos, que son los siervos de Cristo¹⁴² y los santificados por el don de Dios¹⁴³. Cristo, por lo demás, habla en sus santos, y ha de ser también amado en sus santos¹⁴⁴. Ellos son los que nos enseñan a renacer.

3.^a—Invitados a ser los montes de Dios. Los santos son los montes de Dios¹⁴⁵, y para la sociedad integrada por estos hijos ilustres de la Iglesia (*societas sanctorum*) está preparado el reino eterno¹⁴⁶. Si queremos entrar a formar parte de esta comunidad excelsa de los «montes de Dios» hemos de purificar el

140 Ep. 187,10,32.

141 Enar.psal. 38,9.

142 Cf. ep. 36,2,4.

143 Cf. ep. 55,10,19.

144 Cf. ser. 197.

145 Cf. ep. 140,30,71.

146 Cf. ep. 102,19.

corazón por la santificación¹⁴⁷. Todos los santos pertenecen a la Iglesia¹⁴⁸; en ella los santos son su hermosura¹⁴⁹. Son ellos los que nos indican cómo interpretar bien la Escritura¹⁵⁰. El don de la santificación hemos de pedirlo a lo alto, pues toda santificación se debe a la divina clemencia¹⁵¹. Hay muchos modos de santidad y de santificación¹⁵². Lo que es cierto es que, en este mundo, los santos no son ángeles. Son seres humanos que son tentados, por lo que uno no ha de creerse santo si nadie lo intenta¹⁵³. No hay que escandalizarse a la hora de afirmar que aun el santo tiene pecados: «Vivamos santamente y, aun viviendo santamente, no presumamos en absoluto de carecer de pecado»¹⁵⁴. Junto a lo anterior, Agustín advierte también que en los santos pierde su reino el pecado: «Si resistimos, si no damos nuestro consentimiento y no otorgamos nuestros miembros como armas a este placer ilícito, entonces no reinará el pecado en nuestro cuerpo mortal. El pecado comienza por perder su reino y, luego, desaparece. Por lo que se refiere a los santos, pierde su reino en esta vida, y en la otra desaparece él mismo. Pierde su reino cuando no vamos en pos de nuestras concupiscencias; perecerá, en cambio, cuando se le diga: ¿Dónde está, ¡oh muerte!, tu contienda?»¹⁵⁵. Los santos tienen tanta aversión al pecado que quieren no tener ni deseos de placeres malos e ilícitos¹⁵⁶.

4.º—Encaminados hacia los cielos y los tabernáculos eternos. Ya a punto de concluir este artículo, indiquemos que sin la santidad no se verá a Dios¹⁵⁷. La santidad más perfecta será la del sábado¹⁵⁸. Hay una serie de beneficios reservados a los santos que lleguen a esta fase final del camino vital¹⁵⁹. Los santos son los que participarán de los gozos eternos, aunque aquí todavía lloren: «Son las lágrimas de los hombres piadosos, las de los santos, las que indican cómo es su oración. El piadoso obra

147 Ser. 91,5.

148 Cf. ser. 4,11.

149 Cf. ser. 15,1.

150 Cf. ser. 88,23.

151 Ser. 100,4.

152 Cf. ser. 294,18.

153 Cf. ser. 16A,7.

154 Cf. ser. 19,2.

155 Cf. ser. 155,1.

156 Cf. ser. 163,6.

157 Cf. ser. 23,18.

158 Cf. ser. 33,3.

159 Cf. ser. 23,11.

bien y está alegre; pero llora para obrar bien y llora porque ha obrado bien. Al llorar pide obrar bien; al llorar recomienda la buena obra que ha ejecutado. Son frecuentes las lágrimas de los justos, pero en el camino; ¿acaso también en la patria? ¿Por qué no en la patria? Porque al llegar vendrán con gozo, trayendo sus gavillas»¹⁶⁰. Los santos, aunque viven en la tierra, habitan ya con el corazón en el cielo¹⁶¹. Es más: San Agustín llega a manifestar que los santos son los cielos¹⁶². Todos los santos, donde quiera que estén, están allí donde se está bien y están con Dios¹⁶³. Son ellos los que juzgarán a los ángeles¹⁶⁴, y los que poseerán los tabernáculos eternos¹⁶⁵. Y anotemos para terminar el artículo una última idea agustiniana: los santos están espiritualmente tan preparados que al morir entrarán en la luz¹⁶⁶.

Manuel SÁNCHEZ TAPIA, OSA
mansantap@gmail.com
Real Monasterio del Escorial

- 160 Cf. ser. 31,6.
161 Cf. ser. 53,14.
162 Cf. ser. 163,5.
163 Cf. ser. 298,3.
164 Cf. ser. 112A,13.
165 Cf. ser. 113,1.
166 Cf. ser. 125A,5.