

San Agustín y Lorenzo Scupoli. Algunas consideraciones relativas al combate espiritual

RESUMEN

Quien desee tomarse en serio la vida espiritual ha de admitir que su existencia en este mundo lleva consigo una lucha inevitable. La lucha entre el bien y el mal se condensa en el combate que se libra en el corazón del hombre. Dios quiere que todos los hombres se salven y el enemigo busca el fin contrario. San Agustín (ss. IV-V) y Lorenzo Scupoli (ss. XVI-XVII) han abordado magistralmente este asunto. Este breve artículo trata de mostrar cuáles son los subrayados espirituales de cada uno de los dos autores. Al final se ofrecen algunas conclusiones inspiradoras para nuestras luchas personales.

PALABRAS CLAVE. Lucha, perfección, espiritualidad, crecimiento, gracia, ascetismo, Cristo y combate espiritual.

ABSTRACT

Whoever wants to take the spiritual life seriously must admit that his existence in this world involves an inevitable struggle. The struggle between good and evil is condensed into the combat that takes place in the heart of man. God wants all men to be saved and the enemy seeks the opposite goal. Saint Augustine (4th-5th centuries) and Lorenzo Scupoli (16th-17th centuries) have masterfully addressed this issue. This brief article tries to show what the spiritual highlights of each of the two authors are. At the end, some inspiring conclusions are offered for our personal struggles.

KEY WORDS. Struggle, perfection, spirituality, growth, grace, asceticism, Christ and spiritual combat.

1. PRESENTACIÓN. DOS OBRAS DISTANTES Y DISTINTAS PARA UN MISMO COMBATE

Agustín de Hipona

Compone su obra *De agone christiano*¹ a finales del año 396. Nos habla, cómo no, de la lucha y las luchas ascéticas para llegar a la victoria en la vida de los cristianos. Es una obra unida a las obras *Doctrina cristiana* y también *Enquiridion sobre la fe, la esperanza y la caridad*. Las tres forman como una trilogía teológico-doctrinal. Agustín es innegablemente su autor: el obispo de Hipona da cuenta de ello en las *Retracciones* y su biógrafo Posidio la incluye dentro de su propio *Indículo*.

¹ Tenemos el texto bilingüe, así como una sucinta introducción firmada por el P. Lope Cilleruelo OSA, en SAN AGUSTÍN, *Obras completas* (vol. 12), Ed. BAC, Madrid 1954, pp. 476 y 477. Nos está accesible, además, otra versión más moderna con introducción, revisión, bibliografía y notas a la misma obra del Obispo de Hipona elaborada por el P. Domingo Natal OSA. Se halla también en la BAC y es del año 2007. Algunos estudios específicos sobre esta obra de Agustín son, entre otros: D'ALES, A., «Le De Agone Christiano»: *Gregorianum* 11 (1930) 131-145; BAVEL, T. J. van, «L'humanité comme du Christ lac parvulorum et comme via dans la spiritualité de saint Augustin»: *Augustiniana* 7 (1957) 245-281; BORRESEN, K. E., «Patristic feminism: the case of Augustine»: *AugSt* 25 (1994) 137-152; BRENNAN, M. J., *Vocabulary of «De agone christiano» of Saint Augustine: a semasiological study* (Master's thesis) (Villanova College 1945); CONDON, F. A., *St. A. Augustini hipp. Episcopi «De agone christiano»* (Master's thesis) (Villanova College 1933); DOLBEAU, F., «Un sermon inédit de saint Augustin sur la santé corporelle»: *RevEtAug* 40 (1994) 279-303; GORMAN, M., «The manuscript traditions of St. Augustine's major works», en *CongIntAg*, III (Roma 1987) 383; BONNARDIÈRE, A. M. la, «Le «combat chrétien». *Exégèse augustinienne d'Éph. 6,12»: RevEtudAug* 11 (1965) 235-238; McCACKEN, M. W., *Rhetoric of saint Augustine's treatise «De agone christiano»* (Master's thesis) (Villanova College 1940); OROZ RETA, J., «El combate cristiano según San Agustín», en *CongIntAg* III (Roma 1987) 103-122, y del mismo autor *El agonismo cristiano* (Salamanca 1986); SAGUÉS REMÓN, J., «El educador en la fe en las obras catequéticas de San Agustín: Responsabilidad del catequista (I)»: *Augustinus* 15 (1970) 35-55; «La catequesis del De agone christiano (II)»: *ibid.*, 169-186; STUDER, B., «La foi de Nicée selon s. Augustin»: *RevEtAug* 19 (1984) 133-154; TORCHIA, N. J., «Agone christiano», en *DSA*, 21-22; TRAPÈ, A., «Un libro sulla eresia mai scritto da S. Agostino»: *Augustinianum* 25 (1985) 853-865; «Sant' Agostino e la catechesi: teoria e prassi», en S. FELICI (ed.), *Valori attuali della catechesi patristica* (Roma 1979) 117-125; VATTIONI, F., «S. Agostino e la civiltà punica»: *Augustinianum* 8 (1968) 434-467; ZUMKELLER, A., «Agone christiano», en I. Schwabe (ed.), *Augustinus Lexikon* (Basel 1994) 221-227.

La obra agustiniana a la que nos acercamos destila el estilo dinámico, inquieto y hasta agónico del hijo de Santa Mónica. El Santo Padre de la Iglesia occidental latina plasma en estas páginas la radiografía de un ser humano en búsqueda permanente de la Verdad. Sólo ella aquieta las fibras de su movido corazón. Agustín es un aguerrido combatiente, no siempre ni en todo vencedor. Eso sí, está profundamente comprometido con avanzar -y lo hace con pasos de gigante- hacia lo alto y lo profundo del misterio cristiano. Si el Dios providente está actuando en beneficio de la salvación de todos (cf. 1Tim 2,4), también el enemigo actúa buscando el fin opuesto de la perdición eterna. *De agone christiano* aparece como una especie de *encliridion* asequible y comprensible con una serie de normas seguras para la vida cristiana y con una serie de verdades de fe también cristiana. Ha influido en la comprensión de la espiritualidad de los siglos medievales y modernos. Existe una abundante difusión de códices, teniendo en cuenta que el manuscrito de Leningrado aparece como uno de los más cercanos a la época en la que vivió el obispo de Hipona².

En esta obra se dan cita elementos teológicos conexos con la Teología trinitaria, la Cristología (se defiende que Cristo se ha encarnado, que posee un cuerpo verdadero, con mente humana, que ha nacido de mujer, que no es criatura, que resucita y asciende al cielo, y que está sentado a la derecha del Padre), la Pneumatología (se habla del Espíritu, diferente de Pablo y también de Montano), la demonología (es Cristo el que nos ayuda a vencer a los espíritus malignos, advirtiendo que hay unos modos de vencer al diablo, el cual posee un lugar propio donde habitar), la ascética (castigo del cuerpo y sometimiento a Dios), la obra de la Divina Providencia (que siempre actúa con dulzura), la virtud de la fe (que por su identidad regia está destinada a vencer, sabiendo que la fe recta desemboca en obras buenas), el juicio divino (llevado a cabo por el Señor) y la comprensión agustiniana de la Ig-

² Puede consultarse con mucho provecho la edición de ZYCHA, J., *De agone christiano*, Ed. CSEL (Vindobonae [Viena] 1900), p. 100. También GORMAN, M., «The manuscript tradition of saint Augustine's major Works», *a.c.*, 383. Estas obras las recogemos citadas en Domingo Natal Álvarez, OSA en alusión a este asunto: *Introducción, revisión, bibliografía y notas. Obras Completas de San Agustín (XII)*, Ed. BAC, Madrid 2007, p. 401.

sia (Iglesia definida por la unidad y por su capacidad de perdonar los pecados).

Cristo (también su misión) aparece particularmente subrayado en la obra. El itinerario de la Historia de la salvación se ha logrado en Jesucristo, el Dios hecho hombre, que sufrió y murió, resucitó y ascendió al cielo, donde se sienta a la derecha del Padre. En realidad, todo se centra en Cristo, el Dios humilde que encarna la inmensidad del amor de Dios por el hombre; se alude a las exigencias morales que para los cristianos derivan de ser seguidores de Cristo. También se habla sobre los numerosos errores que hay que combatir respecto a Cristo como hombre y como redentor. De esta manera Agustín instruye, preserva la fe de las herejías y fortalece el significado y la belleza de ser cristiano con pureza de corazón³.

Es decir, que Agustín sí reconoce y alude a la existencia de herejías (variadas y combatibles todas ellas); pasa revista además a algunos elementos de la escatología cristiana (en particular, Agustín al hablar de antropología habla de la resurrección de la carne). El Hiponense nos exhorta a lo que Ignacio de Loyola, siglos después, va a denominar *agere contra*⁴, para que no quedemos atrapados en los circuitos de las apetencias viscosas o de los afectos desordenados. Agustín tiene en mente ilustrar a sus lectores en lo relativo al combate cristiano, siempre con una nítida inspiración paulina. En *agon*. estamos ante un texto escrito para personas poco eruditas e incluso poco acostumbradas a la lengua latina. Sus páginas comentan el Credo, brindan un pequeño catálogo de herejías (ampliadas en otro momento, cuando el tagastino compone su *De Haeresibus ad Quodvultdeum*), nos convencen de la malignidad del diablo y de la necesidad de luchar. *De agone christiano* posee 33 capítulos. Parece que San Agustín sí influyó en Scupoli, tal y como lo indica Bartolomé Mas. Cuando Scupoli dice que la perfección consiste en el amor de Dios y en el desprecio de nosotros mis-

³ A esto se alude literalmente en VIGINI, G., *Sant'Agostino. Dizionario delle Opere*, Grupo editoriale srl, / Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2018, pp. 63-64.

⁴ Con respecto a la eficacísima dinámica ignaciana del *agere contra* pueden encontrarse referencias más que interesantes en Miguel Bertrán Quera S. I., *Los Ejercicios Espirituales de S. Ignacio: Un método dinámico e interpersonal de pedagogía religiosa*. Disponible en versión on-line: / Consulta: 13.10.2024.

mos, da la impresión de que está repitiendo las palabras del obispo de Hipona, al exhortar al amor de Dios hasta el desprecio de sí. Cuando el teatino asevera que se vence al demonio cada vez que nosotros vencemos nuestras concupiscencias y deseos desordenados, parece que se está inspirando en el *De agone christiano* (c. 2).⁵

Por todo lo indicado se ve claro que –para Agustín⁶– la vida cristiana aparece como combate y los cristianos como soldados de Cristo. El premio de esta lucha es la corona del vencedor, la victoria de quienes han alcanzado la meta comprometiéndose por completo a alcanzarla. «La corona de la vida –leemos al comienzo de la obra– está prometida sólo a quienes luchan». Esta imagen de lucha espiritual encuentra su referencia directa en el pasaje de Ef 6, 10-17, donde Pablo insta a la valentía y a la oración para resistir las artimañas del diablo –el adversario por excelencia–, los poderes oscuros del mundo y las fuerzas del mal. Una lucha en la que se corre el riesgo de sucumbir si no se lleva la “armadura de Dios”, es decir, ese conjunto de disposiciones internas y prácticas de virtud –simbolizadas por la armadura y el escudo, el yelmo y la espada (Ef 6,14)– que alejan los peligros y nos permiten permanecer firmes en la fe. Tal y como también se dice en otra parte, la batalla más difícil es precisamente la que se tiene que librar en el propio interior.

Lorenzo Scupoli⁷

En cuanto a número de capítulos, la obra del Hiponense alberga exactamente la mitad de capítulos que el libro de Scupoli. *Combat*

⁵ Puede chequearse en SCUPOLI, L., *Combat espiritual*, Ed. San Pablo, Madrid 2014^{7a}, pp. 56 y 57.

⁶ Rescatamos ahora los datos más significativos hallados en VIGINI, G., *Sant'Agostino. Dizionario delle Opere*, Grupo editoriale srl, / Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2018, pp. 63-64.

⁷ Nos resulta posible conocer un poco mejor su propuesta, la de sus intérpretes y las temáticas similares a las que él trata en su obra acudiendo a BREMOND, H., *Histoire littéraire du sentiment religieux en France VII*, París 1928, 54-57; COGNET, L., *La spiritualité moderne I*, París 1966, 222- 224; D'ALENCON, U., «Des influences franciscaines sur l'auteur de Combat spirituel», en *Études franciscaines* 27 (1912) 72-83; ANGELIS, D. de, *Le vite de'letterati salentini II*, Nápoles 1713, 7-16; ROS F. de, «Aux sources du "Combat spirituel"», Alonso de Madrid et

espiritual posee -en efecto- 66 capítulos. Las ediciones de este texto nunca se han interrumpido desde el año 1589, año de su primera publicación en Venecia. Entre los primeros lectores del texto se halla nada menos que San Francisco de Sales, el cual se encontró con un libro escrito por un santo religioso de los teatinos que, por humildad, había preferido el anonimato y había silenciado su nombre. En realidad este anonimato no duró mucho, pues en el año 1610 apareció en Bolonia la primera edición con el nombre de Lorenzo Scupoli, a las

Laurent Scupoli», en *Revue d'ascétique et de mystique* 35 (1954) 117-139; *Dissertatio historica apologetico-critica de aureo libro cui titulus Combattimento spirituale*, Verona 1747 (atribuida a I. R. Savonarola-T. Contini); FONTANINI G.-ZENO, A., *Biblioteca dell'elocuencia italiana II*, Parma 1804, 493-498; GETTO, G., *Letteratura religiosa dal Due al Novecento*, Florencia 1967, 193-197; HODGES, H. A., *Introducción a Unseen Warfare*, Londres 1952, 13-67; LAJEUNIE E. M., *S. François de Sales. L'Homme, la Pensée, l'Action I*, París 1966, 165-174; MAS, B., *La spiritualidad teatina*, Roma 1951, 17-27; *Regnum Dei Collectanea Theatina* 7 (1951) 64-74; *La atribución del «Combate espiritual» a Juan de Castañiza, O.S.B. († 1599)*, en *Regnum Dei Collectanea Theatina* 13 (1957) 24-38, y en *Corrientes espirituales en la España del siglo XVI*, Barcelona 1963, 165-176; *Le edizioni del «Combattimento spirituale» dal 1589 al 1610*, en *Studi di bibliografía e di storia in onore di Tammaro de Marinis*, Verona 1964, 149-175; PAPASOGLI B., *Gli spirituali italiani e il «Grand Siècle»*, Roma 1983, 28-35; PETROCCHI, M., *Storia della spiritualità italiana (siglos XIII-XX)*, Roma 1984, 221-223; PORTALUPPI A., *Dottrine spirituali*, Alba, Italia 1943, 170-171, 174-176; POURRAT, P., *La spiritualité chrétienne III*, París 1926, 358-368; SILOS J., *Historiarum Clericorum Regularium II*, Roma 1655, 277-279; III, Palermo 1666, 606; STEINER B., *Historisch-kritische Untersuchung über den Verfasser des «Geistlichen Kampfes»*, en *Studien und Mitteilungen aus dem Benediktiner und Cistercienser Orden* 17 (1896) 444-462; VEZZOSI, A. F., *I Scrittori de Chierici Regolari detti Teatini II*, Roma 1780, 276-301; VILLER M., «Nicodème l'Hagiorite et ses emprunts à la littérature spirituelle occidentale. Le Combat spirituel et les Exercices de S. Ignace dans l'église Byzantine», en *Revue d'ascétique et de mystique* 5 (1924) 174-177. Puede revisarse la voz *L. Scupoli*, redactada por MERCIER, J. , en *Dictionnaire de Théologie Catholique*, XIV, 1745- 1746; ANDREU, F., en *Enciclopedia Cattolica*, XI, 203-204; KNELLER, C., en *Zeitschrift für Aszese und Mystik*, XV, 174-188; MAS, B., en *Dizionario enciclopedico di spiritualità*, Roma 1975, 2, 1696- 1698; Roma 1990, 3, 2276-2278; en *Dictionnaire de Spiritualité*, XIV, 467-484. Las introducciones a varias ediciones del *Combate espiritual*, especialmente las de PALMA, C. de, Roma 1657; MASOTTI, O., París 1660; VOLPI, G., Padua 1724; MORTEAU, A., París 1927; NERI, B., Turín 1939; BILLET, P., *Sainte Anne de Beaupré (Canadá)* 1945; GROESCHEL, B. J., Nueva York 1978; SPINELLI, M., Milán 1985; Fr. EPHRAIM, *Introducción y notas*, edición francesa, Nouan le Fuzelier 1990. El presente listado se localiza en edición española de *Combate espiritual*, publicado por la Editorial San Pablo el año 2014⁷, pp. 73-75.

pocas semanas después de su muerte. Desde entonces autor y obra, obra y autor han tenido una trayectoria nada fácil.

En cuanto al autor, Bartolomé Mas (que es el que hace la presentación de la obra traducida al español, la que estamos manejando) nos dice que el silencio y la oscuridad envuelven su paso por la tierra. Son pocos los datos que se hallan en los archivos documentales al respecto, y las noticias relativas a su biografía son más bien escasas. Nació Scupoli en torno al 1530, en tierras del Salento, en Otranto, la antigua Hydruntum. Es por todos recordado que cincuenta años antes se había perpetrado el holocausto de los ochocientos cristianos hidruntinos en la colina de la diosa Minerva, por lo que el testimonio martirial seguía encendido. Los primeros 40 años de Scupoli están envueltos en un halo de misterio que, probablemente, sólo Dios conoce. Cuando ya era un hombre maduro, eso sí, solicitó ingresar en la Orden de los Clérigos Regulares fundada por San Cayetano de Thiene en el 1524. Su nombre de pila, Francisco de Hydrunto, aparece en el año 1569 en las Actas del capítulo general de los Teatinos. El 4 de junio de este año Scupoli es admitido para entrar en la Orden. El 1 de enero de 1570 empieza el noviciado y profesa el 25 de enero de 1571.

Recibe el subdiaconado (1572), el diaconado (1573) y la ordenación sacerdotal (Navidad de 1577 en Piacenza). Es reseñable que Lorenzo Scupoli forma parte del grupo de teatinos que, con tanto celo, colaboran con San Carlos Borromeo a la hora de poner en marcha en Milán la reforma eclesiástica que debería ser paradigmática para las otras diócesis. Scupoli, en este sentido, colabora desde su propio perfil espiritual; es un hombre dotado de un especial carisma para socorrer, curar, consolar a los enfermos y prepararlos para una digna muerte cristiana. Colabora con otros hermanos suyos a la hora de asistir a los enfermos.

Scupoli tiene que atravesar un largo período de humillación. Es acusado y procesado por un supuesto delito en el capítulo general de su Orden, celebrado en Venecia en 1585. Es condenado al duro castigo de la cárcel durante aquel año. Nada menos que suspendido *a divinis* es decir, sin posibilidad del ejercicio de su ministerio sacerdotal, queda reducido a la categoría de los hermanos legos. La sentencia es confirmada capitularmente en 1588. Scupoli soporta ejemplarmente

con humildad y resignación la dura pena impuesta. El silencio y la larga vida escondida lo acompañan durante muchos años. Es modelo insigne de penitencia, forjado en el desapego evangélico. No se defiende, no contraataca la grave calumnia, no muestra repugnancia ante la humillación que sufre y acepta pacientemente el crisol purificador de la severa tribulación. Los que conviven con él hablan de un hombre sereno en su semblante, tranquilo en su espíritu y dispuesto a ayudar en los más humildes servicios de la casa. Ama el retiro, el silencio y la oración; es ejemplar y edificante su profunda humildad. La condena pesa sobre él veinticinco años y sólo le quitan el peso de encima poco antes de su muerte. El origen de su *Combate espiritual* es muy sencillo y humilde. El anónimo autor lo escribe a petición de una hermana en Cristo, silenciosa y desconocida. Inicialmente posee 24 breves capítulos y a través de él su autor desea ayudar a un alma generosa y decidida a seguir a Jesús con entrega total. Es como un libro de bolsillo, muy rico en contenido espiritual⁸.

2. EL OBISPO DE HIPONA⁹ Y LA DOCTRINA ESPIRITUAL DE SU *DE AGONE CHRISTIANO* (=AGON.)

De agone christiano, obra agustiniana no excesivamente larga, trata especialmente del combate interior. ¿Para qué tiene que combatir un cristiano, cuál es la motivación y el objetivo de dicho combate...? La vida posee una dimensión agónica o agonal, y esto es evidente. En lengua griega este concepto queda asociado, en su campo semántico original, al deporte y a los juegos de competición. Desde aquí su campo semántico se dilata y llega a referirse también a toda clase de lucha, pelea o combate.

Agustín es conocedor de esto y no cae en esta obra, ni de lejos, en un ascetismo ramplón o desenganchado del resto de la vida cristiana.

⁸ Cf. Nos basamos en lo expuesto por Bartolomé Mas en SCUPOLI, L., *Combate espiritual*, Ed. San Pablo, Madrid 2014^{7a}, pp. 13-21.

⁹ Nos inspiramos en este apartado en la magnífica aproximación de Domingo Natal Álvarez, OSA, con respecto a este asunto: *Introducción, revisión, bibliografía y notas. Obras Completas de San Agustín (XII)*, Ed. BAC, Madrid 2007, pp. 395ss.

No estamos ante la propuesta de un pelagiano masoquismo insopitable, custodio de voluntades férreas cerradas a la gracia. Lo que hace aquí el hijo de Santa Mónica es convencernos, una vez más, de que la vida cristiana consiste en un permanente combate contra el diablo, que como un león rugiente ronda buscando a quien devorar (cf. 1 Pe 5,8). Agustín nos exhorta a resistirle, manteniéndonos firmes en la fe. Toca elegir, a fin de cuentas, en qué ciudad nos queremos ubicar (la de Dios o la de Babilonia). Toca discernir debajo de qué bandera deseamos ubicarnos (la del Rey eterno o la de los reyes terrenales). Es preciso luchar, con el convencimiento interno de que esta lucha no es un combate para la muerte, sino para la resurrección. Es un combate para que el luchador, con la ayuda de Dios, sea capaz de vencer al diablo, al oscuro rector de las tinieblas. Los auxilios más eficaces son la mortificación, la ascesis y el sometimiento al Dios providente. La divina providencia, queramos o no, gobierna a buenos y a malos, tanto si ellos quieren como si no¹⁰.

Agustín defiende, en este marco del combate espiritual, una ascesis bien entendida. Él no es el iniciador de este ejercicio espiritual que tantos beneficios trae a las almas. En realidad el ascetismo cristiano existe antes que Agustín. Egipto, por ejemplo, es un lugar en el que tanto el eremitismo como el cenobitismo tenían sus sólidos planteamientos ascéticos. Lo mismo ocurría en Siria, Palestina e incluso el Occidente cristiano. En el caso de Agustín, el trasfondo espiritual paulino es más que evidente.

La antropología agustiniana, que posee una visión muy positiva de la criatura humana tal y como ha salido de las manos de Dios, es realista y advierte el mal presente en el hombre. Sabe, a las claras, que las raíces del mal son susceptibles de ser curadas por Cristo. Así como existen el pecado, el gozo vano del mundo, la falsa felicidad, la muerte y el mal, también están ante nosotros -por contrapartida- la dulzura, la suavidad de Dios, el deseo de Él y el gozo de la bondad del Dios providente (Mt 6,26-30). Todo lo bueno que viene de Dios nos llega a través de Cristo, el *mediator*. En Cristo, Dios se ha humanado para ayudarnos y sanarnos. Agustín desea afianzar la fe cristiana reinante

¹⁰ Cf. *agon.* 8,9.

en el mundo, para que aprendamos a ejercitarnos en el amor a Dios y no seamos presas del amor del mundo. Es preciso creer para entender quiénes somos, de dónde venimos y adónde vamos. Dios es la respuesta inequívoca y luminosa ante estos planteamientos.

En el gran escenario existencial del combate el demonio es enemigo de Cristo y de los que tratamos de ser sus seguidores. Su gran programa consiste en que los cristianos nos transformemos en cismáticos, herejes, sectarios o malvados. ¿En qué va a consistir, entonces, nuestra lucha? Consistirá en que el diablo no consiga sus objetivos malévolos destinados a nuestra infelicidad intrahistórica y -lo que es más grave- a nuestra condena eterna. Lo queramos o no nos toca combatir, luchar, fajarnos de resistencia interior con la ayuda de la gracia, y creer a pies juntillas que la victoria es de nuestro Dios y del Cordero (Ap 7,10). La gracia adyuvante es una medicina que a todos cura, que reduce los tumores, que purifica lo que está podrido, que quita lo superfluo, que conserva lo necesario, que repara lo que se ha perdido y que corrige lo que se ha depravado¹¹.

Agustín advierte que se exige un camino de purificación y de ascensis cotidiana, mediante el control del cuerpo, el rechazo de la codicia, el desapego de los bienes terrenales, la obediencia total a Dios y el ejercicio de la caridad. El diablo está dentro y fuera de nosotros. El combate es duro y el campo de batalla es muy extenso. Las pruebas y las tentaciones son numerosas, pero la victoria está asegurada si nos unimos humildemente a Cristo, el Vencedor. Agustín subraya la dimensión agónica de la vida, que es una auténtica lucha. Habla de estas cosas –en *De agone christiano*– al público de condición más humilde, analfabeta o de modesta cultura. Agustín se dirige a los hermanos que no son expertos en lengua latina. En su obra hallamos un pequeño manual de catequesis postbautismal. Se caracteriza por su sencillez y esencialidad, utilizando también imágenes eficaces y ejemplos fáciles de memorizar. Se trata de prestar atención a los puntos centrales de la regla de fe y a la sana regla de vida¹².

¹¹ Cf. *agon.* 11,12.

¹² Tomado de VIGINI, G., *Sant'Agostino. Dizionario delle Opere*, Grupo editoriale srl, / Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2018, pp. 63-64.

Somos atletas, convocados a competir en esta vida. San Pablo nos pide pelear con las armas de la fe, si es que deseamos ser coronados un día con una corona que no se marchita (cf. 1 Cor 9,25). Hemos de ser centinelas, para no caer en las garras del mundo, de la carne, del dinero, de la negra honra... El Príncipe del mal, que es el Príncipe de este mundo, está atado y bien atado a todas estas realidades.

En *De agone christiano* Agustín da muestras de ser un antropólogo equilibrado: no quiere llevarnos, ni mucho menos, por la senda de la desesperación del que piensa que nada puede hacer frente al enemigo; por otro lado, evita –tal y como lo hace en otras obras– conducirnos por el camino de la autosufiencia, el voluntarismo o el ingenuo optimismo de los que cantan que querer es poder (incluso careciendo de la *gratia Christi*). El que no pelea no puede ser vencedor y tampoco puede ser coronado. Estamos en el contexto del esfuerzo, la ejercitación y la disciplina teologal. Si Cristo tuvo enemigos, los cristianos también los tenemos. Estamos hablando de los colaboradores del maligno, los cuales nos tientan para arrastrarnos, actúan en beneficio de nuestra perdición, y a los cuales podemos tildar de enemigos reales. No creer, no descubrir y no luchar contra estas realidades tenebrosas y estas fuerzas oscuras, supone ponerse de lado de los ya derrotados. El demonio nos promete todo, nos quita todo y no nos da nada que merezca la pena. Es experto en vestirse de ángel de luz, así como se disfraza -en no pocas ocasiones- de fantasma inofensivo.

Una sana propuesta demonológica no ha de obsesionarse con ver demonios dónde únicamente hay imaginaciones extremas, análisis exacerbados o enfermedades mentales. Por otro lado Agustín nos pide que no seamos ingenuos y que no infravaloremos –so pena de riesgos mayores– la existencia y la actividad del Príncipe de este mundo. El demonio existe y actúa, y de ello da cuenta el Obispo hiponense en su pequeño tratado acerca de la demonología, titulado *La adivinación diabólica* (que en latín se escribe *De divinatione daemonum*).

En *De agone christiano* estamos ante un texto escrito con lenguaje divulgativo¹³, cuyos destinatarios principales son los hermanos poco

¹³ En realidad esta obra de Agustín ha tenido a lo largo del tiempo varias y repetidas ediciones impresas, traducciones a idiomas varios, así como estudios

instruidos en lengua latina. En esta obra se halla la explicación de la regla de fe, así como los mandamientos para una buena vida cristiana. Es algo así como un *vademécum* dogmático y moral. A sus lectores Agustín quiere instruirlos con respecto a lo que deben creer y lo que deben obrar. A fin de cuentas todos somos como atletas que luchamos contra el mal y el pecado, llamados también a evitar errores teológicos y heréticos. El propio San Pablo es muy consciente de la dimensión agónica de la vida (2 Tim 1,12; 4,7). Por todo lo indicado constatamos que el *combate interior* es el tema central de esta obra¹⁴.

En cuanto a la estructura formal del libro, tenemos que distinguir dos secciones: la primera aborda el asunto de la forma cristiana de vida (caps. 1-13), mientras que la segunda se detiene en el estudio de la vida de fe cristiana (caps. 14-33). El telón teológico de fondo recuerda a lo que los padres, los padrinos y los catecúmenos pronuncian en la solemne ceremonia del bautismo, con respecto al compromiso firme de todos de renunciar a Satanás, a todas sus obras, vanidades, pompas y seducciones.

La segunda parte se adentra en la exposición del símbolo de la fe. Trata de mostrar los elementos positivos de nuestra fe, así como de registrar los postulados doctrinalmente peligrosos y/o heréticos. El momento de la composición de esta obra es un momento en el que los debates dogmáticos (sobre todo los trinitarios y los cristológicos) están en un punto álgido. Ésta es la razón por la cual Agustín de Hi-

científicos de alto nivel (desde las ópticas pedagógica y filológica). Algunos autores de renombre que han sido inspirados o han seguido escribiendo sobre la dimensión agónica de la existencia cristiana son, entre otros, al abad vivarense Magno A. Casiodoro, Tomás de Aquino, Tomás de Kempis, San Alonso de Orozco, Blaise Pascal, Miguel de Unamuno, Soren Kierkegaard... (cf. Domingo Natal Álvarez, OSA, con respecto a este asunto: *Introducción, revisión, bibliografía y notas. Obras Completas de San Agustín (XII)*, Ed. BAC, Madrid 2007, p. 401).

¹⁴ Agustín es muy consciente de que -en la propuesta cristiana- no se trata de desarrollar combates exteriores desde psicologías beligerantes. Lejos está, evidentemente, el planteamiento agustiniano de la postura de los donatistas rupturistas. Su brazo guerrero, los *circunceliones*, trataban de poner en valor la imagen de una iglesia transformada en un partido político e incluso revolucionario. Con respecto a ellos, puede leerse con provecho SERRANO MADROÑAL, R., *Los circunceliones. Fanatismo religioso y descontento social en el África tardorromana*, Ed. Consejo Superior de Investigaciones científicas (CSIC), Madrid 2020.

pona refuta desvíos teológicos tales como el monotelismo, el monofisismo, el montanismo, el apolinarismo, el sabelianismo, el docetismo, el arrianismo, etc... Son todos ellos errores a combatir en el campo del debate teológico, pues esgrimen planteamientos erráticos. No estamos ante el único momento en el que San Agustín se hace cargo de las herejías; no olvidemos que el Obispo de Hipona, ya casi al final de sus días en la tierra, cataloga hasta 88 herejías en su obra *De haeresibus*.

¿Cuáles son los planteamientos dogmáticos que Agustín defiende frente a las visiones heterodoxas? Entre otras verdades, Agustín expone su fe en el Dios trinitario y consustancial, contra los arrianos y semiariianos. Agustín no cree en el triteísmo y por eso él mismo asevera -en su discurso teológico- *Deus Trinitas sed non triplex*. El tagastino defiende nítidamente la igualdad eterna y la trinidad de personas distintas y diferenciables las unas de las otras, más allá de las desviaciones sabelianas. Por otro lado, Agustín admite su fe en la encarnación del Verbo (asunto magníficamente tratado por otro Padre de la Iglesia, a saber, San Atanasio). El Verbo se ha encarnado en humanidad completa, con un cuerpo no aparente sino íntegramente verdadero; aquí da un golpe teológico al planteamiento de los docetas. Frente a los monofisitas defiende la naturaleza humana del mismo. El ataque a los apolinaristas llega cuando Agustín reconoce que en el Verbo se incluye el alma racional, fustigando al mismo tiempo a los monoteletas. El Verbo posee sabiduría divina, sin mancha ni pecado. El resultado es la persona de Cristo-Jesús, mediador entre Dios y los hombres.

Nacido de varón y de mujer, el Hijo viene a salvar a los dos géneros, masculino y femenino. En el Verbo se integra la naturaleza divina con la humana. En Él advertimos la doble naturaleza; hay sufrimiento en la humana sin que haya que defender al mismo tiempo mutación de la divina, por lo que no es sostenible teológicamente el planteamiento patripasiano. El cuerpo sepultado de Cristo ha resucitado y esto es un hecho histórico. Cristo ha ascendido glorificado en cuerpo y alma a la derecha del Padre, a la beatitud perpetua y a la espera del juicio futuro. El Espíritu Santo prometido y donado por el Señor a la Iglesia ha llegado a ella y la asiste. Es la Iglesia una (como túnica inconsútil) y católica (*quia toto orbe difussa est*). Lejos está Agustín del planteamiento de los luciferianos que, aunque no piden el rebautismo (como los donatistas e incluso San Cipriano) no desean autodenomi-

narse católicos. La razón que aduce este grupo estriba en que la Iglesia católica ha recibido a los arrianos arrepentidos. Agustín, fijándose en que la Iglesia es *Ecclesia mater*, tiene un planteamiento mucho más misericordioso, reconciliador y evangélico.

Agustín, en este comentario suyo al Credo incrustado en el *De agone christiano*, afirma entonces creer en el perdón de los pecados (superando la estrecha visión de gnósticos y maniqueos de cariz cátaro y/o puritano). Afirma finalmente el hijo de Santa Mónica su fe en la resurrección de los muertos (más allá del negacionismo saduceo en este terreno antropológico).

El cristiano es un combatiente que busca llegar a la meta celestial (patria, en el glosario preferido por Agustín). Lejos de optimismos y voluntarismos pelagianos, Rondet nos convence de que, además de trabajar, es preciso implorar la ayuda que nos viene de Dios. Es el Espíritu el que combate en nosotros, por lo que una sana antropología agustiniana ha de ir de la mano con las ayudas pneumatológicas pertinentes. El Espíritu divino combate en nosotros (*ser. 128,8*). Dios no desea aniquilarnos, y por eso su providencia está siempre operativa y actuante. Visita la levedad y precariedad de nuestro ser humano, mediante el auxilio de la *gratia Christi*, en orden a restaurar la *salus* que un día perdimos¹⁵.

Dimensión agónica de la existencia

En los Padres de la Iglesia y escritores eclesiásticos antiguos el concepto *agon* se vincula a los mártires y a su lucha de fe; Tertuliano y Cipriano de Cartago son ejemplos de este uso semántico. Agustín, en coherencia teológico-espiritual con su tan apreciada categoría *interioritas*, nos hablará del combate interior. El cristiano, en efecto, vive una lucha interior. Si deseamos interpretar adecuadamente esta realidad en la cosmovisión agustiniana no podemos obviar el asunto de la ascesis cristiana tal y como la vive el propio San Pablo (Zumkeller y La Bonnardiére apoyan esta interpretación de la lucha en versión cristiana, de inspiración netamente paulina). El apóstol de los gentiles, tan

¹⁵ Cf. *c.Iul.ob.* 2,137.

estimado por el Hiponate (sólo hay que ver los textos de Pablo que Agustín comenta), pide una lucha con coraje, a imitación de Cristo, para vencer como Él y con Él. Estamos ante una ascesis del que se sabe destinado a una meta concreta. Pablo pondrá el ejemplo de los corredores en el estadio que, sometiéndose a una serie de privaciones, saben que les está esperando un premio (cf. 1Cor 9,24-27). El esfuerzo y la lucha son parte de la vida, y son patrimonio tanto de creyentes como de no creyentes. Todos los que nos proponemos vivir una vida en plenitud tenemos que pasar por el peaje del esfuerzo; ahora bien, en el caso de la lucha, el combate y la ascesis cristiana, la corona prometida no es un galardón marchitado. El esfuerzo merece la pena. No estamos ante un regalo confeccionado con hojas de laurel, sino que estamos aspirando -nada más y nada menos que- a la vida eterna.

Dios nos llama a combatir cristianamente. Es preciso emplear la verdadera fe y las buenas obras para que este dinamismo se desarrolle convenientemente. La esperanza ha de acompañar, obviamente, en este proceso de crecimiento. Las tres virtudes teologales van inextricablemente unidas, como trípode virtuoso para que la lucha llegue a buen fin. En este contexto Cristo aparece como baluarte principal e integrador. Él sana, purifica y justifica. Las virtudes tienen el papel de nutrirnos y consolarnos frente a las teologías erráticas. La lucha cristiana es, a fin de cuentas, lucha de amor vivido con hondura y profundidad. Aquí en esta guerra está toda la vida de los santos. En el planteamiento agustiniano se trata de combatir, en la *interioritas*, frente a planteamientos ególatras, en orden a superar la *dispersio animae*. Es preciso trascender los instintos malsanos, y para ello nos vendrán muy bien la fe y el cumplimiento de los mandamientos de Dios. Entonces estaremos bien situados en la *civitas Dei*, conscientes de que lo nuestro es la proclamación del Reino de Cristo, frente a los dinamismos de la babilónica y pecaminosa ciudad terrenal.

En la Iglesia no luchamos ni combatimos contra enemigos visibles o externos, según el errático y peligroso paradigma donatista. Lo nuestro es otra cosa. Luchamos contra todo nuestro mal, nuestro pecado, nuestra deformación interna (para que alcancemos la *forma Christi*), nuestra insensibilidad, nuestra indolencia... La lucha antropológica, en clave agustiniana, persigue un claro objetivo: la devolución de la *forma Christi* que el pecado ha distorsionado en el interior

del hombre. Estamos manchados, pero no rotos del todo ni corruptos para siempre. La deformación es susceptible de reparación en la antropología agustiniana. La *forma Christi* ha de ser nuestra *forma*, de modo que podamos vivir santamente y en plenitud. En esta atmósfera teológica el combate cristiano es visto por el tagastino como ascesis, deporte espiritual y carrera en el estadio de aquellos que -sometiéndose a las privaciones- están destinados a la consecución de un premio (1 Cor 9,24-27).

Cristocentrismo

De agone christiano es un texto profundamente cristocéntrico, sobre todo en algunas de sus secciones (especialmente en los capítulos 1, 10,11,17,18,19,20,21,22,23,24,25,26,27 y 33). Junto a la *Ep. 137 ad Volumianum*, a algunas secciones del *In Evangelium Ioannis tractatus centum viginti quatuor* y a no pocos párrafos del *De Trinitate*, estamos ante una de las mejores condensaciones cristológicas de Agustín.

Es de muchos conocida la riqueza de registros cristológicos que maneja Agustín¹⁶. Cristo, al tiempo que siendo Dios está en lo más alto de la metafísica, aparece también como sacerdote que intercede por los suyos, por la Iglesia de la que es cabeza. Es médico humilde y maestro interior que guía a los creyentes desde el camino de la existencia terrena hasta lo más alto de la patria celestial, indefectible y escatológica. En *Io.ev.tr.* aparece también como amigo que comparte el camino con los suyos.

En Cristo hallamos al Dios humilde, al Dios encarnado, al médico del hombre que a todos cura y sana... Cristo es la esperanza suprema de la humanidad. En Cristo y en su madre están ensalzados el varón y la mujer. Cristo nació varón y nació de una mujer, por lo que los dos sexos son dignos y respetables. La Iglesia que pertenece a Cristo y que es de Cristo es la Católica; en ella se vive la caridad, mientras que en la donatista hay carencia de la misma. El encuentro

¹⁶ Hemos abordado con anterioridad este tema, con una cierta amplitud de registros cristológico-agustinianos, en SÁNCHEZ TAPIA, M., *Luz y salvación. Jesucristo, el único iluminador salvífico, en la Teología de San Agustín*, Ed. Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2014.

con Cristo humilde es central en la experiencia agustiniana (L. Manca, L. Cilleruelo...). Cristo es el centro de la historia y de la ciudad de Dios. Cristo es camino del hombre y revelación definitiva de Dios y de la Trinidad. El Dios encarnado en Cristo distingue profundamente el cristianismo de la cultura griega. En ésta, los hombres se hacen dioses, pero en el Evangelio Dios se hace hombre. Siempre Agustín ha gustado de caminar hacia la divinidad por medio de la humanidad de Cristo, que es el gran antídoto de la soberbia humana¹⁷.

En el *De agone christiano* Agustín insiste en la necesidad de alimentarse con la confianza de los pequeñuelos y con la vida de la fe en el Dios encarnado, cercano y humilde, que desarrolla nuestra grandeza. Alimentados por el amor de Dios y la caridad cristiana comprendaremos el gran misterio de Dios que conduce al misterio del hombre y le da respuestas seguras. En este sentido, de reconocimiento de la gran dignidad del hombre y de la mujer, este librito es espectacular; brinda una nueva esperanza a nuestra humanidad herida. Después del combate y de los combates de esta vida, todos estamos llamados a merecer -con el auxilio de la gracia divina- la corona de gloria, advirtiendo que para los que aman a Cristo su yugo es suave y su carga ligera.

Lucha y combate en Agustín

Cuando en las *Retractationes* (2,3) Agustín se refiere a su *De agone christiano*, lanza la mirada adelante y mira al reino futuro, donde *la carne será incorruptible*. Hasta que llegue ese momento estaremos en esta vida, y durante toda esta vida nos será preciso luchar y combatir. El combate no cesa mientras estemos en medio del espacio y del tiempo.

Es preciso luchar, reconociendo que la corona de la victoria no se promete sino a los que luchan (cf. *agon.* 1,1). En la Biblia se nos promete la corona si vencemos. Es preciso -advierte el tagastino- conocer quién es el enemigo, al que si vencemos seremos coronados (cf. *agon.* 1,1). Cristo ya lo ha vencido primero; si nosotros permanecemos en

¹⁷ Cf. Domingo Natal Álvarez, OSA con respecto a este asunto: *Introducción, revisión, bibliografía y notas. Obras Completas de San Agustín (XII)*, Ed. BAC, Madrid 2007, p. 402.

Cristo entonces también lo venceremos. El diablo ha defraudado a nuestra naturaleza; el Hijo único de Dios se ha dignado tomar esta misma naturaleza para que, por ella misma, el diablo sea vencido. Cristo ha tenido sometido siempre al diablo. El principio de este mundo ha sido arrojado del alma de los que viven unidos al Verbo de Dios y no aman al mundo del que él es el principio. El enemigo de nuestra salvación domina a los que aman los bienes temporales que se poseen en este mundo visible (cf. *agon.* 1,1). Él es el principio de las concupiscencias con las que se codicia todo lo pasajero; es el que, a su vez, somete a los que aman los bienes caducos y mudables y se olvidan del Dios eterno. Aquí está nuestra lucha, nuestro combate cristiano que ha de desarrollarse para llevarnos a los bienes eternos. Es preciso renunciar al diablo, renunciar a las corruptelas, a las pompas, a los ángeles malos, y para ello no hay que dejar que -por la concupiscencia- reine el diablo en el hombre y posea su corazón.

El Hiponense ofrece algunas pistas para vencer al diablo. ¿Cómo podemos vencerlo si no lo vemos...? Agustín advierte que el Maestro nos muestra cómo se vencen los enemigos invisibles. Asegura que vencemos las potestades hostiles invisibles cuando vencemos las appetencias invisibles; esto ocurre cuando vencemos en nosotros la codicia de los bienes temporales. Si no queremos ser devorados por la serpiente, entonces no tenemos que ser tierra. Debido a las malas costumbres, por la malicia, la soberbia y la impiedad, el ser humano se hace uno como el diablo, igual a él, quedando sometido a él. Esto significa ser devorados por la serpiente (cf. *agon.* 2,2), y frente a ello hemos de luchar. Si queremos huir del fuego preparado para el diablo y sus ángeles (Mt 25,41) entonces hemos de trabajar para triunfar de aquel en nosotros mismos. A los que combaten desde fuera los vencemos desde dentro cuando vencemos las concupiscencias por las que ellos nos dominan (cf. *agon.* 2,2). Hemos de hacer lo posible por no asemejarnos al diablo ni a sus ángeles: a los que ellos encuentran iguales a sí mismos los llevan consigo al suplicio (cf. *agon.* 2,2). A los que sí dominan los demonios es a los pecadores, que son como tinieblas (cf. *agon.* 3,3).

Según el Apóstol San Pablo estamos en combate contra los gobernadores de las tinieblas y los espíritus malos que habitan en el cielo (cf. *agon.* 5,5). Es preciso creer que nosotros luchamos contra el diablo y sus ángeles que se gozan en nuestra perturbación. El diablo

es llamado por San Pablo en alguna ocasión “príncipe del poder del aire”, tal y como se ve en Ef. 2,2 (cf. *agon.* 5,5). ¿Cómo luchar contra él y contra los espíritus malos? Hemos de estar aferrados a las cosas celestiales, es decir, caminar según los preceptos espirituales de Dios. Hemos de luchar contra los espíritus malos que tratan de arrojarnos de allí. Luego los malos espíritus también luchan y se esfuerzan por alejarnos a nosotros de Dios. Son enemigos nuestros a los que no vemos. Son enemigos reales, de modo que nosotros no estamos luchando en el vacío o contra el aire.

El doble sometimiento: someter al cuerpo y someternos a Dios

En los capítulos 6º y 7º del *De agone christiano*, Agustín defiende que para vencer al diablo y al mundo hemos de someter el cuerpo. Por otro lado, asevera que para someter nuestro cuerpo debemos someternos a Dios, a quien todo sirve quiera o no. Pablo, inspirador de Agustín en este y en tantos otros temas, indica que él no pelea como quien azota el aire (1 Cor 9,26-27). El apóstol de los gentiles castiga su cuerpo y lo reduce a servidumbre. El Apóstol triunfó en sí mismo de los poderes de este mundo. Estamos ante una lucha cuyo areópago de beligerancia es uno mismo, la propia persona o el propio sujeto. Hemos de imitar a Pablo y al propio Señor a quien él trata de imitar. Luchar para vencer al mundo significa, ni más ni menos, no dejar que el mundo nos domine con sus placeres ilícitos, con sus pompas o con sus curiosidades malsanas. Estamos ante placeres perniciosos que esclavizan a los amantes de las cosas temporales y los obligan a servir al diablo y a sus ángeles. ¿A quién queremos servir, entonces...? Si hemos renunciado a las cosas malas y deplorables, entonces hemos de reducir a servidumbre a nuestro propio cuerpo; es decir, que él nos sirva a nosotros en nuestro camino de santidad, y que nosotros no acabemos sirviéndolo a él para nuestra perdición.

Si queremos reducir el cuerpo a servidumbre, entonces debemos someternos a Dios (cf. *agon.* 7,7). Este sometimiento nuestro a Dios ha de realizarse con buena voluntad y sincera caridad. Se nos pide y se nos amonesta para que sirvamos al Señor con plena voluntad, es decir, libremente. Agustín distingue que el justo sirve libremente, mientras que el injusto lo hace forzosamente. Todos, al final, sirven a la divina

Providencia. Unos obedecen como hijos y hacen así lo que es bueno; por otro lado, los otros trabajan encadenados, al modo como lo hacen los esclavos, y se hace con ellos lo que es justo. Unos (los buenos) actúan según las leyes, y otros (los malos) padecen según las leyes.

Dios, creador de todo, ha ordenado las cosas de modo que se hacen por las buenas o por las malas. Lo que se hace con justicia, bien se hace; gracias a ella, son bienaventurados los buenos y justamente padecen suplicio los malos. Dios a todos les hace el bien: les hace el bien tanto a los buenos como a los malos, pues todo lo hace con justicia. Al final nadie se escapa o se sustrae de la ley del *Deus Omnipotens*. Resulta que los buenos son los que -con toda su voluntad- sirven a Dios, mientras que los malos son los que lo hacen por necesidad. Agustín distingue que una cosa es hacer lo que la ley ordena, mientras que otra es padecer lo que la misma ley impone (cf. *agon.* 7,7). Podríamos señalar que, a fin de cuentas, el tono interior del cumplimiento diferencia a unos de otros; de la ley no se escapa nadie, aunque unos la viven activa y gustosamente, mientras que los otros la asumen de un modo tal vez más incómodo o pasivo.

Ser justos o ser impíos

Agustín plantea esta disyuntiva en el capítulo 7,8 de su obra sobre el combate cristiano. En este mundo los justos toleran muchos sufrimientos graves y ásperos, y esto no ha de impresionarnos. Es parte del camino del seguimiento de Cristo. En el fondo ningún mal padecen aquellos que son capaces de decir, con el Apóstol de los gentiles, que se glorían en las tribulaciones, sabiendo que la tribulación produce la paciencia, la paciencia la prueba, la prueba la esperanza, y la esperanza no queda defraudada (cf. Rom 5,3-5). En esta vida hay tormentas y los hombres justos y buenos están preparados para tolerarlas con ánimo tranquilo cuando les llegan estos sufrimientos. Además, pueden gloriarse en la caridad de Dios. Ahora unos sufren y otros no, y ha de tenerse en cuenta que el destino final no será el mismo para unos que para otros (cf. 1Cor 15,51).

En cuanto a los malos, es preciso reconocer que han sido ordenados de modo que cada uno es dañino para sí y todos son dañinos

para todos. Son los que apetecen lo que no puede amarse sin la propia ruina y lo que fácilmente se les puede quitar; se lo quitan unos a otros cuando se persiguen mutuamente. Aman los bienes menores, los bienes caducos y temporales; sufren aquellos a los que se les quitan estos bienes, y los que se los arrebatan son los que se regocijan. Estamos ante una alegría falsa o ficticia o aparente; en realidad esta alegría es ceguera y miseria máxima, pues esclaviza al alma y la lleva a mayores tormentos (cf. *agon.* 7,8).

La imagen pedagógica del pez y el anzuelo

Ya al final del capítulo 7º de la obra agustiniana, el hijo de Santa Mónica utiliza un ejemplo pedagógico para hablarnos de lo peligroso que es apegarnos a los bienes temporales. Se trata de la imagen del pez y el anzuelo. Se regocija el pez cuando, sin ver el anzuelo, se lanza a la carnaza. Es el momento del placer efímero que da una aparente felicidad que no va a durar mucho. Y es que cuando el pescador comienza a tirar de él, primero siente el tormento en sus entrañas, y, luego, pasa del regocijo a la muerte con el mismo cebo que le entusiasmó. Un mismo cebo primero trae alegría pasajera (si es que se puede llamar alegría) y después pesar. Este ejemplo nos habla del riesgo del apego a los bienes temporales. Los que se sienten felices con los bienes temporales se han tragado el anzuelo y con él viven la zozobra. No es una buena felicidad, porque esta felicidad ni está bien asentada ni tampoco es duradera. Vendrá un tiempo en que sentirán los graves tormentos que, con tanta avidez, han devorado. Y, por eso, en nada se daña a los buenos cuando les quitan lo que no aman, ya que aquello que aman y por lo que son felices nadie se lo puede quitar. Nadie puede quitarle a Dios a los buenos, y es precisamente Dios y sólo Dios el que debe ser amado, pues solamente Él da la felicidad buena y duradera. A los buenos y a los justos, por otro lado, no deben asustarles los inconvenientes de los dolores somáticos. Los dolores corporales afligen míseramente a las almas malas, mientras que purifican con reciedumbre a las buenas. A unos les sirven para la aflicción, mientras que a otros les generan purificación. Curiosa y sorprendentemente tanto buenos como malos sirven al plan providencial de Dios; el hombre malo y el ángel malo luchan a favor de la Providencia divina, aunque

no saben el bien que Dios realiza por medio de ellos. Por tanto, no se les pagará con el mérito del servicio, sino con el salario de la malicia.

La divina Providencia y las almas santas

Agustín advierte (cf. *agon.* 8,9) que todo lo gobierna la divina Providencia¹⁸. La ley divina ordena el mundo. Las almas, con voluntad capaz de dañar y entendimiento para pensar, están ordenadas por esta ley. Todas las cosas, animales y corporales, cada una según su género y orden, están también sometidas a la ley de la divina Providencia y son gobernadas por ella. La omnipotencia divina gobierna incluso lo que los seres humanos consideramos muy vil. Dios alimenta las aves del cielo, viste los lirios del campo y tiene contados los cabellos de nuestra cabeza (cf. Mt 6,26-30). Dios, al mismo tiempo, cuida por sí de las puras almas racionales, tanto de los grandes y óptimos ángeles, como de los hombres que le sirven voluntariamente; lo demás es gobernado por Dios por medio de ellos. Agustín invita al que pueda para que entienda cómo Dios Creador gobierna a todas sus criaturas por medio de las almas santas. Estas almas son sus ministros en el cielo y en la tierra. Estas almas santas han sido hechas por él y son las que mantienen el primado de todas sus criaturas. Aún en el caso de que en este mundo no seamos capaces de captar todos los matices de la actuación providencial, Agustín nos convoca a gustar la dulzura divina (cf. *agon.* 9,10). Nos invita a gustar cuán suave es el Señor, con el auxilio de las arras del Espíritu (cf. *agon.* 9,10). Gracias al obrar pneumático codiciamos la fuente misma de la vida (cf. sal. 35,8-10) en la que, con sobria embriaguez, somos regados e inundados, como el árbol plantado al borde de la corriente de agua (sal. 1,3), que da fruto a su tiempo y sus hojas nunca se caen. Este proceso desemboca en que el sentido, no eliminado, es arrebatado hacia lo alto. Se produce

¹⁸ Una obra divulgativa contemporánea y gestada en la atalaya de la teología baptista, que analiza ampliamente el obrar providencial es el libro de PIPER, J., *Providencia*, Ed. Poiema, Medellín (COL) 2021. A nadie se le escapa que esta obra vio la luz cuando el mundo, combinando vacunas y mascarillas, estaba tratando de superar la pandemia coronavírica. Evidentemente, en medio de todas aquellas incertidumbres y padecimientos, la divina Providencia no dejaba de actuar buscando el bien y la salvación de todo el género humano.

el olvido de las cosas terrenas y el alma se nos asemeja al ciervo que desea las fuentes de agua (sal. 41,2).

El apoyo de la fe y de la caridad

En el combate cristiano agustiniano tiene un puesto privilegiado la fe. La fe propuesta por Agustín (cf. *agon.* 33,35) es una fe caracterizada por la simplicidad y la sinceridad. Es una fe que nutre y amamanta. Está asociada a la caridad, a las buenas costumbres y a la justicia cristiana en la que se perfecciona y confirma la caridad de Dios y del prójimo, para que cada uno de nosotros triunfe en sí mismo y por Cristo. La caridad perfecta excluye el amor y el temor del mundo, esto es, la codicia de adquirir bienes temporales y el temor a perderlos. Aquí están las dos puertas por las que entra y reina el enemigo, que debe ser arrojado primero con el temor de Dios y después por la caridad. Tanto más debemos apetecer el conocimiento manifiesto y sincero de la verdad cuanto más vemos que progresamos en la caridad y cuanto más purificado tengamos el corazón con su simplicidad; con esa mirada interior se hace visible la verdad (cf. Mt 5,8), ya que los limpios de corazón verán a Dios. Arraigados y apoyados en la caridad, alcanzaremos a comprender, con todos los santos, cuál sea la anchura y la longitud, la altura y profundidad, y conozcamos también la supereminente ciencia de la caridad de Cristo, para que nos llenemos de toda la plenitud de Dios (cf. Ef 3,17-19). Después de este combate contra el enemigo invisible, mereceremos la corona de la victoria, ya que, para los que lo quieren y lo aman, el yugo de Cristo es suave y su carga ligera (Mt 11,30).

La fe cristiana reina y vence por doquier. Gracias a ella -tal y como nos señala Agustín en *agon.* 12,13- la Iglesia católica tiene un apoyo firme. Difundida a lo largo y ancho de todo el orbe, la Iglesia católica se robustece más y más, no con la resistencia, sino con la tolerancia. Apoyada en su fe, se ríe de los problemas insidiosos que otros presentan, con diligencia los discute y con inteligencia los resuelve. No se cuida de la paja de sus acusadores, ya que distingue con cautela y diligencia el tiempo de la cosecha, el de la era y el del granero. Corrige a los que denuncian su grano y a los que yerran, al tiempo que cuenta entre las espinas y la cizaña a los envidiosos. En el proceso creyente hemos de someter nuestra alma a Dios, si es que queremos reducir a servidumbre

nuestro cuerpo y triunfar del diablo. La fe es la primera que somete el alma a Dios. Después, los preceptos para vivir bien, cuya observancia afirma la esperanza, nutre la caridad y comienza a iluminar lo que antes, s o, se creía. Dado que el conocimiento y la acción hacen al hombre feliz, así como hemos de evitar el error en el conocimiento, hemos de evitar también la maldad en la conducta. Yerra quien piensa que puede conocer la verdad cuando vive inicuamente. La iniquidad es amar este mundo y estimar en mucho lo que nace y pasa, así como desearlo y trabajar para conseguirlo, regocijarse cuando abunda, temer que perezca y entristecerse cuando perece. Una vida tal no puede contemplar aquella verdad pura, auténtica e inalterable, ni adherirse a ella, ni permanecer con ella para siempre. Por tanto, antes de que se purifique nuestra mente, hemos de creer lo que aún no podemos entender (cf. Is 7,9). Es la Iglesia la que nos transmite, en pocas palabras, la fe con la que se nos confi n las cosas eternas que los carnales no pueden todavía entender, y también las cosas temporales (pasadas y futuras) que la eternidad de la divina Providencia realizó o realizará por la salvación de los hombres. Creamos, pues, en el Padre, en el Hijo y en el Espíritu Santo, personas eternas e inmutables, esto es, un solo Dios, Trinidad eterna en una \'unica sustancia, Dios del que todo, por quien todo y en quien todo existe (Rom 9,36).

Combate y juicio

Hemos de combatir sabiendo que al final seremos juzgados. No da lo mismo vivir de cualquier manera. No da lo mismo vivir luchando contra el pecado que no hacerlo. Al final seremos evaluados, para ver cómo hemos vivido. Seremos juzgados y se verá si hemos luchado o no contra el mal y el pecado. El juicio final es cierto (cf. *agon.* 27,29). Agustín nos pide que no oigamos a los que niegan el día del juicio futuro. En el juicio el Señor pondrá a los corderos a la derecha y a los cabritos a la izquierda (cf. Mt 25,35). No es difícil intuir que los corderos de la derecha son los que han luchado y han vencido al mal y al pecado. Cuando se nos dice que el que cree en Cristo no ir  a juicio deberíamos entender que no sufrirá la condenación. El Señor nos invita a ser cautelosos y prudentes; no hemos de condenar a nadie, porque no conocemos sus pensamientos ni sabemos cómo ha de

ser más tarde. El que sí conoce todo el panorama en su amplitud y detalles es Dios; en la presciencia divina Él sabe lo que amenaza a los incrédulos (cf. *agon.* 27,29).

Lorenzo Scupoli¹⁹ y la espléndida doctrina de su *Combate espiritual* (= *comb.*)

Es cierto que lo que anhela el autor teatino es el hallazgo (nunca poseído plenamente en esta vida) del amor puro²⁰. Dicha meta supone lógicamente un itinerario de serio ascetismo y de esfuerzo libre, voluntario, permanente y perseverante hasta el final. Entonces se va creciendo en perfección espiritual, a través de una gradual aproximación a Dios. En *comb.* 1 Scupoli afirma que se trata de llegar a ser un mismo espíritu con Dios. Esto se alcanza mediante el amor puro, que es una fuerza movilizadora de la conducta humana. Estamos, ante todo y sobre todo, ante una realidad que hemos de pedir a Dios pues es una gracia sobrenatural. El combatiente espiritual ha de solicitar esta gracia a Dios, y además ha de hacerlo con una oración insistente (cf. *comb.* 10). Entonces el alma estará capacitada para llegar a lo más alto del amor puro. La oración de la que habla Scupoli ha de llevar al hombre a la verdadera pureza de corazón, la cual consiste en un despojamiento del hombre viejo y en un revestimiento del hombre nuevo. El combate espiritual persigue precisamente el hallazgo de dicha renovación antropológica, según el paradigma de Col 3,9-10 y de Ef 4,22-23.

La vida terrenal

Esta vida –en la cosmovisión scupoliana– consiste fundamentalmente en una tensión hacia la visión beatífica ultraterrena. Es menester, en el camino intrahistórico, advertir la bondad y la grandeza

¹⁹ Nos inspiramos para redactar este desglose doctrinal en la espléndida introducción que nos regala Bartolomé Mas en SCUPOLI, L., *Combate espiritual*, Ed. San Pablo, Madrid 2014^{7a}, pp. 36-50. De aquí tomamos ampliamente mucho de lo expuesto en estas páginas sobre el espiritual teatino.

²⁰ Cf. Tomado de Bartolomé Mas en SCUPOLI, L., *Combate espiritual*, Ed. San Pablo, Madrid 2014^{7a}, pp. 47-50.

de Dios; al mismo tiempo es totalmente necesario y recomendable reconocer con humildad y realismo nuestra pequeñez, nuestra nada y nuestra concupiscente tendencia hacia el mal. En *comb. 1* Lorenzo Scupoli nos exhorta vivamente a renunciar a todo querer nuestro, al tiempo que realizamos una total entrega a la voluntad divina. El alma ha de colaborar con Dios y el ideal es que lo haga desde un ejercicio amoroso desinteresado.

Buscar sólo a Dios

Si alguien quiere saber en qué consiste la perfección, nuestro autor le dirá sin ambages en el c. 1 que ha de optar por querer y hacer todo por pura gloria de Dios. El único deseo subyacente en el proceso ha de ser el de agradar a Dios, porque Él así desea y merece ser amado y servido. Hablar de esto supone hablar de total abnegación de sí, en línea con lo señalado en Mt 16,24. Esto se materializa en un sacrificio y una autoofrenda de uno mismo, llena de amor. Estamos ante un sacrificio amoroso de uno mismo en las manos de Dios o, dicho con otras palabras, ante la aceptación de la ley de amor impresa por la mano del Señor en los corazones de sus fieles servidores.

Lo que hay detrás de esta dinámica espiritual nos exige nombrar al amor desinteresado, ajeno a búsquedas de recompensas más o menos confesables. Hay que buscar a Dios y sólo a Dios, obedeciendo por amor a Él. Hay que desear a Dios y sólo a Dios, buscando indefectiblemente el cumplimiento de su voluntad, dejando a un lado nuestros propios intereses. Dios, en realidad, sólo por su gloria se complace y quiere ser amado, deseado y obedecido por nosotros. Entonces, teniendo esto en cuenta, ¿a qué debemos habituarnos nosotros? En *comb. 10* Scupoli nos recomienda querer y hacer todo como movidos por Dios, con la pura intención de agradarle a Él solo. En el fondo, tenemos una polarización de nuestros deseos que quedan aglutinados en un solo deseo, el cual es atraído magnéticamente por el mismo Dios hacia la unión con Él.

Scupoli, en un ejercicio de prevención espiritual altamente provechosa para nosotros, nos indica que no se trata de hacer y hacer muchas cosas. Cualquier tarea, aunque sea pequeña o cotidiana, si

se hace con el fin de agradar a Dios o para buscar exclusivamente su gloria, entonces vale infinitamente más que otras muchas acciones realizadas sin esta motivación, aunque sean obras de grandísimo precio y valor (cf. *comb.* 10). El autor teatino, entonces, no desea tanto una gran cantidad de actos, cuanto la calidad, la intensidad y la pureza de amor con que realizamos estos actos. Toda obra nuestra queda como elevada hacia Dios, sobrenaturalizada, mediante esta pureza de amor a la que estamos convocados.

Bondad absoluta y bondad relativa

El realismo a Scupoli le lleva a darse cuenta de que no siempre hay un grado de pureza cordial tan sublime en cada uno de nosotros. Ésta es la razón por la cual afirma que -a veces- no obramos motivados por la bondad absoluta de Dios, vista en sí misma, sino por la bondad relativa del mismo Dios. ¿Y en qué consiste esta bondad relativa? Digamos que se refiere a nuestros beneficios y provechos. Indica que la bondad de Dios es causa de utilidad o felicidad para el que lo ama. No obstante, Scupoli afirma que es preciso transformar nuestro amor cuando no es químicamente puro, de modo que no caigamos en el infierno, sino que entremos en el Reino de Dios. El ideal, eso sí, es que el alma se encamine hacia el amor de pura amistad con Dios mismo, al margen de deseo alguno de amor y utilidad propios. Se trata de alcanzar el amor puro o el puro amor. Hay que vivir y obrar sólo por agradar a Dios, por pura amistad con Él. Ha de buscarse hacer feliz a Dios por sí mismo, siendo nosotros felices de que Dios esté feliz, llevando adelante sólo las cosas que le sean gratas.

Cuanto más se adelanta en la vida espiritual más se actúa solamente por la gloria de Dios. Se ama a Dios sólo por Dios mismo. Estamos ante un amor gratuito, totalmente desinteresado, estando nosotros influidos y movilizados internamente por el amor puro. Así va avanzando el alma en el camino de la perfección. Hay que pedirle a Dios que nos conceda la gracia de ir por esta senda espiritual, en la que se reaviva esta motivación espiritual y en la que se renueva y se mantiene despierta dicha dinámica (cf. *comb.* 10).

El mensaje de Scupoli nos persuade de que el gran combate se da -sobre todo- en torno a la voluntad. En el ser humano la voluntad es la potencia dominante, advirtiendo que es la reina de todas las demás potencias y facultades. La voluntad las gobierna. Nuestros comportamientos y nuestra vida moral dependen de ella. Todos los actos, en su calificación de buenos o malos, dependen del fin que ella se propone: si está bien ordenada la voluntad, entonces queda también ordenada toda la persona. Aquí está la razón por la cual Scupoli propone un plan bien sistematizado y orquestado de lucha, de modo que la voluntad salga vencedora en la batalla por la santidad.

Lorenzo Scupoli había recibido y madurado su rica formación teológica en pleno siglo XVI. Es de todos sabido que estamos ante un siglo dorado para la espiritualidad católica, y -en concreto- para la española. Los planteamientos teológicos del catolicismo, reafirmados por el concilio de Trento contra los planteamientos del cisma eclesial, se oponían fuertemente al aserto luterano de que el arbitrio es una palabra vacía, «*res de solo titulo*» o «*titulus sine re*».

De todas formas, nuestro autor es un hombre paciente y pacífico. En verdad, Scupoli jamás entra en polémica directa contra nadie. Eso sí, sus afirmaciones sobre la libertad de nuestra voluntad son tan claras y enérgicas que difícilmente podrán hallarse otras semejantes en controversistas católicos contemporáneos suyos. En *comb.* 14 asevera que Dios ha dotado a nuestra voluntad de tal fuerza y libertad que, aunque todos los sentidos, con todos los demonios y el mundo entero se armasen y conjurasen contra ella, atacándola y acosándola con todas sus fuerzas, ella puede, a pesar de todo, y a despecho de todos, querer o no querer, con absoluta libertad, todo lo que quiere o no quiere, y todas las veces, y todo el tiempo y en el modo y para el fin que ella quiere.

Optimismo antropológico

Estamos, evidentemente, ante un autor con un fuerte y bien fundado optimismo antropológico. El hombre puede mucho, su libertad puede mucho, y a pesar de las insidias del enemigo, la voluntad humana puede volar muy alto. En términos de psicología espiritual el hori-

zonte está abierto y lleno de esperanza para el que desea progresar en la vida virtuosa. Esto queda muy bien combinado, en el planteamiento scupoliano, con la necesidad que el hombre tiene del auxilio divino.

Por otro lado, no todo es fácil en el camino del crecimiento espiritual. En realidad, es cierto que todo camino hacia la perfección y todo seguimiento de Cristo lleva consigo un desapego, decidido y responsable, de sí mismo y a la vez, una libre adhesión llena de amor de Dios. Se precisa –eso sí– la libre opción por la santidad, la cual es la premisa fundamental. Scupoli empieza su tratado escribiendo: «**QUERIENDO, COMO QUIERES**, alcanzar las cumbres de la perfección» (c. 1). Palabras que se inspiran directamente en esas otras tan conocidas de Jesús: «Si QUIERES ser perfecto...» (Mt 19,21) y «Si alguno QUIERE venir en pos de mí...» (Lc 9,23). Hay, en la base del camino, un “querer” libre que emerge del interior del hombre; al lado y junto a este querer se halla la ayuda de lo alto.

En el discurso del escritor teatino se ve cómo la gracia divina se injerta en una voluntad bien dispuesta. La hace progresivamente más robusta y esforzada: «En el camino del espíritu, cuanto más se anda, más fuerza y vigor se va adquiriendo» (*comb. 36*). Por otro lado, la voluntad, contando con la ayuda de la gracia, se adiestrará en una cada vez más renovada capacidad de decidir y de escoger. El combate debe ser siempre deliberadamente aceptado, querido y puesto en práctica. No estamos obligados a combatir. Nuestra voluntad «no podrá nunca ser virtuosa y unirse a Dios, por mucho que la estimulen e inviten las inspiraciones y la gracia divina, si no se conforma a ella con los actos interiores y exteriores que sean necesarios» (*comb. 13*). Entonces crecemos libremente o no crecemos.

Ejercitación de la voluntad y armas espirituales

Scupoli está interesado, fundamentalmente, en ejercitarse la voluntad del hombre espiritual que anhela crecer en santidad. En efecto, él propone esta orientación voluntaria, y lo hace no por placer y frivolidad humanística de refuerzo del propio carácter, de entrenamiento o de agonismo psicológico. El objetivo perseguido por nuestro autor trata de enderezar, someter y sacrificar lo que estima más noble y

valioso, a saber, la voluntad libre. Lo hace –nada menos– que ante la soberanía del amor de Dios: «Necesitas gobernar también la voluntad de tal manera que se amolde en todo a la voluntad de Dios» (*comb. 10*). En ello se apuestan el sentido y el éxito del combate. La voluntad humana, despegándose del amor propio, se encuentra, se une, se transforma y se funde en la voluntad divina. La meta es ésta: «acercarse a Dios» y «llegar a ser un mismo espíritu con él» (*comb. 1*). El protagonismo de la voluntad humana se une tan íntimamente con el de la voluntad divina que el alma «nada quiere, nada piensa, nada busca, nada ve» fuera de la voluntad de Dios, para acabar transformándose en ella y ser «plenamente feliz y dichosa» (*comb. 55*).

Si el combate es algo así como una lucha espiritual, una conquista religiosa y una competición frente al adversario, entonces hacen falta una serie de armas para coronar la victoria. Scupoli es muy consciente de esto y va a nombrar hasta cuatro ayudas o armaduras espirituales.

Es muy conocida –en toda la historia de la ascensis cristiana– la noción de armadura en el contexto de la vida espiritual. También es cierto que nadie ha hablado de ella con más entusiasmo que san Pablo. Es de todos conocido especialmente aquel pasaje de su carta a los Efesios (6,14-17) donde –teniendo presente el equipaje del legionario romano– propone cómo ha de ser la armadura del cristiano. Es verdad que después de San Pablo, e inspirados por él, numerosos autores de todos los tiempos y de diversas escuelas de espiritualidad no sólo han insistido en la necesidad de la lucha espiritual, sino que además han propuesto las armas para lograr la victoria. ¿Qué nos dice nuestro autor sobre este particular? Lorenzo Scupoli prescribe cuatro armas «imprescindibles y seguras» (*comb. 1*), que son la *desconfianza de sí mismo*, la *confianza en Dios*, el *ejercicio* y la *oración*. Según estas cuatro armas puede considerarse dividido el tratado.

- En *primer lugar*, apuntemos que la *desconfianza de sí mismo* (*comb. 2*) no es pusilanimidad, ni falta de valentía, ni pesimismo, sino la convicción profunda de nuestra absoluta dependencia de Dios. Necesitamos a Dios y esto es algo que a todos nos ocurre. Esta toma de conciencia, este concreto realismo, nos ayuda a evitar toda posible presunción, a calcular bien la importancia de la gracia de Dios, a superar el deslizante declive hacia una autoafirma-

ción idolátrica y egocéntrica y a establecer el sólido fundamento de la humildad cristiana. Se nos pide humildad. Esta desconfianza deriva de un verdadero y sabio conocimiento de sí, que no es una involución sobre sí mismo, sino una progresiva evolución hacia Dios.

- En *segundo lugar* hablemos de la *confianza en Dios*. La confianza en Dios es fuente de optimismo y también de paz interior (*comb. 3*). Se trata de un optimismo teológico y bíblico porque está fundado sobre los atributos divinos y sobre la palabra de Cristo, pastor y esposo del alma. A medida que el conocimiento y la desconfianza de sí mismo van creciendo, tanto más se eleva la confianza en Dios, esperanza teológica robustecida, que engendra la magnanimitad, y que se funda sobre la certeza de que «jamás ha quedado confundido quien ha puesto su confianza en Dios» (*comb. 3*).
- En *tercer lugar* hay que hablar del denominado *ejercicio*. El ejercicio es abordado en la parte más extensa (*comb. 7-43*) e importante. Aquí Scupoli se muestra verdaderamente original. Tiene mucho que ver esta tercera sección con el título del libro que nos ocupa. La lucha por la perfección se propone una serie de objetivos: vencer a todos los enemigos, abatir todos los obstáculos y corregir todos los defectos que nos impiden conseguir la victoria. Como buen psicólogo y experto hombre espiritual, siguiendo los principios de una experimentada antropología cristiana, el autor establece un plan de lucha y de combate. Propone no una lucha imaginaria, platónica, etérea o intelectualista; quiere una lucha realista, sobre todo interior, que comprometa a toda la persona en su totalidad (tanto en su inteligencia como en su voluntad, pasiones y apetitos, corazón y afectividad, sentidos y sentimientos). Todo ha de ser conquistado por Dios y dedicado para el amor de Dios. La perfección no puede ser superficial ni parcial, sino profunda y total.

El ejercicio del combate se dirige:

- 1) Contra los defectos de la inteligencia (*comb. 7-9*);
- 2) Contra los defectos de la voluntad (*comb. 10-11*);
- 3) Contra las pasiones (*comb. 12-18*);
- 4) Contra los defectos de los sentidos (*comb. 19-26*);

- 5) Contra los engaños del demonio (*comb. 27-32*);
- 6) Para alcanzar la virtud (*comb. 33-43*).

Scupoli, en la incitación a la lucha y en el planteamiento voluntarista, con sabia ponderación, tiene bien en cuenta el papel de la voluntad humana y el de la gracia divina: «Lucha, pues, y no temas el sufrimiento». «Comienza, en el nombre del Señor, a luchar con las armas de la desconfianza de ti mismo y de la confianza en Dios, con la oración y el ejercicio» (*comb. 16*).

Nuestro autor creció mientras era formado en el ambiente de los movimientos espirituales de la Italia del siglo XVI. Su perfil personal habla de un grande y armonioso equilibrio en la relación entre Dios y el hombre, entre la gracia y la naturaleza. Scupoli no va a ser ni siquiera rozado por las disputas acerca de la concordia entre el libre albedrío y los dones de la gracia. Es un hombre libre y teológicamente autónomo, moviéndose fuera y por encima de tendencias de sabor semipelagiano o de gusto quietista.

A la hora de invitar a la actuación práctica del combate, no sólo enuncia los principios teóricos, sino que también presenta situaciones concretas para enseñar cómo empuñar las armas, cómo prevenir las emboscadas del enemigo, cómo resistir, cómo atacar, cómo defenderse, cómo darse audazmente a la fuga y cómo perseverar hasta la victoria. No hay que asustarse si no todo es rectilíneo, pues en la lucha espiritual se dan también las derrotas, las caídas y los desalientos. Es normal. Con experta sabiduría psicológica aconseja la manera de conservar la paz del corazón y de comportarse en caso de caídas puntuales. Éstas no deben generar perturbaciones, inquietudes o ansiedades, sino tan sólo un disgusto sereno y sosegado de haber ofendido a Dios (*comb. 25*). Hay que levantarse y seguir el camino. En *comb. 26* habla sobre «qué debemos hacer cuando estamos heridos» y nos estimula a una diligencia activa para levantarnos después de la caída y usar con renovado brío las cuatro armas; pero, en todo caso, con juicio equilibrado, nos exhorta a evitar fervores indiscretos (cf. *comb. 42*).

- En *cuarto lugar* Scupoli habla de la *oración*. La oración es el arma principal. De nada valdrían las otras sin ella, ya que «si la apro-

vechas bien, con ella pondrás la espada en manos de Dios para que luche y venza por ti» (*comb. 44*). En esta sección nuestro autor, hombre y maestro de oración, organiza también la vida de oración del combatiente: oración «en espíritu y verdad», con la mente y el corazón, proponiendo además algunos métodos de meditación (*comb. 45-47*). Se debe recurrir a los grandes modelos de oración, es decir, a los verdaderos amigos de Dios: en primer lugar está la Virgen Santísima, después los ángeles y santos, aliados e intercesores en la lucha espiritual (*comb. 48-50*).

Otros aspectos scupolianos

Scupoli advierte que la sabiduría de los santos se adquiere en la oración y en el conocimiento experimental de Cristo. Su pasión resume en sí misma cualquier otra sabiduría y cualquier otro deseo de saber. Esta ciencia (Edith Stein lo sabía muy bien) se obtiene y se desarrolla por medio de la meditación asidua, hecha con amor tierno y fuerte, capaz de penetrar y compartir los sentimientos íntimos y los sufrimientos de Jesús (*comb. 51-52*). Scupoli señala que el Señor crucificado «es el libro que quiero que leas y en el que podrás descubrir el verdadero retrato de toda virtud» (*comb. 52*).

¿Y cuál es –podemos preguntarnos– el centro y la cumbre de la oración? La eucaristía. En la comunión, sacramental y espiritual, el arma de la oración se reviste de una eficacia infalible, ya que con las demás armas «se combate contra los enemigos con la fuerza de Cristo. Con ésta, los combatimos junto con Cristo y Cristo los combate junto con nosotros» (*comb. 53*). Es el arma mejor.

Por otro lado, al hablar del asunto de la unión, Scupoli escribe que el alma debe mantenerse unida a Cristo con un fervor afectivo, pero sobre todo efectivo, el cual no viene a menos ni siquiera en la aridez o la desolación interior. La verdadera vida espiritual -apostilla- consiste no en el fervor sensible, sino más bien en «una fuerte y firme decisión de la voluntad de seguir a Cristo, cargando con la cruz, sea cual sea el camino por el que te invite y te llame hacia él; y de querer a Dios por Dios y dejar, tal vez, a Dios por Dios» (*comb. 59*).

La perfección espiritual se irá actuando gradualmente. El hombre espiritual irá creciendo poco a poco, en el contexto de un ascetismo caracterizado por el amor puro. Se dará un progresivo acercamiento a Dios, hasta llegar a ser un mismo espíritu con él» (*comb. 1*). Es a esto a lo que hemos de aspirar, sin bajar ni un milímetro el listón de la exigencia religiosa.

4. EPÍLOGO. ALGUNAS ENSEÑANZAS IMPORTANTES PARA LOS CRISTIANOS DE HOY

¿Qué podemos aprender de San Agustín y Lorenzo Scupoli para nuestra propia vida? Es verdad que el discurso de Agustín está mejor contextualizado teológicamente y aparece muy bien conectado con los puntos fuertes de la dogmática agustiniana. Con respecto a Scupoli es cierto que su *Combate espiritual* es más específico, concreto y detallista a la hora de descubrir los modos y ayudas para luchar. En cualquier caso, la propuesta de los dos autores es muy luminosa para guiarnos en nuestras luchas espirituales. Rastreamos ahora algunos de los mensajes más elocuentes que ambos autores nos brindan.

El realismo antropológico

Los dos autores nos enseñan a ser realistas con lo que somos. El ser humano tiene que luchar contra un enemigo real (demonio) que no deja de tentarlo para alejarlo del cumplimiento de la voluntad de Dios. A los seres humanos limitados (nosotros) Dios quiere ayudarnos a no caer ni en la desesperación ni en la soberbia autosuficiente. En este sentido, los que son modelos para nosotros son los santos y los mártires. En ellos encontramos a hombres realistas y a buenos combatientes. Debiéramos fijarnos en ellos e imitarlos. Por otro lado, el realismo antropológico de Agustín y Scupoli nos señala que en el combate espiritual muchas veces se da el principio de gradualidad, el ir poco a poco. Morimos poco a poco a nosotros mismos y poco a poco crecemos en intensidad de vida espiritual. Progresivamente nos vamos oponiendo al demonio que quiere ganarnos para sí, y gradualmente nos vamos vaciando del ego con sus escorias.

El combatiente es soldado de Cristo

Agustín y Scupoli, ambos influenciados por la cosmovisión agónica paulina, nos invitan a reconocernos como soldados que luchan contra las fuerzas del mal. El soldado de Cristo está llamado a huir con todas sus fuerzas de las turbaciones e inquietudes del corazón. Ha de vencer las pasiones desordenadas y adquirir nuevas virtudes (por ejemplo, se habla de esto en *comb.* 25 y 33). Las nuevas virtudes han de estar conectadas con la ascesis, la vigilancia, la fidelidad y la perseverancia. Se nos exige un esfuerzo permanente, porque la lucha es incesante en esta vida. Scupoli se refiere a esto en *comb.* 61, mientras que Agustín tiene una obra entera (*De dono perseverantiae*) alusiva a lo decisivo de la virtud de la perseverancia. Hay que perseverar hasta el final, sabiendo que el enemigo no deja de asaltarnos, ni siquiera, en los momentos previos a la muerte (Scupoli anota esto es *comb.* 62 a 66, a. i.).

Las armas espirituales

Ambos autores van presentándonos una serie de armas, ayudas o disposiciones que nos capacitan para vencer en el combate contra las fuerzas del mal. Con un telón de fondo paulino –ya lo hemos repetido otras veces– se nos indica que los buenos combatientes no deben arredrarse. Han de dar la cara en la lucha, conscientes de la necesidad de perseverar hasta el final. La constancia en el manejo de las armas espirituales desembocará en la victoria. Las armas espirituales nos posibilitarán luchar cada vez con más intensidad, para eliminar progresivamente no sólo los pecados mortales, sino también los veniales. En los dos autores, la Eucaristía y la oración sobresalen como auxilios de primer orden para armarnos internamente (puede verse *comb.* 44 a 60, y también muchos registros eucarísticos y oracionales de Agustín al respecto).

El discernimiento y la elección

En el combate se nos impone el discernir y el elegir. Luchar espiritualmente está conectado con el discernimiento para evaluar dónde está el bien y dónde está el mal. Hay que pedir a Dios su luz divina para que, siendo iluminada nuestra inteligencia, podamos elegir bien

lo que es acorde a la voluntad de Dios. En nuestras búsquedas y elecciones hemos de optar siempre por lo mejor, por el puro amor, por la gloria de Dios, al margen de otros beneficios secundarios. Hemos de estar polarizados y dirigidos hacia este único fin, conscientes de que no da lo mismo elegir cualquier cosa. De hecho, al final Dios nos juzgará y así pondrá de manifiesto que no da lo mismo luchar contra el demonio que plegarnos a sus exhortaciones preñadas de maldad.

La gracia y la Iglesia

Agustín subraya permanentemente que todo es gracia. Hemos de luchar con nuestro esfuerzo, mientras que la gracia de Dios nos precede, acompaña y corona victoriamente nuestras luchas. Estamos llamados a combatir mientras que la gracia de Dios se derrama en nosotros y nos capacita para vencer. Scupoli, al hablarnos de las armas, nos asegura que nos son dadas en la Iglesia; en particular en la Eucaristía que nos regala la Iglesia tenemos el arma principal. La Iglesia, entonces, nos ayuda en el combate, al tiempo que ella misma sale beneficiada cuando un miembro de su cuerpo alcanza la victoria.

La santidad

Terminamos nuestro estudio fijándonos en algo importante: los dos autores nos aseguran que merece la pena embarcarse en esta lucha contra las fuerzas del mal. ¿Por qué? La respuesta está en que la meta que nos espera, más allá de la lucha, es muy apetecible: nos espera la corona de la gloria, la vida eterna, la alegría plena del cielo y la compañía permanente de Dios y de los santos. El combatiente anhela la gloria de Dios y la santificación propia y de los hermanos, y esto es algo que merece la pena. El combate busca elevarnos a lo divino, poner nuestra mirada en los bienes de arriba, desapegarnos de este mundo y cortar las ataduras malsanas que nos esclavizan. Esto nos abre un nuevo horizonte de esperanza para alcanzar, a golpe de esfuerzo y gracia, la santidad que a todos nos ha sido prometida.