

San Agustín en el nuevo Catecismo de la Iglesia católica.

Datos y observaciones críticas

Siendo aún tan reciente la aparición del *Catecismo de la Iglesia católica*, no ha sido posible hacer una lectura reposada del mismo. Pero un primer acercamiento nos ha impulsado a escribir estas páginas, que se ocupan de la presencia de san Agustín en él. De su presencia explícita, cuantificable, la que testimonian las citas de sus escritos. Sin duda hay otras formas de presencia más difuminadas y sutiles, menos fáciles de detectar, pero no menos reales. No son éstas, sino aquéllas, las que ocupan ahora nuestra atención.

1. DATOS

Desde el ángulo de lectura del Catecismo que ha dado origen a estas páginas, hay que comenzar constatando una realidad: la poderosa presencia del pensamiento de san Agustín en él. Ya los documentos del Vaticano II habían dejado constancia de que el Obispo de Hipona era un maestro con carisma en la Iglesia. Aunque pueda parecer muy externo, el criterio estadístico resulta significativo. “De las cerca de 325 citas de los Padres y Doctores de la Iglesia que aparecen en los documentos conciliares, san Agustín tiene la mejor y la mayor parte. Nos referimos a las citas presentes en el texto o en las notas. Tenida cuenta del conjunto, la estadística nos ofrece el siguiente resultado: 55 corresponden a san Agustín; por orden, le siguen santo Tomás de Aquino con un total de 25, san Ignacio de Antioquía con 18, san Cipriano con 16, san Ireneo con 15 igual que san Juan Crisóstomo, san Ambrosio con 13, Tertuliano y san Gregorio Magno con 9, san Jerónimo con 7, san Buenaventura con 5 y el resto se lo dividen los demás con dos o tres cada uno, o con una sola muchos otros”¹.

1. José MORÁN, *La presenza di S. Agostino nel Concilio Vaticano II*, en *Augustinianum* 6 (1966) 460-488, esp. 461-462. De este dato, sigue escribiendo el mismo autor, se podrían

El reciente Catecismo viene ahora a confirmar esa situación y a ratificarle como maestro cualificado de la Iglesia Católica. Más aún, invocando de nuevo el criterio de la estadística, el número de veces que en él se recurre a su enseñanza, puede afirmarse que, dejando aparte obviamente los autores sagrados y el magisterio oficial de la Iglesia, es, con diferencia, el primer maestro de la misma. Nada menos que en 92 ocasiones aparece su nombre en él, seguido, también aquí en segundo lugar, aunque muy de lejos, por santo Tomás de Aquino, con 64 y, ya a notable distancia, en los puestos siguientes, san Ireneo con 32 presencias, san Ignacio de Antioquía y san Juan Crisóstomo con 18 cada uno, Tertuliano con 14, san León Magno y san Gregorio Nacianceno con 11. A los que hay que sumar otros Padres, Doctores, autores eclesiásticos u obras anónimas, hasta un número de 64 con una presencia menos significativa o mínima ². El dato es elocuente al máximo, tanto consideradas las presencias en su número absoluto, como comparadas con las de los otros autores.

Si exceptuamos los *Sermones* que se colocan en cabeza con sus 17 citas, cosa lógica por otra parte, habida cuenta de su enorme volumen y de su carácter pastoral, a tono con el Catecismo, las *Confessiones* son la obra agustiniana más citada con 12 presencias; le siguen por orden descendente, el *De civitate Dei* con 10, las *Enarrationes in psalmos* con nueve; el *De sermone Domini in monte* y los *Tractatus in Ioannis evangelium* con seis; las *Epistulae* con cuatro; con tres el *De Trinitate* y los *Tractatus in Ioannis epistulam*; con dos el *De moribus ecclesiae catholicae* y *De sancta virginitate*; con una el *Enchiridion de fide, spe et caritate*, el *De fide et symbolo*, el *Contra epistulam manichaei quam vocant fundamenti*, el *De gratia et libero arbitrio*, las *Quaestiones in Heptateuchum*, el *De mendacio*, el *De natura et gratia*, el *De diversis quaestionibus octoginta et tribus*, y el *Sermo de disciplina christiana*. Con una, pero repetida, constituyendo el único caso, el *Contra Faustum*. Por último, se menciona en referencia bibliográfica, pero sin texto alguno a *De genesi contra manichaeos*, a *De libero arbitrio* y a *De catechizandis rudibus* ³.

Siempre se le menciona por su nombre, Agustín, nunca por la función (por ej., Obispo de Hipona). No le se adjunta más epíteto que el “san” solo, sin otros acompañantes (por ej., santo Padre). Sólo una vez se hace referen-

sacar muchísimas conclusiones, “porque los peritos se manifiestan (en cierto sentido) concedores de Agustín y, en consecuencia, podemos afirmar que la gran mayoría de los teólogos y hombres de cultura eclesiástica, han bebido en las obras agustinianas, y que su pensamiento ha estado dirigido en la investigación por el gran e inquieto cazador de ideas, Agustín” (*ib.*)

2. Salvo para san Agustín, el recuento de presencias lo hemos hecho siguiendo el índice que, al menos para él no resulta totalmente fiel.

3. Los textos concretos podrá verlos el lector en la última sección de este artículo.

cia a un título que le ha otorgado la historia, el de “Doctor de la gracia” (nº 2005+).

De las 92 presencias de su nombre en el Catecismo, no todas acontecen de la misma manera. Cabe distinguir al menos tres modalidades. En la primera, se menciona únicamente su persona, sin vincularla a ninguna enseñanza específica suya. Es el caso cuando hace relación histórica. En las otras dos su nombre aparece unido a sus enseñanzas, asimismo en un doble modo. En uno se menciona directa y explícitamente al maestro, al santo, y se adjunta su enseñanza; en el otro, lo que aparece propiamente es su enseñanza, que, como es lógico, va atribuida, con referencia bibliográfica, a su persona.

El primero de los tres casos es el numéricamente más reducido, sólo cinco: los números 8, 281, 406, 2065 y 2066. En el nº 8 recuerda cómo los tiempos de renovación han sido tiempos fuertes de catequesis. Como ejemplos menciona la época de san Cirilo de Jerusalén, y las de san Juan Crisóstomo, san Ambrosio y san Agustín y señala que sus obras catequéticas siguen siendo todavía modelos válidos. En el nº 281, tras hacer referencia a la importancia que tienen las lecturas del relato de la creación en las liturgias de la Vigilia Pascual y bizantina, añade que “según el testimonio de los antiguos, la instrucción de los catecúmenos para el bautismo sigue el mismo camino”. Expresión ésta oscura, pues no queda del todo claro qué quiere decir. En el nº 406 señala que la doctrina sobre la trasmisión del pecado original “fue precisada sobre todo en el s.V, en particular bajo el impulso de la reflexión de san Agustín contra el pelagianismo”. En los nn. 2065 y 2066 se refiere a la historia del Decálogo en la tradición de la Iglesia. En el primero indica que “desde san Agustín los diez mandamientos ocupan un lugar preponderante en la catequesis de los futuros bautizados y de los fieles”, mientras que el segundo alude a la sistematización de los preceptos establecida por san Agustín que es la que se ha hecho tradicional en la Iglesia Católica y confesiones luteranas, a la que se atiene también el Catecismo.

En el segundo de los casos, decíamos, se menciona al maestro, adjuntándole la enseñanza. Comparativamente hablando, es más frecuente que el anterior, pero menos que el tercero que mencionaremos a continuación. Se da en un total de 15 números, los siguientes: 32, 158, 300, 329, 385, 695, 1228, 1372, 1398, 1584, 1994, 2005+, 2539, 2616, 2762.

El tercero, en que se ofrece la enseñanza y luego se atribuye al maestro con la oportuna referencia bibliográfica, es, con mucho, el más frecuente: en los casos restantes. Utilizando un nuevo criterio, el de la ubicación de los textos dentro de los números, podemos establecer otra distinción: Un primer caso a mencionar es aquel en que el número del Catecismo no tiene más contenido doctrinal que el de la cita agustiniana, que es la que, sola, lo justi-

fica. Un segundo es aquel en que el texto agustiniano forma parte, digámoslo así, del cuerpo doctrinal del número, junto a otras ideas. Un tercer caso, aquel en que la cita agustiniana aparece ya al final del número, en letra pequeña, como apoyo de autoridad en favor del contenido doctrinal previamente expuesto. Mientras del primer caso sólo encontramos tres ejemplos (los nn. 264, 1372 y 2762), los otros dos tiene una representación estadística bastante equilibrada. El texto agustiniano forma parte del cuerpo doctrinal en estos 35 números: 119, 158, 300, 311, 329, 385, 510, 769, 774, 797, 845, 963, 996, 1118, 1156, 1228, 1274, 1398, 1766, 1766, 1847, 1849, 1850, 1871, 1994, 2001, 2005+, 2099, 2304, 2340, 2482, 2547, 2559, 2560, 2628. Aparece como autoridad en apoyo del contenido doctrinal del mismo número en que se encuentra en estos 46 números: 30, 32, 45, 102, 119, 230, 311, 506, 556, 795, 796, 981, 983, 1039, 1064, 1157, 1371, 1396, 1458, 1584, 1718, 1718, 1720, 1779, 1809, 1829, 1863, 1955, 1958, 1962, 1966, 2001, 2002, 2009, 2149, 2185, 2518, 2520, 2539, 2550, 2616, 2737, 2785, 2794, 2827, 2837. En algunos de estos casos, el texto agustiniano parece referirse no tanto al número en que se halla, cuanto al apartado en que se encuadra el número. Eso acontece en el nº 1372 con *De civ. Dei* 10,6; en nº 1809 con *De mor. eccl. cath.* 1,25,46; en el 1929 con *Tract. in Io. ev.* 10,4; en el 2827 con *De serm. Dom. in monte* 2,6,24).

Para satisfacción de la curiosidad, anotamos también estos otros datos: Aparecen citas agustinianas en los siguientes números de resumen con que suele acabar cada artículo: 45 (*Conf.* 10,28,39); 230 (*Sermo* 52,6,16); 264 (*De Trin.* 15,26,47) y 510 (*Sermo* 186,1,1). En tres números aparecen dos citas agustinianas, a saber: 311 (*De lib. arb.* 1,1,1 y *Enchir.* 11,3); 1766 (*De Trin.* 8,3,4 y *De civ. Dei* 14,7) y 2001 (*De gratia et libero arbitrio* 17,33⁴ y *De natura et gratia* 31,35). En tres textos la cita se limita a sólo dos palabras: 845 (mundo reconciliado: *Sermo* 96,7,7-9), 1274 (*dominicus character* [el sello del Señor]: *Epist.* 98,5) y 2628 ([Dios] siempre mayor: *En. in Psalmum* 62,16). Aparece así mismo por tres veces la cita en número todo él en letra pequeña: 506, 695 y 774. Tres veces encontramos la referencia bibliográfica sin concretarla en ningún texto: 281 (*De cat. rud.* 3,5); 311 (*De lib. arb.* 1,1,1); 338 (*De gen. contra man.* 1,2,4). Por tres veces hace referencia a una experiencia personal del Santo: nn. 385 (su angustia ante el problema del origen del mal: *Conf.* 7,7,11); 1371 (palabras que le dirigió su madre antes de morir: *Conf.* 9,11,27), y 1157 (las lágrimas que derramó al oír el canto en la Iglesia: *Conf.*

4. Las citas nosotros las daremos según un criterio uniforme, de libro, capítulo y número (siempre que quepa hacerlo así). Donde hayamos detectado un error, daremos la referencia exacta, no la que aparece en el Catecismo. Cf. más adelante.

9,6,14). Sólo una vez aparece⁴ su nombre vinculado a un contenido doctrinal específico sin referencia bibliográfica: n° 695 donde hace mención de su doctrina del Cristo total. De los textos presentes en el Catecismo varios aparecen también, como cita o como simple referencia, en documentos del Concilio Vaticano II: *Conf.* 1,1,1 aparece en n° 30 y en *Gaudium et spes* 21; *Quaest. in Hept.* 2,73, en n° 129 y en la *Dei Verbum* 16; *De civ. dei* 18,51, en el n° 769 y en la *Lumen Gentium* 8; *Sermo* 268,2, en n° 797 y *Lumen Gentium* 7; *De sancta virg.* 6,6, en n° 963 y en *Lumen gentium* 53; *De civ. Dei* 10,6, en n° 1372 y en *Presbyterorum Ordinis* 2; *Tract. in Io. ev.* 26,13, en n° 1398 y *Sacro-sanctum Concilium* 47. *Sermo* 57,7,7, en n° 2837 y *Lumen Gentium* 26. *En. in psalmum* 102,7, por su parte, aparece en el n° 2005+ y en la Liturgia Romana, prefacio de los Santos; *En. in psalmum* 85,1, en el n° 2616 y en la *Introducción General a la Liturgia de las Horas*. Sólo una cita no aparece directamente por sí misma, sino incluida en otra: *De sancta virg.* 6,6, aparece dentro de otra de *Lumen Gentium* 53. San Agustín aporta al Catecismo tres definiciones: de pecado (*Contra Faustum* 22,27: n° 1849 y 1871); de sacrificio (*De civ. Dei* 10,6: n° 2099) y de paz (*De civ. Dei* 19,13: n° 2304), y surte de material para otras dos: una nueva de pecado (*De civ. Dei* 14,28: n° 1850), y de mentira (*De mend.* 4,5: n° 2482).

Los textos agustinianos no están concentrados en ninguna parcela particular del Catecismo sino que se distribuyen bastante proporcionalmente a lo largo de él. Con proporción casi matemática en la primera y cuarta parte (*La profesión de la fe* y *La oración cristiana*), y con un ligero descenso en la segunda parte (*La celebración del misterio cristiano*) en beneficio de la tercera (*La vida en Cristo*). Presentado en estadística, la primera parte del Catecismo, con un 36,5% de los números, lleva el 37% de las citas agustinianas; la segunda, con un 22% de los números, lleva un 12,3% de las citas; la tercera, con un 31,5% de los números, lleva un 39,3% de las citas, y la última, con un 11% de los números, lleva un 11,3% de las citas. El hecho es significativo y muestra cómo el Santo ilustra casi por igual todos los aspectos de la doctrina cristiana.

Pero dejemos de lado las cifras y pasemos a los contenidos específicos. Admitida esa distribución globalmente equilibrada a que acabamos de aludir, con referencia a la primera parte, dedicada a la profesión de la fe, la enseñanza agustiniana ilumina, como era fácil de esperar, la apertura del hombre hacia Dios, específicamente su deseo de Él (*Conf.* 1,1,1: n° 30 y *Conf.* 10,28,39: n° 45) y las vías de acceso a Él (*Sermo* 241,2,2: n° 32). Ilumina asimismo la salida de Dios al encuentro del hombre en la Escritura, en que se encuentra la única palabra de Dios, Cristo (*En. in psalmum* 103,4,1: n° 102); su interpretación por obra de la Iglesia (*Contra epist. fundam.* 5,6: n°

119), la unidad de ambos Testamentos (*Quaest. in Hept.* 2,73: n° 129). Instruye asimismo sobre la respuesta del hombre a Dios; en concreto, sobre las relaciones entre inteligencia y fe (*Sermo* 43,7,9: n° 158).

Ya dentro de la exposición del Credo, enseña cómo Dios resulta incomprendible para el hombre (*Sermo* 52,6,16: n° 230). Sorprende, sin embargo, cómo el gran teólogo de la Trinidad no es llamado en causa, salvo una vez para indicar el origen del Espíritu Santo, en texto de resumen (*De Trin.* 15, 26,47: n° 264). Se reclama su magisterio a propósito de la fe en Dios creador, para explicar cómo Dios trasciende la creación y, a la vez, es inmanente a ella (*Conf.* 3,6,11: n° 300); a propósito de la providencia y específicamente con referencia al escándalo del mal (*De lib. arb.* 1,1,1: n° 311 y *Enchir.* 11,3: n° 311). Su enseñanza aparece de nuevo en relación tanto con la criatura invisible (naturaleza de los ángeles: *En. in psalmum* 103,1,15: n° 329), como con la visible (*De gen. c. man.* 1,2,4: n° 338).

Donde parece desconcesarle, si cabe interpretar así el silencio del Catecismo, es respecto a la antropología, sección en que no recurre a él ni siquiera una vez. Respecto al problema del mal, constata que fue un problema que le preocupó un tiempo (*Conf.* 7,7,11: n° 385), pero nada más. En la presentación de la caída original, que motivó tantas páginas del Obispo de Hipona, sólo le menciona en información histórica, para señalar que su reflexión sobre la trasmisión del pecado de origen precisó doctrinalmente el problema (n° 406).

No sólo la antropología; tampoco la Cristología y la Soteriología beben en las fuentes agustinianas. A los 260 números del Catecismo correspondientes al artículo del Credo sobre Jesucristo, sólo corresponden dos citas agustinianas, rompiendo las proporción a que aludimos con anterioridad. Además, de esas dos citas una se refiere propiamente a la maternidad de María (*De sancta virg.* 3,3: n° 506); la otra al misterio de la Transfiguración (*Sermo* 78,6: n° 556). Se puede añadir todavía una tercera, aunque aparezca dentro de la exposición del artículo sobre la Iglesia, en que presenta a Cristo como el misterio de Dios (*Epist.* 187,11,34: n° 774).

El artículo sobre el Espíritu Santo es también extremadamente pobre en cuanto a explícita inspiración agustiniana, limitándose a indicar, sólo de paso, su vinculación con el Cristo total (n° 695), que es sin duda el cuerpo de doctrina agustiniana más explotado por el Catecismo. La penuria respecto a la persona y obra de Cristo y del Espíritu Santo, se torna riqueza cuando se entra en el artículo sobre la Iglesia. Los textos de san Agustín iluminan varios aspectos de la misma, a saber: su condición de peregrina por este mundo (*De civ. Dei* 18,51: n° 769); de cuerpo que tiene por cabeza a Cristo (*Tract. in Io. ev.* 21,8: n° 795); de esposa del mismo Cristo (*En. in psalmum*

74,4: n° 796), todo al amparo de la doctrina del Cristo total; su condición también de cuerpo animado por el Espíritu (*Sermo* 268,2: n° 797), que se identifica con el mundo reconciliado (*Sermo* 96,7,7-9: n° 845). Ilumina, por último, la condición de María como madre de la Iglesia (*De sancta virg.* 6,6; n° 963).

La experiencia y conciencia de pecador que tuvo san Agustín la dejó bien plasmada en sus textos y a ellos recurre el Catecismo para exponer el artículo referente al perdón de los pecados, todavía en conexión con la doctrina sobre la Iglesia. En efecto, ésta es la depositaria del poder de las llaves (*Sermo* 214,11: n° 981), sin lo cual el hombre carecería de toda esperanza de salvación (*Sermón* 213,8,8: n° 983).

El artículo sobre la resurrección de la carne recurre al Obispo de Hipona para mostrar cuánta oposición suscitaba este dogma (*En. in psalmum* 88,2,5: n° 996). También el juicio de los malvados, no el de los justos, se apoya con un texto del Santo (*Sermo* 18,4,4: n° 1039).

Una hermosa exhortación agustiniana a propósito del Símbolo podía haber sido bello broche de clausura para esta primera parte del Catecismo (*Sermo* 58,11,13: n° 1064), pero, como es justo, ha cedido ese lugar de privilegio a una doxología eucarística.

Dijimos antes que la segunda parte, la referente a la celebración del misterio cristiano, era, proporcionalmente, la menos salpicada de citas agustinianas. Pero no faltan. En primer lugar, una cita agustiniana presenta a los sacramentos constituyendo a la Iglesia (*De civ. Dei* 22,17: n° 1118). A Agustín recurre para justificar el canto y la música litúrgica (*En. in psalmum* 72,1: n° 1157 y *Conf.* 9,6,14: n° 1157).

En el contexto de los sacramentos no se le menciona, y el hecho no extraña, a propósito del sacramento de la Confirmación y de la Unción de los enfermos, ni tampoco, y esto sí puede sorprender un poco, a propósito del matrimonio. En cambio, con referencia al Bautismo, se da razón del poder purificador del agua con un texto del Santo (*Tract. in Io. ev.* 80,3: n° 1228) y se menciona su doctrina del *carácter* o sello del Señor (*Sermo* 98,6: n° 1274). La explícita inspiración agustiniana aparece sobre todo a propósito de la Eucaristía, específicamente al presentarla como sacrificio (*De civ. Dei* 10,6: n° 1372) y, más en concreto, como sacrificio por los difuntos (*Conf.* 9,11,27: n° 1371); como constituyendo la Iglesia (*Sermo* 272: n° 1396) y como sacramento de piedad, signo de unidad y vínculo de caridad (*Tract. in Io. ev.* 26,13: n° 1398).

A propósito del sacramento de la Penitencia, la palabra de Agustín aparece oportuna para invitar a “confesar” el propio pecado (*Tract. in Io. ev.* 12,13: n° 1458). En el sacramento del Orden, con la palabra del Obispo de

Hipona se apoya la eficacia del ministerio, como obra de Cristo, independientemente de la dignidad o indignidad del ministro (*Tract. in Io. ev.* 5,15: n° 1584).

La relativa penuria de citas en la parte del Catecismo que acabamos de considerar se compensa con la abundancia, siempre relativa, de las mismas en la que trata de la vida en Cristo. Dos textos seguidos ilustran el anhelo de felicidad y, por ende, de Dios, de todo hombre (*De mor. eccl. cath.* 1,3,4: n° 1718 y *Conf.* 10,20,29: n° 1718), así como el dónde y cuándo lo podrá satisfacer (*De civ. Dei* 22,30: n° 1720). El Catecismo camina al lado de san Agustín al afirmar que no se ama sino el bien, pero que la voluntad puede ser recta o torcida (*De Trin.* 8,3,4: n° 1766 y *De civ. Dei* 14,7: n° 1766). No sorprende que se eche mano de la invitación del maestro de la interioridad a interrogar la propia conciencia al hablar sobre el dictamen de la misma (*Tract. in Io. ep.* 8,9: n° 1779). Con textos del Santo se describen las cuatro virtudes cardinales (*De mor. eccl. cath.* 1,25,46: n° 1809) y se señala a la caridad como culmen de toda acción humana (*Tract. in Io. ep.* 10,4: n° 1829). El Santo enseña la necesidad de la colaboración del hombre para lograr la propia salvación (*Sermo* 169,11,13: n° 1847). Y junto a las virtudes, lo que las niega, el pecado, del que aporta una doble definición (*Contra Faustum* 22,27: n° 1849 y 1871 y *De civ. Dei* 14,28: n° 1850) y la necesidad de prestar atención a los veniales (*Tract. in Io. ep.* 1,6: n° 1863).

Dios no ha dejado al hombre sólo; mediante distintas leyes, lo ha ido guiando en el curso de la historia. La enseñanza agustiniana recogida por el Catecismo se refiere a las tres leyes: primero a la ley natural, inscrita en el corazón del hombre (*De Trin.* 14,15,21: n° 1955), de forma imborrable (*Conf.* 2,4,9: n° 1958); luego a la ley antigua que escribió en las tablas de la ley lo que el hombre ya tenía escrito en su corazón, pero no leía (*En. in psalmum* 57,1: n° 1962); por último a la ley nueva, recogida en el Sermón de la montaña, síntesis de toda la moral cristiana (*De serm. Dom. in monte* 1,1,1: n° 1966).

Era casi de necesidad recurrir al doctor de la gracia, y así lo hace el Catecismo, para decir que la más excelente obra de Dios es la justificación (*Tract. in Io. ev.* 72,3: n° 1994), o para indicar el modo como actúa la gracia (*De grat. et lib. arb.* 17,33: n° 2001 y *De nat. et grat.* 31,35: n° 2001) y la meta final de la misma (*Conf.* 13,36,51: n° 2002), o para afirmar el mérito del hombre, no obstante la gracia divina (*En. in psalmum* 102,7: n° 2005+ y *Sermo* 298,4-5: n° 2009).

El Catecismo reconoce el papel desempeñado por san Agustín en la catequesis sobre el Decálogo y en el haber fijado el orden establecido de los preceptos. Siguiéndole a él, refiere una tabla al amor de Dios (tres primeros

mandamientos) y otra al del prójimo (los siete restantes) (*Sermo* 33,2,2: n° 2067).

Salvo para el cuarto y para el séptimo, para todos los demás mandamientos se recurre al menos una vez, a veces dos, a san Agustín. En el primero, para definir el sacrificio (*De civ. Dei* 10,6: n° 2099). En el segundo, para indicar cuándo se proclama santo el nombre de Dios (*De serm. Dom. in monte* 2,5,19: n° 2149). En el tercero, para apoyar el descanso dominical, aunque de forma poco acertada ⁵ (*De civ. Dei* 19,19: n° 2185). En el quinto, para definir la paz (*De civ. Dei* 19,13: n° 2304). En el sexto, para indicar los medios que posibilitan la guarda de la castidad (*Conf.* 10,29,40: n° 2340). En el octavo, para definir la mentira (*De mendacio* 4,5: n° 2482). En el noveno, a propósito de la purificación del corazón (*De fide et Symb.* 10,25: n° 2518) y de los medios para ganar el combate por la pureza (*Conf.* 6,11,20: n° 2520). Por último, en el décimo para describir la envidia (*De disc. christ.* 7,7: n° 2539), la pobreza de corazón (*De serm. Dom. in monte* 1,1,3: n° 2547) y la gloria plena y definitiva (*De civ. Dei* 22,30,1: n° 2550).

La última parte del Catecismo se ocupa de la oración cristiana. Casi en el mismo pórtico, recuerda algo que la justifica: que el hombre es un mendigo de Dios (*Sermo* 56,6,9: n° 2559), así como la sed de Dios de parte del hombre de que está sediento Dios (*De div. quaest.* 64,4: n° 2560). Son palabras de san Agustín las que iluminan también el puesto de Cristo en la oración del cristiano (*En. in psalmum* 85,1: n° 2616), las que dan sentido a la adoración (*En. in psalmum* 62,16: n° 2628). Con un texto suyo, mal empleado esta vez, se intenta explicar por qué no siempre es escuchada nuestra oración (*Epist.* 130,8,17: n° 2737). Después de hacer suya también la afirmación de que en el Padrenuestro está contenida toda oración presente en la Escritura (*Epist.* 130,12,22: n° 2762), el Catecismo encuentra en el Obispo de Hipona el porqué de la confianza filial al invocar a Dios como Padre (*De serm. Dom. in monte* 2,4,16: n° 2785), el sentido de la expresión “que estás en el cielo” (*De serm. Dom. in monte* 2,5,17-18: n° 2794), una explicación de la petición “Hágase tu voluntad en la tierra como en el cielo” (*De serm. Dom. in monte* 2,6,24: n° 2827), así como una interpretación del “pan de cada día” (*Sermo* 57,7,7: n° 2837) que cierra la presencia explícita del santo en el Catecismo.

2. ASPECTOS METODOLOGICOS

El valor de un libro lo da su contenido. Pero no cabe duda de que hay otros factores que, según se les tenga en cuenta o no, realzan o abajan su

5. Cf. más adelante, apartado 4, e).

prestancia unas veces y su utilidad otras. La metodología está entre ellos. El concepto, como es sabido, es muy amplio. Nuestro examen se limitará al modo como se ofrecen los textos agustinianos que nos ocupan en tres aspectos concretos: cómo son reproducidos, la lengua en que aparecen y la forma como son citados.

A) REPRODUCCION DE LOS TEXTOS.

Si exceptuamos los tres casos, ya mencionados, en que sólo hace referencia a la obra sin incluir cita alguna y que obviamente señala con un cf., éste signo sólo aparece, salvo error, en estos tres: con referencia a *De Trin.* 8,3,4 en nº 1766; a *Sermo* 56,6,9 en nº 2559; a *De diver. quaest.* 83, 64,4 en nº 2560, indicando, por tanto, que la cita no es textual. Las demás citas se presentan como textuales, o, al menos, así se puede deducir de la falta del cf.⁶. Pero la realidad es otra. Aunque no lo señale, no son citas textuales al menos los siguientes textos: *Sermo* 43,7,9 en nº 158 (bastante alterado); *De civ. Dei* 14,7 en nº 1766 (recoge sólo la idea); *De moribus eccl. cath.* 1,25,46 en nº 1809 (considerablemente alterado); *Tract. in Io. ev.* 72,3 en nº 1994 (alterado); *De mendacio* 4,5 en nº 2482 (se transforma en definición abstracta un caso concreto); *De disc. christ.* 7,7 en nº 2539 (aumentada); *De serm. Dom. in monte* 1,1,3 en nº 2547 (alterado). Un caso especial lo ofrece la referencia a *En. in psalmum* 72,1 en nº 1156, que el texto presenta como cita textual y ni siquiera se trata de una cita agustiniana. Se refiere al célebre adagio: “Quien canta, ora dos veces” que ha corrido bajo el patronazgo de san Agustín, pero su paternidad al respecto es falsa. Al menos no lo hemos encontrado en la obra agustiniana y ciertamente no existe en *En. in psalmum* 72,1.

Al afirmar que está alterado no queremos decir que esté “manipulado”; simplemente que no recoge el texto original en su tenor exacto o bien porque cambia el orden de las ideas, o bien porque añade o suprime algo. Al no poseer el original del Catecismo no nos es posible ver si esa alteración se debe sólo a la traducción española o está ya en la edición original.

A este respecto, hay que hacer todavía referencia a un caso frecuente y que consiste en no señalar mediante los oportunos puntos suspensivos (...) que se suprime una parte del texto y, por tanto, no se le cita en su integridad. El lector puede sentirse engañado porque, al no aparecer la señal indicada, se le hace creer que el texto agustiniano es tal cual aparece en la cita, cuando en realidad no es así. El hecho lo hemos detectado en los siguientes casos: en

6. Todos los datos están tomados de la edición española.

Sermo 57,7,7 en nº 2837; en *De Trin.* 15,26,47 en nº 264; en *De sancta virg.* 6,6 en nº 963; en *En. in psalmum* 88,2,5 en nº 996; en *Sermo* 18,4,4 en nº 1039; en *De civ. Dei* 22,30 en nº 2550; en *Conf.* 13,36,51 en nº 2002; y en *De serm. Dom. in monte* 2,4,16 en nº 2785.

B) LENGUA.

En cuanto a la lengua en que aparecen los textos agustinianos hay que distinguir, una vez más, tres casos: textos sólo en latín, textos en latín y en castellano, y textos sólo en castellano. El primer caso es único, el de *Contra epist. fund.* 5,6 en nº 119⁷. Desconocemos el privilegio que asiste a este texto para quedar sólo él sin traducción al castellano. Pensamos que se trata sólo de una inadvertencia. El segundo es más bien frecuente, y, salvo un caso, aparece exclusivamente en las citas que forman parte del “cuerpo doctrinal”. Helas aquí: *Quaest. in Heptat.* 2,73 en nº 129; de *Conf.* 3,6,11 en nº 300; de *En. in psalmum* 103,1,15 en nº 329; de *Conf.* 7,7,11 en nº 385; de *De sancta virg.* 3,3 en nº 506; de *Epist.* 187,11,34 en nº 774; de *Sermo* 268,2 en nº 797; de *Tract. in Io. evang.* 80,3 en nº 1228; de *Epist.* 98,5 en nº 1274; de *Tract. in Io. evang.* 26,13 en nº 1398; de *En. in psalmum* 85,1 en nº 2616 (caso único, salvo error, en texto que hemos llamado de apoyo). En los restantes casos el texto agustiniano aparece sólo en español.

No hemos encontrado razón alguna, en función de los textos mismos y de su contenido, que justifique este doble o triple criterio. La única explicación que se nos ocurre es, a parte alguna inadvertencia, ver en ello la mano de varios traductores que no unificaron criterios⁸.

C) MODO DE CITAR.

Idéntica disparidad de criterios aparece también en la forma de citar. La cita de los textos agustinianos puede incluir, además de la referencia al libro (sermón, carta, *tractatus*, etc.), otras dos: al capítulo y al párrafo. Pero no siempre caben estas dos, ni son tampoco necesarias. Lo que caracteriza al Catecismo es no seguir un criterio uniforme allí donde tienen cabida. Unas

7. Por cierto con un error tipográfico: aparece *non credere*, y debe ser *non crederem*.

8. Aun admitiendo que, para no aumentar el volumen del libro, se haya renunciado a mantener el texto latino de los textos más largos, los aquí llamados de apoyo, queda sin explicar el doble criterio seguido con los otros más breves.

veces aporta ambos datos, otras veces sólo uno. Valgan como primer ejemplo los sermones. Aporta ambos datos en nº 158: *Sermo* 43,7,9; en nº 230: *Sermo* 52,6,16; en nº 1039: *Sermo* 18,4,4; en nº 1064: *Sermo* 58,11,13; en nº 1847: *Sermo* 169,11,13; en nº 2067: *Sermo* 33,2,2; en nº 2559: *Sermo* 56,6,9; en nº 2837: *Sermo* 57,7,7, y, por el contrario sólo uno en estos otros casos: en nº 32: *Sermo* 241,2 y no 241,2,2; en nº 510: *Sermo* 186,1 y no 186,1,1; en nº 983: *Sermo* 213,8 y no 213,8,8. De las seis citas que recoge del *De serm. Dom. in monte*, en cuatro casos aporta, además del libro, el capítulo y el párrafo, y en dos sólo un dato, el capítulo o párrafo: 1,1 y no 1,1,1 en nº 1966; 1,3 y no 1,1,3 en nº 2547. En las *Epistulae* encontramos lo mismo: de cuatro textos, tres pueden llevar el capítulo y el párrafo. En el Catecismo vemos en el nº 774 sólo el párrafo, sin capítulo (*Epist.* 187,34 y no 187,11,34), mientras que en nº 2737 y 2762 aporta uno y otro (*Epist.* 130,8,17 y 130,12,22). Tampoco existe uniformidad de criterio en el uso de números arábigos o romanos. Como ejemplo, el nº 1157 donde se sirve del número romano para citar el libro de las *Confessiones* cuando en todos los demás casos se está utilizando el arábigo. En nº 2340 se cita *Conf.* 10,29;40 en vez de *Conf.* 10,29,40, que es la forma habitual. Asimismo dos veces aparece la referencia a la Patrología Latina (nn. 796 y 1064), pasada por alto en todos los demás textos.

A este diverso modo de proceder en la confección de las citas, se le puede tachar de poco estético o poco conforme con las reglas de la metodología, pero no se puede hablar de error. Pero la palabra sí puede emplearse en varios otros casos, aunque la trascendencia no sea grande. En nº 797 pone erróneamente como referencia *Sermo* 267,4, cuando la referencia exacta es *Sermo* 268,2; en nº 1371 se lee *Conf.* 9,9,27, cuando la referencia exacta es *Conf.* 9,11,27; en nº 1850 se lee *De civ. Dei* 1,14,28⁹, cuando la referencia exacta es *De civ. Dei* 14,28; en nº 2149 se lee *De serm. Dom. in monte* 2,45,19, cuando la referencia exacta es *De serm. Dom. in monte* 2,5,19; en nº 2749 se lee *De serm. Dom. in monte* 2,5,17, cuando la referencia exacta es *De serm. Dom. in monte* 2,5,18. Por último, en nº 2539 se lee erróneamente *De cath. rud.* 4,8, pues en esa referencia no se encuentra el contenido específico que se le asigna: que la envidia es el pecado diabólico por excelencia. La referencia más adecuada sería *De disc. christ.* 7,7 o *Epist.* 108,3,8¹⁰.

En conclusión, se puede afirmar que saltan a la vista la multiplicidad de redactores o de traductores que no han aunado sus criterios o que los correctores de pruebas no han sido todo lo diligentes que era de esperar en una obra de las características de este Catecismo. Aunque no afecte al contenido,

9. Sin duda en la "fuente" encontró l. (=libro) 14, 28, y tomó la letra l por el número 1.

10. Aunque en ninguno de los dos textos se encuentra el "por excelencia".

siempre va en detrimento si no del Catecismo en cuanto tal, sí de la edición española, pues no disponemos de otra. No le quita valor, ni utilidad, pero sí prestancia.

3. TRADUCCION DE LOS TEXTOS

La traducción al español de los textos agustinianos presentes en el Catecismo, en conjunto, no es servil al latín; antes bien, el traductor (o traductores) actúa(n) con notable libertad, lo que en unos casos se convierte en virtud y en no pocos en vicio, porque modifican el sentido de los mismos textos. Por otra parte, a veces se obtiene la impresión de que está hecha directamente sobre otra traducción, naturalmente la francesa, no siempre sobre el texto original latino, a juzgar por ciertos giros o expresiones. Globalmente considerada, la traducción deja algo que desear. Se detectan algunos errores evidentes y abundantes imprecisiones, no todas ciertamente de la misma relevancia. Algunas modifican más seriamente al contenido del texto, otras mucho menos. Comenzamos por los casos más importantes, para seguir luego con los otros, siempre en el orden de los números.

a) En el nº 1396 traduce la frase: *Si ergo vos estis corpus Christi et membra, mysterium vestrum in mensa Dominica positum est: mysterium vestrum accipitis. Ad id quod estis, Amen respondetis, et respondendo subscribitis... Esto membrum corporis Christi, ut verum sit Amen (Sermo 272)* con estas palabras: “Si vosotros mismos sois Cuerpo y miembros de Cristo, sois el sacramento que *es puesto* sobre la mesa del Señor, y recibís este sacramento vuestro. Respondéis “amén” ... *a lo que recibís*, con lo que, respondiendo, lo *reafirmáis*... Por lo tanto, sé tú *verdadero* miembro de Cristo para que tu amén sea *también* verdadero”. Hay que destacar primero el error, y luego las imprecisiones. El error está en la frase: *a lo que recibís*. Lo exacto es: “a lo que sois”. En efecto, Agustín acaba de decir que los fieles y en concreto los recién bautizados, a quienes específicamente dirige el sermón, son ellos mismos el Cuerpo de Cristo. Por tanto, cuando, a las palabras “El Cuerpo de Cristo” del sacerdote que les da la comunión, responden “amén”, suscriben lo que ellos mismos son; es decir, que son ellos mismos ese Cuerpo de Cristo, no que es el Cuerpo de Cristo lo que reciben. Imprecisiones son traducir *positum est* por *es puesto*; responde mejor a la realidad morfológica y circunstancial traducir por “está puesto”. Además, para mantener la fuerza del original, hubiera sido preferible mantener en español el verbo de la misma raíz del latín, suscribir, con valor de firma de contrato o compromiso. Por último, no vemos la necesidad de añadir a Cuerpo de Cristo el epíteto *verda-*

dero, que no está en el original latino y no es requerido para la comprensión del texto.

b) En el nº 1720 cita el célebre texto: *Ibi vacabimus et videbimus; videbimus et amabimus; amabimus et laudabimus. Ecce quod erit in fine sine fine. Nam quis alius noster est finis, nisi pervenire ad regnum, cuius nullus est finis?* (*De civ. Dei* 22,30) de esta manera: “Allí descansaremos y veremos; veremos y *nos* amaremos; amaremos y alabaremos. He aquí lo que *acontecerá* al fin sin fin. ¿Y qué otro fin tenemos, sino llegar al reino que no tendrá fin?”. Al introducir el *nos* (*nos amaremos*) se ha alterado el significado del texto en un sentido restrictivo. El amor que existirá en la gloria futura queda reducido al amor entre los hombres (*nos*), excluyendo, entre otros, el amor a Dios. Lo que hace el texto agustiniano es poner el amor, sin restricción alguna, como característica de aquella vida. Junto a este error, otras imprecisiones. El verbo *acontecerá* tampoco nos parece muy acertado, porque da a lo señalado el carácter de acontecimiento, de contingencia, con la connotación de algo puntual que encierra el término, mientras que allí el descanso, la contemplación, el amor y la alabanza serán algo permanente, *sin fin*. Por tanto hubiese sido más acertado traducir en vez de *acontecerá*, *habrá*. Al traducir *tenemos* (*qué otro fin tenemos*) parece que se da a “fin” el sentido de término, conclusión, cuando en realidad incluye también el sentido de finalidad. Por eso hubiésemos preferido una traducción de este signo: *qué otro puede ser nuestro fin sino...*).

c) En el nº 1962 presenta el texto: (*Sed ne sibi homines aliquid defuisse quaererentur*), *scriptum est et in tabulis quod in cordibus non legebant* (*En. in psalmum* 57,1) de esta manera: “Dios escribió en las tablas de la Ley lo que los hombres no leían en sus corazones”. La interpretación más obvia, o al menos posible, de la traducción me parece ser ésta: Dios escribió en las tablas (de la Ley) lo que los hombres no leían en sus corazones (porque no lo tenían escrito allí). El texto latino, en cambio, no deja lugar a duda de que tal ley estaba escrita *también* en el corazón de los hombres, aunque, de hecho, no la leyeron en él. Al traductor le faltó poner atención al *et*: “Dios escribió *también* en las tablas de la Ley lo que los hombres no leían en sus corazones” (a pesar de tenerlo allí escrito, como lo dice explícitamente la continuación del texto)”¹¹.

d) El nº 30 traduce *Et laudare te vult homo* (*Conf.* 1,1,1) por: “el hombre... *pretende* alabarte”. El *pretende* parece insinuar que no lo consigue, cosa que contradiría el contenido de la obra entera. Además, la célebre fra-

11. La continuación del texto puede verse más adelante en la última sección de este artículo.

se: *inquietum est cor nostrum donec requiescat in te*, es así vertida al español: “nuestro corazón está inquieto *mientras no descansa en ti*”. La traducción parece apuntar la posibilidad de que el corazón del hombre pueda hallar en la tierra la quietud, descansando, ya aquí, en Dios. Sólo cuando no lo hace, pero siempre aquí, está inquieto. En la traducción el texto pierde toda tensión escatológica.

e) El nº 32 traduce el texto: *Pulchritudo eorum, confessio eorum* (*Sermo* 242,2,2) por: “Su belleza es una profesión”. En primer lugar, la forma impersonal (*una*) hace que el texto pierda fuerza expresiva. En segundo lugar, el término *profesión* no parece el más adecuado, por poco claro, en este contexto. Más acertado sería “confesión”, conforme al “interrogatorio” a que se somete a los seres de la creación, o incluso “reconocimiento”.

f) En el nº 45 traduce el texto latino: *et viva erit vita mea tota plena te* (*Conf.* 10,28,39), por: “mi vida, toda *llena* de ti, será *plena*”. Por evitar el atributo de la misma raíz del sujeto (vida viva) cae en la redundancia del *llena*, a parte de que no recoge la fuerza expresiva del oxímoron (una vida muerta) que subyace y que se eliminará, pero sólo en una determinada circunstancia: cuando Agustín se adhiera plenamente a Dios.

g) En el nº 102 traduce el texto: *Verbum... quod cum sit in principio Deus apud Deum, ibi non habet syllabas, quia non habet tempora* (*En. in psalmum* 103,4,1) por: “Verbo... el que, siendo al comienzo Dios junto a Dios, no *necesita* sílabas, porque no está sometido al tiempo”. Al traducir *habet* por *necesita*, se olvida que se está hablando del *ser* del Verbo, no de su acción (que es donde se podría hablar de necesidad). Hablando del ser del Verbo es más correcto traducir *habere* por tener. El Verbo, a pesar de ser Verbo, es decir, Palabra, no *tiene* sílabas. Aquí está la fuerza de la argumentación. Posiblemente el traductor haya caído en ese descuido por haber omitido el *ibi*, con referencia al *apud Deum*, que es “lugar” al que se refiere la argumentación.

h) En el nº 506 traduce: *percipiendo fidem Christi* (*De santa virg.* 3,3) por: *al recibir a Cristo por la fe*. No se trata, creemos, de recibir a Cristo por la fe, sino de haber aceptado la fe en Cristo. El objeto del *percipere* es la fe, no Cristo, que en la frase no pasa de ser lo correspondiente a un genitivo objetivo. Precisamente el texto quiere quitar importancia al hecho de haber concebido (recibido) a Cristo. Aunque en última instancia se pueda reconducir un significado a otro, se trata de realidades distintas.

i) En el nº 795 traduce la frase: *gratiam dei super nos capitis* (*Tract. in Io. ev.* 21,8), por: “... la gracia que Dios nos ha hecho al darnos a Cristo como Cabeza”. La traducción hace referencia, así al menos cabe entender el texto,

a dos personas: Dios (el Padre), que ha otorgado la gracia, y Cristo, contenido de la gracia. El texto sólo hace referencia a una, Cristo Cabeza, que es Dios, autor de la gracia y contenido de la misma. Sería entonces: "... la gracia que Dios Cabeza (o la Cabeza divina) nos ha otorgado". La gracia nos la ha otorgado Cristo en persona al haber querido ser Cabeza nuestra, o al hacernos miembros suyos.

j) En el nº 983 traduce la frase: *nulla futurae vitae... spes esset* (*Sermo* 213,8,8), por: "ninguna expectativa de vida eterna". La condición de futura es diferente de la condición de eterna, aunque luego puedan reducirse a unidad.

k) En el nº 1039 traduce la frase: *ego... in coelo sedebam ad dexteram Patris*, por: "Yo... gobernaba en el cielo a la derecha de mi Padre". Parece evidente la alusión al artículo del Símbolo: "Que está sentado a la derecha del Padre". A partir de aquí, no parece aceptable traducir *sedebam* por *governaba*, ni el introducir el posesivo *mi*.

l) En el nº 1064 traduce la frase: *Ibi te vide, si credis omnia quae te credere confiteris, et gaude quotidie in fide tua* (*Sermo* 58,11,13) por: "Mírate en él: para ver si crees todo lo que declaras creer. Y regocíjate todos los días en tu fe". El texto latino no introduce ninguna proposición final, sino sólo condicional. Sería, pues: Si crees todo lo que declaras creer, mírate en él y regocíjate a diario en tu fe.

ll) El nº 1458 traduce: *Quia qui confitetur peccata sua, et accusat peccata sua, iam cum Deo facit* (*Tract. in Io ev.* 12,13) de esta manera: "El que confiesa sus pecados actúa ya con Dios". El texto latino emplea dos verbos que señalan dos actos distintos del hombre, el reconocer y acusar o reprobar (*confitetur*, ... *accusat*), claramente distintos. Uno puede reconocer una acción negativa como propia y no reprobarla, sino incluso defenderla. La traducción, en cambio, se queda sólo con uno, sin indicar que pasa por alto el otro. Recoge únicamente el *confiesa* quizá porque le interesa, dado que está hablando de la confesión (sacramental), sentido ajeno al texto agustiniano. Dejando de lado ese detalle, surge la pregunta sobre la comprensión de la sentencia: ¿Qué quiere decir que "el que confiesa sus pecados actúa ya con Dios"? La frase en sí no resulta fácil de entender. Y todo porque el traductor no se ocupó de situar el texto en el contexto. De haberlo hecho, habría advertido que ese *facit* tiene como complemento implícito *veritatem*, porque en el pasaje del que está extraída la cita está comentando Jn 3,21: «Quien obra la verdad (*facit veritatem*) viene a la luz». En consecuencia, también en la cita que nos ocupa: *El que reconoce sus pecados y los reprueba*

obra la verdad respecto a Dios. Uno de los aspectos de ese obrar la (propia) verdad es justamente reconocer los propios pecados.

m) En el mismo nº 1458 traduce la frase: *Accusat Deus peccata tua; si et tu accusas, coniungeris Deo* (*Tract. in Io. ev. 12,13*) de la siguiente manera: “Dios acusa tus pecados, si tú también te acusas, te unes a Dios”. Lo primero que es preciso poner de relieve es la deficiente puntuación. Tal como está puntuada, se puede sacar la conclusión de que Dios sólo acusa tus pecados si también tú te acusas, cosa que no dice el texto. En segundo lugar, el complemento directo de *accusas* no es otro que el de *accusat*, es decir, *peccata tua*, aunque quede implícito. En todo caso, en el texto latino no aparece por ninguna parte el *te* en acusativo que presupone la traducción española.

n) En el nº 1584 traduce la frase: *sed non contaminatur donum Christi* (*Tract. in Io. ev. 5,15*) por: “Sin embargo el don de Cristo no es por ello *profanado*”. Agustín trabaja aquí con la imagen de la luz que pasa pura a través de lugares manchados y que indica a continuación. Es precisamente esa imagen la que rechaza traducir *contaminatur* por *profanado*, término de connotación religioso-moral y reclama otro de carácter más físico que apunte la carencia de mancha.

ñ) En el nº 1809 traduce el texto: ... *ut nihil sit aliud bene vivere, quam toto corde, tota anima, tota mente deum diligere* (*De mor. eccl. cath. 1,25,46*) de esta manera: “Vivir bien no es otra cosa que amar a Dios con todo el corazón, con toda el alma y con todo el obrar...”. Sorprende ver traducido el *tota mente* por *con todo el obrar*.

o) En el nº 1994 traduce este texto: *Prorsus maius hoc dixerim, quam est coelum et terra, et quaecumque cernuntur in coelo et in terra. Et coelum enim et terra transibit* (*Mt 24,35*); *praedestinatorum autem, id est, eorum quos praescit, salus et iustificatio permanebit* (*Tract. in Io. ev. 72,3*) por: “«la justificación del impío es una obra más grande que la creación del cielo y la tierra», porque «el cielo y la tierra pasarán, mientras que la salvación y la justificación de los elegidos permanecerán». En la traducción transcrita se compara, respecto de la magnitud, la obra de la justificación a la *creación* del cielo y de la tierra, con resultado favorable a aquella. El texto latino no habla para nada de *creación*,¹ pues la comparación se establece con el cielo y la tierra. Y es lógico, además, porque de la creación nunca se dice que vaya a “pasar” y sí, en cambio, del cielo y la tierra.

p) En el nº 2185 traduce la frase: *suscipit negotium iustum* (*De civ. Dei 19,19*) por: “Cultiva el santo trabajo”. Sólo con esta traducción puede enca-

jar en el contexto en que se la introduce; pero ni *suscipit* puede traducirse por *cultiva*, ni el *negotium iustum* es el “santo trabajo”, sino un estilo de vida dentro de la Iglesia, el del servicio ministerial ¹².

q) El n° 2340 para señalar los efectos positivos de la castidad, recurre a este texto agustiniano: *Per continentiam quippe colligimur et redigimur in unum, a quo in multa defluximus* (*Conf.* 10,29,40), que traduce así: “La castidad nos recompone; nos devuelve a la unidad que habíamos perdido dispersándonos”. En primer lugar la traducción de *continentia* por *castidad* es demasiado restrictiva. En la presentación de Agustín en el mismo texto, la castidad es presentada como continencia parcial de lo que apetece la carne, es decir, sólo lo vinculado al sentido del tacto. La continencia, en cambio, abarca no sólo el contenerse de lo que apetecen los cinco sentidos, sino de lo que apetecen los ojos y de la ambición del mundo. Por tanto, al traducir por *castidad* el término *continentia* del texto agustiniano se ha caído en una notable reducción. En segundo lugar, al hablar de *dispersándonos* parece pedir un complemento de lugar para esa dispersión, que está en la fuente: en la multiplicidad (de las cosas).

r) En el n° 2520 traduce: *ut nescirem, sicut scriptum est, neminem posse esse continentem, nisi tu dederis* (*Conf.* 6,11,20) así: “Siendo tan necio que no entendía lo que *estaba escrito*: que nadie puede ser continente, si tú no se lo das”. No es correcto traducir *scriptum est* por *estaba escrito*. No lo permite ni el tiempo del verbo ni el significado. El *scriptum est* es una forma de referirse a la Escritura y es evidente que lo que él no entendía (que nadie puede ser continente, si Dios no se lo da) no sólo *estaba escrito* en el pasado, sino que sigue estándolo en el presente, es decir, formando parte de la Escritura.

s) En el n° 2550 traduce *Praemium virtutis erit ipse qui virtutem dedit, eique se ipsum, quo melius et maius nihil possit esse, promisit* (*De civ. Dei* 22,30) de esta manera: “La recompensa de la virtud será Dios mismo, que ha dado la virtud y se prometió a ella como la recompensa mayor y más grande que puede existir”. Es decir, refiere a recompensa (*praemium*) el *quo melius et maius* y no a Dios, que es a quien debe referirse, pues el antecedente de *quo* no es el lejano *praemium*, sino el anterior *se ipsum*, es decir, Dios. Por otra parte, aplicado a Dios es sumamente frecuente en la obra agustiniana ¹³.

12. Cf. apartado siguiente, letra f).

13. Cf. *De doctrina christiana* 1,7,7; *Sermo* 223A, 2 (=Denis 2); 349,5,5; 336,2,2; 105,3,4; *Epist.* 155,4,13; *En. in psalmum* 56,2; 85,8.

t) En el nº 2737 traduce *Deus... velit... exerceri in orationibus desiderium nostrum* (*Epist.* 130,8,17) por: “El quiere que nuestro deseo sea probado en la oración”. El *exerceri* no hace referencia a una prueba moral, sino a un ejercicio de carácter “físico”. Es decir, Dios quiere ejercitar nuestro deseo con la oración para que con el ejercicio aumente su capacidad y pueda recibirle mejor. Como lo dice la continuación del texto, en traducción libre: a fin de que tengamos capacidad para recibir lo que se dispone a darnos. De esta traducción poco exacta se deriva la errónea colocación de la cita en el Catecismo ¹⁴.

u) En el nº 2785 traduce *Quo nomine et caritas excitatur... et supplex affectus ... et quaedam impetrandi praesumptio* (*De serm. Dom. in monte* 2,4,16) por: “Este nombre suscita en nosotros todo a la vez, el amor, *el gusto en la oración...* y también la esperanza de obtener lo que vamos a pedir”. No parece muy acertado traducir *supplex affectus* por “el gusto en la oración”. Más fiel al sentido nos parece esta traducción: “una súplica llena de afecto” o “un afecto suplicante” u otra fórmula del mismo contenido, que dé explicación de la confianza de conseguir lo que se pide de que habla seguidamente.

En conclusión, creemos que no hubiese sobrado un poco más de esmero en la traducción de los textos en una obra de las características de este Catecismo. También en este aspecto la edición española, además de perder prestancia, pierde fidelidad a la doctrina del pensador cristiano que, excluidos los autores sagrados y el magisterio oficial de la Iglesia, más frecuentemente lo inspira.

4. INTERPRETACION Y USO DE LOS TEXTOS

A nuestro parecer, y limitándonos a los textos agustinianos, el Catecismo no sólo contiene algunos errores y numerosas imprecisiones en la traducción, atribuibles obviamente a la edición española. Estos aparecen también en la interpretación o uso que se hace de los textos, responsabilidad de la que está exenta la edición española. Veámoslos:

a) En el nº 158, con referencia a *Sermo* 43,7,9, leemos: “Así, según el adagio de San Agustín (*sermo* 43,7,9), «creo para comprender y comprendo para creer mejor»”. Al poner el texto que atribuye a san Agustín entre comillas, es de suponer que lo considera como cita textual. Al respecto, después de leído el sermón entero y hecha la investigación oportuna, la conclusión a

14. Cf. apartado siguiente, letra h).

que hemos llegado es ésta: el texto entrecomillado no responde ni al sermón indicado, ni a ninguna otra obra agustiniana y ni siquiera recoge el pensamiento del Santo. Sin embargo, se comprende que hayan puesto tal referencia, porque el Santo habla allí de las relaciones entre la fe y la razón, el *credere* y el *intelligere*, pero le hacen decir lo contrario de lo que afirma. Los pasos que presenta el texto del Catecismo es el siguiente: creer, comprender, creer (mejor). Los que ofrece Agustín son estos otros: comprender, creer, comprender. Veámoslo. En el nº 4 del sermón, dice el Santo: “Todo hombre quiere comprender, no hay nadie que no lo quiera; pero no todos aceptan creer. Uno me dice: «Si llego a comprender, creeré», a lo que yo respondo: «Cree y entenderás». Ha surgido, pues, una contienda entre nosotros. El me dice: «Si llego a comprender, creeré», y yo le respondo: «Más bien, cree para poder comprender»”. La ficción sigue en la búsqueda de un juez que sentencie en favor de uno u otro, juez que, al amparo de 1 Pe 1,18-19, será un profeta, en concreto Isaías 7,9, a través del texto de los LXX: *Si no creéis, no entenderéis* (n.7). Éste da razón al predicador: creer primero, para comprender después. Pero Agustín se plantea otro problema: sus oyentes ya tienen fe, de lo contrario, no estarían allí. Además, el Apóstol habla de que él plantó, Apolo regó, pero sólo Dios da el crecimiento (1 Cor 3,6-7), es decir, que la fe puede crecer. Más todavía, en el evangelio leído en el día habían oído cómo el padre de un endemoniado decía a Jesús: *Creo, pero ayuda mi incredulidad*. El Santo anota que, a pesar de haber dicho *Creo*, no añadió: “pero ayuda a mi fe”, sino *ayuda mi incredulidad*. En él había, pues, fe y duda al mismo tiempo. Y aprovecha estas palabras evangélicas para dar razón en cierto sentido a su adversario, cuando reclamaba comprender para poder creer. Continúa: “Lo que ahora estoy diciendo, lo digo para que crean los que aún no creen; ellos que, si no comprenden lo que digo, no pueden creer. Por tanto, en cierto modo es verdad lo que él dice: «Si llego a comprender, creeré»; pero también lo es lo que digo yo con el profeta: «Más bien, cree para poder comprender». Uno y otro decimos verdad; hemos de ponernos de acuerdo. Así, pues, *comprende para creer, cree para comprender*. Dicho en pocas palabras, así se pueden armonizar las dos posiciones: Comprende mi palabra para que puedas creer; cree para que puedas comprender la palabra de Dios”¹⁵. Tenemos, pues, las tres etapas antes mencionadas: compren-

15. *Sermo* 43,7,9: “Nam utique modo quod loquor, ad hoc loquor ut credant qui nondum credunt. Et tamen nisi quod loquor intellegant, credere non possunt. Ergo ex aliqua parte verum est quod ille dicit: «Intellegam ut credam», et ego qui dico, sicut dicit propheta: “Immo crede ut intellegas”, verum dicimus, concordemus. Ergo intellege ut credas, crede ut intellegas. Breviter dico quomodo utrumque sine controversia accipiamus. Intellege, ut credas, verbum meum; crede, ut intellegas, verbum Dei”. Las mismas tres etapas aparecen en

der, creer y comprender. Pero, la primera comprensión se refiere a los prolegómenos de la fe, la última a los contenidos de la fe. Todo se reduce a afirmar que la fe tiene que ser racional (de ahí el primer comprender) y ha de concluir también en la inteligencia racional de lo creído (de ahí el segundo comprender). La fe sólo tiene función de medio, de camino, nunca de etapa final como resulta de la presentación del texto del Catecismo. De hecho, la fórmula misma les ha debido resultar un tanto extraña a los redactores, porque han tenido que añadir un *mejor (para creer mejor)* a fin de que resultase admisible. La última etapa no puede ser sino la comprensión, porque lo contrario sería abdicar de la racionalidad del hombre. Prescindiendo de la primera etapa de las antes mencionadas y ocupándose sólo de la segunda y tercera, su pensamiento lo expone de forma clara y sintética en este otro texto: “Escucha al profeta: *Si no creéis, no comprenderéis* (Is. 7,9 LXX). No comprendes para creer, sino que crees para entender. La tarea a realizar es la fe, la recompensa es la comprensión”¹⁶. O en este otro: “No busques comprender para creer, sino cree para comprender, porque si no creéis no entenderéis”¹⁷.

b) En el nº 1228 presenta al bautismo como un baño de agua en el que la “semilla incorruptible” de la palabra de Dios produce su efecto vivificador. Y añade: “San Agustín dirá del bautismo: «Se une la palabra a la materia y se hace el sacramento» (*Tract. in Io. ev. 80,3*)”. Leído el texto agustiniano en su contexto, se comprende por qué ha sido, correctamente, integrado aquí. Pero surge la duda de si resultará inteligible para el lector por qué esas palabras que el Obispo de Hipona utiliza también en referencia a la Eucaristía¹⁸, se traen específicamente para iluminar la enseñanza sobre del bautismo. Tal como se presenta el texto, desnudo de contexto y de aclaraciones, iluminaría mejor la realidad sacramental en general, que la específica bautismal.

c) En el nº 1458 indica que, sin ser estrictamente necesaria, la confesión (sacramental) de los pecados veniales es muy recomendada por la Iglesia, con referencia al Concilio de Trento. Señala luego varios de sus efectos positivos, y apunta que cuando se recibe con frecuencia, mediante el sacramento de la penitencia, el don de la misericordia de Dios, el creyente se ve impulsa-

este otro texto: *Intelligent qui audiunt, credant ut intelligant, oboediant ut vivant*” (*Tract. in Io ev. 19,15*).

16. *Sermo 229 G,4 (Guelf.11)*: “Audi prophetam: *Nisi credideritis, non intellegitis*. Non intelligis ut credas; sed credis ut intellegas: opus est fides, merces intellectus”.

17. *Tract. in Io ev. 29,6*: “(Sed ego dixeram: Si quis crediderit; et hoc consilium dederam: Si non intellexisti, inquam: Crede. Intellectus enim merces est fidei). Ergo noli quaerere intelligere ut credas, sed crede ut intelligas: quoniam nisi credideritis, non intelligetis”.

18. Cf. *Sermo 229,3* [=Denis 6]).

do a ser él también misericordioso. Como prueba, así interpretamos los dos puntos que le preceden, aporta el texto de *Tract. in Io ev.* 12,13 de san Agustín. A primera vista el punto de unión entre la cita agustiniana y el contenido del número estaría en el penúltimo punto de la cita: *El comienzo de las obras buenas es la confesión de las obras malas*. Pero si el punto de unión fuera realmente éste, estaríamos ante una manipulación del lenguaje. En efecto, la *confesión* de que habla Agustín no se refiere en absoluto a la confesión sacramental o sacramento de la penitencia, sino al simple saberse pecador, reconociendo los propios pecados¹⁹. Por otra parte, san Agustín no habla específicamente de los pecados veniales, como lo hace el Catecismo. El texto, que ciertamente invita a reconocer los propios pecados, cuadraría mejor, siempre a nuestro parecer, en otro número, por ejemplo en el 1450, que es de carácter más general.

d) En el nº 1863 habla, en otro contexto, de los pecados veniales, de sus efectos negativos, y de cómo, si no se les presta atención, disponen poco a poco a cometer el pecado mortal. Con todo, se dice, no rompe la amistad con Dios y es reparable con su gracia. Tras citar un texto de la *Reconciliatio et poenitentia*, adjunta como apoyo (de nuevo los dos puntos) otro de san Agustín (*Tract. in Io epist.* 1,6). Esta vez el texto encaja bien en el contenido del número. Si lo traemos aquí se debe a su último punto: *¿Cuál es entonces nuestra esperanza? Ante todo, la confesión...* Dado que en el lenguaje ordinario hoy el término *confesión* se entiende de la confesión sacramental y dado que el término no tiene tal significación en el texto agustiniano, tal presentación puede llevar a confusión. Es lo menos que se puede decir.

e) En el nº 2002 traduce *Conf.* 13,36,51, de esta manera: “Si tú descansaste el día séptimo al término de todas tus obras muy buenas, [*no obstante haberlas hecho en reposo*], fue para decirnos por la voz de tu libro que al término de nuestras obras, “que son muy buenas” por el hecho de que eres Tú quien nos las has dado, también nosotros en el sábado de la vida eterna descansaremos en Ti”. El texto entre corchetes lo hemos añadido nosotros, pues no aparece en el Catecismo. Al no disponer del texto original, desconocemos si su falta es de la edición española o ya de la fuente. Sea como sea, parece oportuno, al menos, indicar que se ha suprimido texto. Lo ideal sería haberlo puesto porque tiene su fuerza argumentativa: El carácter simbólico del des-

19. Sobre el significado de *confessio* en la antigüedad, y específicamente en san Agustín, cf. C. MORHMANN, *Considerazioni sulle “Confessioni” di sant’Agostino*, en *Études sur le latin des chrétiens. T.II: Latin chrétien et médiéval*, Roma 1961, p. 278ss; J. RATZINGER, *Originalität und Überlieferung in Augustins Begriff der Confessio*, en *Revue des Études Augustiniennes* 3 (1957) 375-392; L. VERHEIHEN, *Eloquentia pedisequa. Observations sur le style des Confessions*, Nîmega 1949, 21-82.

canso sabático de Dios se deriva del hecho de que hizo sus obras sin cansarse. Si se afirma que descansó sin necesitar tal descanso es porque con ello quiso significar algo: el sábado de la vida eterna en que descansaremos en Él.

f) El nº 2185 está dedicado al domingo y fiestas de precepto. Recomienda a los fieles que se abstengan de entregarse a trabajos que impidan lo propio de ellas. Admite que necesidades familiares o sociales constituyen excusas legítimas y advierte contra el peligro de que introduzcan hábitos perjudiciales a la religión, vida familiar o salud. A continuación cita el célebre texto de la Ciudad de Dios (19,19), con estas palabras: “El amor a la verdad busca el santo ocio, la necesidad del amor cultiva el justo trabajo”²⁰. Nos parece que traer aquí tal pasaje es bastante desafortunado. Basta con leer el contexto en que aparece para darse cuenta de que se trata de una temática completamente distinta. Helo aquí: “A nadie se le impide la entrega al conocimiento de la verdad, propia de un laudable «ocio». En cambio, el apetecer un puesto elevado, sin el cual es imposible gobernar un pueblo, no es conveniente, aunque se posea y se desempeñe como conviene... [*texto que nos ocupa*]. Si nadie nos impone esta carga debemos aplicarnos al estudio y al conocimiento de la verdad. Y si se nos impone, debemos aceptarla por deber de caridad. Pero incluso entonces no debe abandonarse del todo la dulce contemplación de la verdad, no sea que, privados de aquella suavidad, nos aplaste este deber”. El *otium sanctum* y el *negotium iustum* se refieren a realidades muy distintas de aquellas de las que trata el número. Ni el *otium sanctum* es “actividad” para domingos y fiestas, ni el *negotium iustum* lo es para días laborales. Más que actividades, denotan uno y otro un modo de vida del que no se puede despojar uno el domingo, como de una chaqueta o un abrigo. Simplificando podríamos decir que el *otium sanctum* es una forma de vida dedicada al estudio, oración y trabajo, mientras que el *negotium iustum* se refiere a la aceptación de un cargo público o ministerio eclesial. Bastante lejos, por cierto de la interpretación que da el Catecismo.

g) El nº 2304 está dedicado a la paz, exigencia del respeto a la vida humana. Primero la define negativamente y luego presenta las únicas condiciones en que es viable. A continuación ofrece la célebre definición agustiniana: “la tranquilidad del orden” (*De civ. Dei* 19,13). Por último la muestra como obra de la justicia y efecto de la caridad. En principio, nada que oponer a la cita agustiniana. Está en su lugar y fielmente reproducida. Pero la experiencia dice que estas definiciones, sacadas de su contexto conceptual y

20. “Quam ob rem otium sanctum quaerit caritas veritatis; negotium iustum suscipit necessitas caritatis”.

sin la mínima explicación pueden ser mal interpretadas. Esta en concreto pudiera ser interpretada como la consagración de un *statu quo* social y la legitimación de un sistema represivo policial. No está muy lejano el tiempo en que hemos tenido la experiencia de un predicador que criticaba al Santo por esa definición precisamente en la línea señalada.

h) El n° 2737 trata de explicar por qué a veces Dios no escucha nuestra oración. La explicación es que, si se da el caso, se debe a que no oramos bien. Argumenta con textos del Apóstol Santiago (4,2-5) y lo apoya con uno de Evagrio y otro de San Agustín: El texto del Obispo de Hipona es éste: “El quiere que nuestro deseo sea probado en la oración. Así nos dispone para recibir lo que está dispuesto a darnos” (*Epist.* 130,8,17). El texto, además no fielmente traducido ²¹, no responde a lo tratado en el número en que aparece. Con esa frase Agustín no quiere señalar por qué Dios no nos escucha a veces, sino por qué nos manda pedir, si Él conoce ya nuestra voluntad y nuestros deseos, como deja claro el contexto.

i) En el n° 2827 señala que si alguno cumple la voluntad de Dios, a ése le escucha. Lo atribuye al poder de la oración de la Iglesia, sobre todo en la Eucaristía, pues es comunión de intercesión con la Madre de Dios y todos los santos “agradables” al Señor por no haber querido más que su voluntad. Y en apoyo aporta un texto del *De serm. Dom. in monte* (2,6,24) de san Agustín: “Incluso podemos, sin herir la verdad, cambiar estas palabras: «Hágase tu voluntad en la tierra como en el cielo», por estas otras: en la Iglesia como en nuestro Señor Jesucristo; en la Esposa que le ha sido desposada, como en el Esposo que ha cumplido la voluntad del Padre”. A pesar de la común terminación (hacer la voluntad del Padre) del texto y de la cita que lo apoya, se nos escapa la lógica y oportunidad de la cita. A lo más, nos parece, que quitando los dos puntos, serviría como una explicación del apartado dedicado a la tercera petición del Padrenuestro.

En conclusión, creemos que una obra de las características de este Catecismo hubiese venido bien ser un poco más escrupulosos en la forma de interpretar y utilizar los textos. Aunque es de justicia reconocer que los defectos apuntados son una nimiedad en el conjunto de la obra, la larga gestación del mismo, las amplias consultas efectuadas hacen difícil comprender ciertas deficiencias en la interpretación y uso de algunos textos agustinianos.

21. Cf. apartado anterior, letra t)

5. ALGUNAS INFORMACIONES

a) En el nº 281 se establece una referencia a *De cat. rud.* 3,5 como apoyo a la afirmación de que “según el testimonio de los antiguos, la instrucción *de los catecúmenos para el bautismo* sigue el mismo camino”, es decir, el que pasa por la catequesis sobre el relato de la creación. Por lo que se refiere a san Agustín, a pesar de la referencia indicada, la afirmación no es correcta mas que en un sentido muy lato. Es cierto que en *De cat. rud.* se lee: “Tenemos una exposición completa cuando la catequesis comienza por la frase: *Al principio creó Dios el cielo y la tierra*, y termina en el período actual de la historia de la Iglesia”²². Pero no ha de olvidarse que aquí no se trata específicamente de *una catequesis directamente finalizada al bautismo* sino de una primera presentación del mensaje cristiano a un *rudis* en la fe, es decir, a alguien ni siquiera catecúmeno, que quiere ser instruido en ella. Por otra parte, en la catequesis de preparación inmediata para el bautismo, el tema de la creación aparece solamente, de forma indirecta y breve, al exponer el artículo correspondiente del símbolo. Y al menos para un año nos consta que la catequesis específica sobre la creación tuvo lugar una vez ya bautizados, durante la semana de Pascua²³.

b) En el nº 2065 se indica que “desde san Agustín los «diez mandamientos» ocupan un lugar preponderante en la catequesis de los futuros bautizados y de los fieles”. Por lo que se refiere a san Agustín, la afirmación es válida sólo en su generalidad. Depende del significado que quiera darse a la expresión *futuros bautizados*. Si se quiere indicar que la instrucción sobre ellos formaba parte de la específica e inmediata preparación para el bautismo, no creemos se pueda demostrar. Si, en cambio, se alude sin especificar más a los catecúmenos en general, la afirmación es válida, pero entonces la enseñanza iba dirigida tanto a los catecúmenos como a los fieles. De hecho se nos han conservado un par de sermones del Santo sobre el Decálogo²⁴, pero curiosamente ninguno de ellos predicado en Hipona, donde él ejercía la labor catequética de preparación para el bautismo.

22. “Narratio plena est, cum quisque primo catechizatur ab eo quod scriptum est: *In principio fecit Deus coelum et terram* (Gen 1,1), usque ad praesentia tempora ecclesiae”.

23. Cf. C. LAMBOT, *Une série pascale de Sermones de saint Augustin sur les Jours de la Création*, en *Mélanges offerts à M^{lle} Christine Mohrmann*, Utrecht 1963, p. 313-221.

24. *Sermones* 8 y 9 (cf. BAC 53 [Madrid 1981], pp.119-175).

6. LA ENSEÑANZA AGUSTINIANA DEL CATECISMO EN SUS TEXTOS

A continuación presentamos la enseñanza agustiniana recogida en el Catecismo. El lector ha de tener en cuenta que el texto no lo presentamos tal como salió de la pluma o boca de Agustín ni cual aparece en las citas del Catecismo, sino modificado.

La modificación acontece ya porque se amplía, ya porque se acomoda. La ampliación del texto puede ser doble: o bien precediéndolo de unas palabras de ilación o explicación, cuando parezcan oportunas, o bien acompañándolo del contexto, ya anterior, ya posterior, ya uno y otro, y, a veces, el intermedio, cuando la necesidad de abreviar ha llevado a suprimir párrafos. El texto de enlace aparecerá entre corchetes; el texto agustiniano que exceda la cita presente en el Catecismo aparecerá en letra cursiva. La cita textual del Catecismo irá en letra redonda.

La acomodación consiste en cambiar la forma original de los textos, con frecuencia en tono muy personal e inmediato, y convertirla en impersonal y general. Todo estilo directo se convierte en indirecto; las distintas formas y géneros literarios desaparecen, para adquirir la forma más aséptica de una narración. Aunque hayamos alterado la forma, no creemos haber hecho lo mismo con el contenido. Al menos, no en modo sustancial.

Seguimos la estructura y orden del Catecismo pasando por alto las secciones, capítulos o artículos donde no aparezca cita alguna agustiniana.

I. LA PROFESION DE FE

A) “CREO” - “CREEMOS”.

1) **El hombre es “capaz” de Dios.**

a) *El deseo de Dios.*

El Señor es grande y muy digno de alabanza; su poder es grande y su sabiduría no tiene medida. El hombre, una pequeña parte de su creación, quiere alabarle; precisamente el hombre que, revestido de su condición mortal, lleva en sí el testimonio de su pecado y de que Él resiste a los soberbios. A pesar de ello, el hombre, pequeña parte de la creación, quiere alabarle. Él mismo le incita a ello, procurando que encuentre su gozo en hacerlo, porque

le hizo para sí y su corazón estará inquieto hasta que no descanse en Él (*Conf.* 1,1,1: n° 30). Cuando el hombre se adhiera a Él con todo su ser dejará de experimentar el dolor y la fatiga y su vida, plenamente llena de Él, recobrará la vida (*Conf.* 10,28,39: n° 45).

b) *Las vías de acceso al conocimiento de Dios.*

[Una de las “vías” que tiene el hombre para llegar a Dios pasa por el mundo]. *¿Cómo le conocieron? Por las cosas que hizo.* Someta a interrogatorio la hermosura de la tierra, la hermosura del mar, la hermosura del aire dilatado y difuso, la hermosura del cielo. *Someta a interrogatorio el ritmo ordenado de los astros; el sol, que ilumina al día con su fulgor; la luna, que mitiga con su resplandor la oscuridad de la noche que sucede al día.* Someta a interrogatorio los animales que se mueven en el agua, que habitan la tierra y vuelan por el aire. Someta a interrogatorio las almas ocultas, los cuerpos manifiestos; los seres visibles que necesitan quien los gobierne y los invisibles que los gobiernan. Somételes a todos a interrogatorio. Todos le responderán: “Contempla nuestra belleza”. Su hermosura es su confesión. ¿Quién, sino la Belleza inmutable, hizo esas cosas bellas, aunque mutables? (*Sermo* 241,2,2: n° 32).

2) **Dios al encuentro del hombre. La Sagrada Escritura.**

a) *Cristo, Palabra única de la Sagrada Escritura.*

[Dios se le revela también en las Escrituras, en las que el hombre encuentra Su única Palabra]. Única es la Palabra de Dios que se extiende por la Escritura entera; única es la Palabra que se hace oír en las bocas de los numerosos santos, porque, existiendo en el principio como Dios junto a Dios, allí carece de sílabas, porque carece de tiempo. *Y no ha de causar extrañeza a nadie, que, en atención a nuestra flaqueza, haya descendido a nuestros sonidos fraccionados, cuando descendió a asumir la debilidad de nuestro cuerpo* (*En. in psalmum* 103,4,1: n° 102).

b) *El Espíritu Santo, intérprete de la Escritura. Sentido de la Escritura.*

[La Iglesia, intérprete de la Escritura]. El hombre difícilmente creería en el evangelio, si no le impulsase a ello la autoridad de la Iglesia (*Contra epist. fundam.* 5,6: n° 119).

c) *El Canon de la Escritura. Unidad del Antiguo y Nuevo Testamento.*

[La Escritura consta de dos partes, el Antiguo y el Nuevo Testamento, en relación de encubrimiento y manifestación recíproca]. *Muchas veces y con*

buenos argumentos se indica que el temor pertenece al Antiguo Testamento, como el amor al Nuevo, aunque en el Antiguo Testamento esté oculto el Nuevo y en el Nuevo se manifieste el Antiguo (Quaest. in Hept. 2,73: n° 129).

3) La respuesta del hombre a Dios.

- Creo. Las características de la fe. La fe y la inteligencia.

[Razón y fe que están en relación de meta y camino: el hombre está destinado y, por tanto, capacitado para comprender; para alcanzar esa comprensión se sirve de la fe como de camino seguro. Fe que, por otra parte, se apoya en la razón]. *Lo que el predicador habla, lo habla para que crean los que aún no creen. Y si no comprenden lo que les dicen, no pueden creer. En cierto modo es verdad lo que dice el aún incrédulo: «Si llego a comprender, creeré»; pero también lo es lo que dice el predicador con el profeta: «Más bien, cree para poder comprender». Uno y otro dicen verdad; han de ponerse de acuerdo: comprenda para creer, crea para comprender. Dicho en pocas palabras, he aquí cómo se pueden armonizar las dos posiciones: Comprenda el incrédulo la palabra del predicador para que pueda creer; crea para que pueda comprender la palabra de Dios (Sermo 43,7,9: n° 158).*

B) LA PROFESION DE LA FE CRISTIANA.

1) Creo en Dios Padre.

a) *“Creo en un solo Dios”.*

[Dios es inefable]. *¿Qué se puede decir de Dios? Si el hombre ha comprendido lo que pretende decir de Él, ése no es Dios. Si ha sido capaz de comprenderlo, ha comprendido una realidad distinta de Dios. Si cree haber comprendido algo, le engañó su imaginación. Si pudo comprenderlo, no es Dios. Si, al contrario, es Dios, no pudo comprenderlo. ¿Cómo, pues, pretende hablar de lo que no pudo comprender? (Sermo 52,6,16: n° 230).*

b) *El Padre. La revelación de Dios como Trinidad.*

[El Dios revelado por la Escritura es un Dios único en Trinidad de personas: Padre, Hijo y Espíritu Santo]. El Espíritu Santo procede originariamente del Padre y, por don del Padre, *sin intervalo de tiempo*, procede de los dos como de un principio común. *Se le podría llamar hijo del Padre y del Hijo si, cosa que el buen sentido rechaza con horror, ambos le hubieran*

engendrado. Ninguno de ellos lo engendró, pero procede de uno y otro Él que es Espíritu de ambos (De Trin. 15,26,47: n° 264).

c) *El creador.*

α) *El misterio de la creación.*

[Dios trasciende la creación y está inmanente en ella]. *Tales son los grados por los que el hombre va descendiendo hasta las profundidades del abismo, lleno de fatiga y ardiendo de fiebre al carecer de la verdad. Y todo ello... porque no le busca con la inteligencia, con la que Dios quiso que aventajase a las bestias, sino con los sentidos de la carne. Porque Dios está por encima de lo más alto que hay en el hombre y más profundo que lo más profundo de él (Conf. 3,6,11: n° 300).*

β) *Dios realiza su designio. La divina providencia y el escándalo del mal.*

Para responder a la pregunta de si Dios es el autor del mal, conviene distinguir los dos significados que suelen darse a la palabra "mal". Uno cuando se dice que "alguien ha obrado mal"; otro, cuando se afirma que "alguien ha sufrido algún mal"... Siendo Dios bueno, como se sabe o se cree, y no es lícito creer lo contrario, es claro que no puede obrar el mal. Por otra parte, si se confiesa que es justo -y negarlo sería una blasfemia-, así como premia a los buenos, castiga a los malos. Y es indudable que las penas con que los aflige son para ellos un mal (De lib. arb. 1,1,1: n° 311). Aún aquello a lo que se llama mal en el mundo, bien ordenado y situado en su lugar, encarece sobremanera los bienes, logrando que, puestos en comparación con los males, agraden más y sean objeto de mayores alabanzas. Dios, al ser todopoderoso, pues incluso los infieles le reconocen como "poder supremo sobre cuanto existe", y sumamente bueno, no permitiría que existiese algún mal en sus criaturas, si no fuese todopoderoso y bueno en grado tal que pudiese extraer un bien hasta del mal (Enchir. 11,3: n° 311).

d) *El cielo y la tierra.*

α) *Los ángeles.*

[Entre las criaturas invisibles de Dios están los ángeles]. *Los ángeles son espíritus, pero no son ángeles por el hecho de ser espíritus. Se convierten en ángeles cuando son enviados. El término "ángel" señala el oficio, no la naturaleza. Si se pregunta por el nombre de su naturaleza se responde que es espíritu; si se pregunta por el de su misión, que es ángel. Mirando a lo que es, se dice que es un espíritu; mirando a lo que hace, que es un ángel. Tomando*

por ejemplo al hombre: el nombre de su naturaleza es hombre; el de su oficio, soldado (En. in psalmum 103,1,15: n° 329).

β) *El mundo visible.*

[Nada existe, ni siquiera el tiempo, que no deba la existencia al Creador]. *Este mundo no es coeterno con Dios, porque la eternidad del mundo no es la eternidad de Dios. El mundo lo hizo Dios, y así el tiempo comenzó a existir al mismo tiempo que la criatura hecha por Dios. Por eso se llama eterno al tiempo. Pero el tiempo no es eterno en el sentido en que es eterno Dios, porque Dios, autor del tiempo, es anterior al tiempo mismo. De igual manera que todo lo hecho por Dios es muy bueno, pero su bondad no es la misma de Dios, porque uno es creador y lo otro criatura (De gen. c. man. 1,2,4: n° 338).*

e) *La caída.*

[Admitido que todo es obra de Dios], la existencia del mal es un problema que atormenta al hombre, cuando no le halla solución (*Conf. 7,7,11: n° 385*). [Su existencia se explica por el pecado de origen. El problema referente a su trasmisión, fue precisado doctrinalmente, sobre todo en el s. V, en particular bajo el impulso de la reflexión de san Agustín contra el pelagianismo (n° 406)].

2) **Creo en Jesucristo, Hijo único de Dios.**

a) *Nacido de la virgen María.*

La Virgen María fue más dichosa por haber acogido la fe en Cristo que por haber concebido la carne de Cristo. *Pues a cierta persona que le dijo: «Dichoso el seno que te llevó», respondió: «Dichosos más bien los que escuchan la palabra de Dios y la guardan» (Lc 11,27-28). Más aún, ¿qué aprovechó el parentesco con Él a sus hermanos, es decir, a sus parientes según la carne, que no creyeron en Él? De idéntica manera, esa condición de madre no le hubiese aportado provecho alguno, si no hubiese sido más dicha para ella gestarle en su corazón que en su carne (De sancta virg. 3,3: n° 506).*

b) *Los misterios de la vida de Jesús. Vida pública.*

[Toda la vida de Jesús es palabra para el hombre. Su transfiguración, p. ej., enseña que hay que pasar por tribulaciones antes de entrar en el Reino de Dios]. *Dice el Apóstol: «No busco mi utilidad, sino la de muchos para que se salven» (1 Cor 10,33).* Pedro aún no entendía, cuando deseaba quedar viviendo con Cristo en la montaña. El Señor se lo tenía reservado para des-

pués de la muerte. Lo que le dice es esto: “Desciende de la montaña para penar, servir, ser despreciado y crucificado en la tierra”. Si la Vida ha descendido para ir a la muerte, el Pan para sentir hambre, el Camino para fatigarse en la marcha y la Fuente para sentir sed, ¿podía él negarse a sufrir? *No ha de buscar sus cosas. Tenga caridad, predique la verdad. Entonces llegará a la eternidad, donde hallará seguridad* (Sermo 78,6: n° 556).

3. Creo en el Espíritu Santo.

a) “Creo en el Espíritu Santo”.

[La unción del Espíritu Santo es la que hace posible la plenitud de Cristo], el Cristo total (n° 695).

b) “Creo en la Santa Iglesia Católica”.

α) *La Iglesia en el designio de Dios.*

- *Origen, fundación y misión de la Iglesia. Consumada en la gloria.*

[La Iglesia peregrina]. *La conversión de algunos hombres da origen a grandes consuelos. Tal conversión inunda las almas de los piadosos de una alegría equiparable en su magnitud al dolor que les había causado su pérdida. De esta manera, peregrinando entre las persecuciones del mundo y los consuelos de Dios, avanza la Iglesia por este mundo en estos días malos. No sólo desde la época en que Cristo y los apóstoles estuvieron presentes corporalmente, sino desde el mismo Abel, primer justo a quien mató su impío hermano, y hasta el fin del mundo* (De civ. Dei 18,51: n° 769).

- *El misterio de la Iglesia: sacramento universal de salvación.*

[La Iglesia encierra el misterio de Dios, Cristo]. *Cuando el misterio aún estaba oculto, (los patriarcas) creían en la encarnación de Cristo como futura, del mismo modo que ahora se cree en ella como ya realizada. Y tanto los hombres de hoy como ellos esperan la llegada futura de Cristo como juez. Pues el «misterio de Dios» no es otro que Cristo, en quien es preciso reciban la vida los que han muerto en Adán* (Epist. 187,11,34: n° 774).

β) *La Iglesia, Cuerpo de Cristo.*

- *Cristo, Cabeza de ese Cuerpo.*

Los cristianos han de felicitarse y mostrarse agradecidos, porque no sólo han llegado a ser cristianos, sino incluso Cristo. Tal es la gracia de la divina Cabeza para con los cristianos, motivo de admiración y de grandeza. En efecto, si Él es la cabeza, ellos son sus miembros; Él y ellos forman el hom-

bre entero... El Cristo pleno lo forman la Cabeza y los miembros ¿Quién es la cabeza y quiénes los miembros? Cristo es la cabeza y la Iglesia los miembros. *Manifestación de orgullo sería el que el hombre se lo hubiese arrogado, si no se hubiera dignado prometerlo el Señor que dice por boca del Apóstol: «Vosotros sois el Cuerpo de Cristo y sus miembros» (1 Cor 12,27) (Tract. in Io. ev. 21,8: n° 795).*-112

- *La Iglesia, esposa de Cristo.*

Muchos son los corazones de los que confiesan sus pecados, uno sólo el de los que creen. ¿Por qué son muchos los de los que confiesan y uno sólo el de los que creen? Porque los hombres confiesan distintos pecados, pero profesan una única fe. En el momento en que Cristo comienza a habitar en el hombre interior por la fe (Ef. 3.17), y el Invocado comienza a poseer al que confiesa sus pecados, se hace realidad el Cristo total, Cabeza y Cuerpo, y, de muchos, se hace uno solo. Es preciso ya escuchar las palabras de Cristo, aunque no parezcan de Él: «Te confesaremos, oh Dios; te confesaremos, e invocaremos tu nombre» (Sal 74,2). Ya comienza a hablar la Cabeza. Sea que hable la Cabeza, sea que hablen los miembros, es Cristo quien habla. Habla en cuanto Cabeza, habla en cuanto Cuerpo. ¿Qué se dijo? «Serán dos en una sola carne. Es un gran misterio, que yo refiero a Cristo y a la Iglesia» (Ef. 5,31-32). También Él dice en el Evangelio: «Ya no serán dos, sino una sola carne» (Mt 19,6). Para que advirtáis cómo son dos las personas y, al mismo tiempo, única por la unión conyugal, habla como si fuera una sola en Isaías. Dice: «Como a esposo, me ciñó con mitra, y como a esposa, me atavió con vestidos» (Is 61,10). Se llamó esposo en cuanto cabeza y esposa en cuanto cuerpo (En. in psalmum 74,4: n° 796).

γ) *La Iglesia, templo del Espíritu Santo.*

[El Espíritu Santo mora en la Iglesia]. *Las funciones de los miembros son diferentes, pero un único Espíritu las contiene todas. Muchas son las órdenes, muchas las acciones, pero uno sólo es quien las da y uno sólo al que se le obedece. Lo que es nuestro espíritu, es decir, nuestra alma, respecto a nuestros miembros, eso mismo es el Espíritu Santo respecto a los miembros de Cristo, al Cuerpo de Cristo, que es la Iglesia. Por eso el Apóstol, al mencionar un solo cuerpo, para que no se pensara en uno muerto, dijo: «Un único cuerpo». Pero, cabe preguntar, ¿este cuerpo tiene vida? Sí la tiene. ¿De dónde la recibe? De un único Espíritu. «Y un único Espíritu» (1 Cor 12,13) (Sermo 268,2: n° 797).*

δ) *La Iglesia, una, santa, católica y apostólica.*

[La Iglesia es el “mundo reconciliado”]. *«Dios estaba reconciliando consigo el mundo en Cristo» (2 Cor 5,19). «Si el mundo os odia, sabed que antes*

me odió a mí». Adviértase que el mundo odia. ¿Qué cosa, sino al mundo? ¿Qué mundo? «Dios estaba reconciliando consigo el mundo en Cristo». Persegue el mundo condenado, sufre persecución el mundo reconciliado. El mundo condenado es cuanto está fuera de la Iglesia; el mundo reconciliado es la Iglesia (Sermo 96,7,7-9: n° 845).

ε) *María, Madre de Cristo, Madre de la Iglesia.*

Solamente esta mujer es madre y virgen, no sólo según el espíritu, sino también según el cuerpo. Madre también según el espíritu: no de nuestra Cabeza, el Salvador mismo, de quien más bien ha nacido ella según el espíritu, puesto que a todos los que creyeron en él, entre los cuales se cuenta ella, se les llama con razón hijos del esposo; pero madre ciertamente de sus miembros, que somos nosotros, porque cooperó con su amor para que naciesen como fieles en la Iglesia los que son miembros de aquella cabeza. Según el cuerpo, ella es Madre de la Cabeza misma. Convenía que nuestra Cabeza naciera de una virgen, por un extraordinario milagro con el que significase que sus miembros habían de nacer según el espíritu de la Iglesia virgen. Sólo María es madre y virgen según el cuerpo y según el espíritu: madre de Cristo y virgen de Cristo. La Iglesia, en cambio, en los santos que han de poseer el reino de Dios, es, según el espíritu, toda ella madre de Cristo y toda ella virgen de Cristo. Mas según el cuerpo no lo es en su totalidad, sino que en algunas es virgen de Cristo, y en otras madre, pero no de Cristo (De sancta virg. 6,6; n° 963).

θ) *“Creo en el perdón de los pecados”. El poder de las llaves.*

La Iglesia ha recibido las llaves del reino de los cielos, a fin de que se realice en ella la remisión de los pecados por la sangre de Cristo y la acción del Espíritu Santo. Es en esta Iglesia donde revive el alma que estaba muerta por sus pecados, a fin de compartir vida con Cristo, cuya gracia la ha salvado (Sermo 214,11: n° 981). Si en la Iglesia no hubiera remisión de los pecados no tendríamos ninguna esperanza de vida futura y liberación eterna (Sermón 213,8,8: n° 983).

η) *“Creo en la resurrección de la carne”.*

Ningún otro punto de la doctrina cristiana es objeto de una contestación tan vehemente, tan obstinada, tan decidida y tan partidista como éste (En. in psalmum 88,2,5: n° 996).

ζ) *“Creo en la vida eterna”.*

[A la resurrección de la carne seguirá el juicio final], día en que Dios no callará lo referente a los males de que él había tomado nota. Se volverá a los

buenos, para invitarlos a entrar en el reino y a los malos para recordarles cómo les había colocado en la tierra a sus pobrecillos; cómo mientras Él estaba sentado a la derecha del Padre, sentía en la tierra hambre en sus miembros; cómo, si hubieran dado algo a sus miembros, ese algo hubiera llegado hasta Él; cómo dejó en la tierra a los necesitados como comisionados para llevar sus obras a su tesoro, y, por último, cómo, al no haber depositado nada en sus manos, nada poseerán en aquel momento en Él (*Sermo* 18,4,4: n° 1039).

1) *Amén.*

*Una vez que se haya aprendido el Símbolo de la fe, ha de repetirse todos los días, para que no se olvide. Tanto al levantarse de la cama como al entregarse al sueño es preciso recitarlo, recitárselo al Señor, recordárselo uno a sí mismo, sin avergonzarse de repetirlo. Es buena medida hacerlo así para no olvidarlo. No se debe decir: "Ya lo recité ayer, lo recité hoy, lo recito todos los días, lo sé perfectamente". Hay que traer a la memoria la propia fe y someterla a examen; el Símbolo ha de ser como un espejo. Si uno cree las cosas que dice creer, ha de mirarse en él y experimentar a diario el gozo de la fe. Ellas han de constituir sus riquezas; han de ser, por decirlo así, el vestido diario del alma. ¿No se viste acaso uno cuando se levanta de la cama? De idéntica manera hay que vestir el alma con el recuerdo del Símbolo, no sea que el olvido la desnude y, una vez desnuda, se cumpla en uno -lo que Dios no quiera- lo que dice el Apóstol: «Aunque despojados, que no se nos encuentre desnudos» (2 Cor 5,3). El vestido será la propia fe, que hará, a la vez, de túnica y de coraza. Túnica contra la vergüenza, coraza contra la adversidad. Cuando se llegue al reino, ya no habrá necesidad de recitarlo: Dios mismo será el objeto de la contemplación, la contemplación de Dios será la recompensa de la fe (*Sermo* 58,11,13: n° 1064).*

II. LA CELEBRACION DEL MISTERIO CRISTIANO

A) LA ECONOMIA SACRAMENTAL.

1) **El misterio pascual en el tiempo de la Iglesia.**

Los sacramentos de la Iglesia.

Al principio del género humano se extrajo una costilla del costado del varón para hacer la mujer. Era conveniente tal hecho para simbolizar proféticamente a Cristo y a la Iglesia. En efecto, aquel sopor del varón significaba la

muerte de Cristo, cuyo costado fue atravesado, pendiente aún de la cruz, pero ya muerto, de donde salió sangre y agua, figura de los sacramentos con que se edifica la Iglesia (De civ. Dei 22,17: n° 1118).

2) La celebración sacramental del misterio pascual.

- *Cómo celebrar.*

[Canto y música son más que puro elemento estético; tienen función de signos]. *Quien alaba cantando, alaba y alaba alegremente; quien alaba cantando, canta y ama a aquel a quien canta. La alabanza enaltece al que alaba, el canto enciende al que ama (En. in psalmum 72,1, referencia del n° 1157).* [Y además, contagia a quien escucha]: *Cuánto lloró Agustín al oír los himnos y cánticos a Dios, y cuán fuertemente fue sacudido por el canto suave de la Iglesia. Aquellas voces fluían a sus oídos y la verdad se destilaba en su corazón, y de allí se alzaban en llamaradas sentimientos de piedad, corrían sus lágrimas y se sentía muy a gusto con ellas (Conf. 9,6,14: n° 1157).*

B) LOS SIETE SACRAMENTOS DE LA IGLESIA.

1) Los sacramentos de la iniciación cristiana.

a) *El sacramento del Bautismo.*

α) *El bautismo en la Iglesia.*

[El bautismo, primer sacramento de la iniciación cristiana, es un baño de agua en el que la “semilla incorruptible” de la Palabra de Dios produce su efecto vivificador]. *¿Por qué no dice que están limpios por el bautismo con que han sido lavados, sino «por la palabra que os he anunciado»? Porque, junto al agua, es la palabra la que purifica. Si se elimina la palabra, ¿qué es el agua sino agua? Si a este elemento se une la palabra se forma el sacramento, que es como una palabra visible. Esto es precisamente lo que había dicho al lavar los pies a sus discípulos: «Quien está limpio, sólo tiene necesidad de lavarse los pies, pues está enteramente limpio». ¿De dónde le viene al agua ese poder, en virtud del cual, tocando el cuerpo, purifica el corazón? De la palabra, que es eficaz no por el hecho de ser pronunciada, sino por ser creída (Tract. in Io. ev. 80,3: n° 1228).*

B) *La gracia del bautismo.*

[Un sello espiritual indeleble]. *Esta consagración (bautismal) constituye en reo al hereje adulto, que lleva el sello del Señor fuera de la grey del Señor.*

En ese caso reclama una corrección con la sana doctrina, pero nunca una nueva consagración (Sermo 98,6: n° 1274).

b) *El sacramento de la Eucaristía.*

α) *Memorial sacrificial de Cristo.*

[La Eucaristía es el sacrificio de la Iglesia, sacrificio de Cristo y sacrificio de los cristianos; sacrificio en que Cristo se ofrece a sí mismo, ofrece a la Iglesia y en que ella se ofrece a sí misma]. En efecto, esta ciudad plenamente rescatada, la asamblea y sociedad de los santos, es ofrecida a Dios como un sacrificio universal por el Sumo Sacerdote que, bajo forma de esclavo, llegó a ofrecerse por nosotros en su pasión, para hacer de nosotros el cuerpo de tan gran Cabeza... Este es el sacrificio de los cristianos: «siendo muchos no formamos más que un solo cuerpo en Cristo» (Rom 12,5). La Iglesia no cesa de reproducirlo en el Sacramento del altar, bien conocido de los fieles, donde se manifiesta que en lo que ella ofrece se ofrece a sí misma (*De civ. Dei* 10,6: n° 1372). [Este sacrificio que es la Eucaristía, se ofrece también por los fieles difuntos, como testimonia la exhortación de santa Mónica a su hijo Agustín tras el éxtasis de Ostia Tiberina de que] enterrasen su cuerpo en cualquier parte y no les preocupase más su cuidado. Solamente les rogaba que, dondequiera se hallasen, se acordasen de ella ante el altar del Señor (*Conf.* 9,11,27: n° 1371).

β) *Banquete pascual. Frutos de la comunión.*

[La Eucaristía, además, hace la Iglesia. Si en la Eucaristía se hace presente el Cuerpo de Cristo y la Iglesia es el cuerpo de Cristo, en la Eucaristía se constituye permanentemente la Iglesia]. Si los cristianos son el cuerpo y los miembros de Cristo, son también el sacramento que aparece puesto sobre la mesa del Señor, y lo que reciben no es otra cosa que el sacramento que ellos mismos son. Responden “amén” a lo que son, y, al responder así, lo rubrican. Al acercarse a comulgar, oye que se le dice: “El cuerpo de Cristo”, a lo que él responde: “Amén”. De aquí la exigencia moral de ser miembro de Cristo para que el amén sea verídico (*Sermo* 272: n° 1396). En efecto, la Eucaristía es sacramento de piedad, signo de unidad y vínculo de caridad, ante lo que no cabe sino el sentimiento de profunda e incontenible admiración (*Tract. in Io. ev.* 26,13: n° 1398).

2) **Los sacramentos de curación.**

c) *Sacramento de la penitencia y de la reconciliación. Actos del penitente. Confesión de los pecados.*

Al reconocer ante Dios y acusar sus propios pecados, el hombre obra su propia verdad ante Él. Dios le recrimina sus pecados; si el cristiano los recrimina también, se une a Él. “Hombre” y “pecador” son dos realidades distintas. Al decir “hombre” estamos ante lo que hizo Dios; al decir “pecador” estamos ante lo que hizo el hombre mismo. El cristiano ha de destruir lo que él hizo, para que Dios salve lo que hizo Él. *Es preciso que odie lo que en él es obra propia y ame lo que es obra de Dios.* Cuando comience a sentir displiencia por lo que él hizo, en ese mismo momento comienzan a aparecer sus obras buenas, porque se recrimina sus malas obras. La primera obra buena es el reconocimiento ante Dios de las malas (*Tract. in Io. ev. 12,13: n° 1458*).

3) Los sacramentos al servicio de la comunidad.

d) *El sacramento del Orden. Efectos del sacramento.*

[Es Cristo quien actúa en los ministros, sin que la indignidad personal de estos sea impedimento]. Si el ministro es soberbio, se le equipara al diablo, pero no sufre contaminación el don de Cristo. Lo que fluye por él es puro; lo que pasa por él llega limpio a la tierra fértil. *Suponte que él es de piedra, porque no puede dar fruto aunque tenga agua. Pero también por un canal de piedra pasa el agua y llega a los huertos. Nada produce el agua en el canal, pero es abundante el fruto que produce en los huertos.* En efecto, la eficacia espiritual del sacramento es como la luz: aquellos a los que va a iluminar la reciben en su pureza; aunque pase a través de lugares manchados, ella no se mancha (*Tract. in Io. ev. 5,15: n° 1584*).

III. LA VIDA EN CRISTO

A) LA VOCACION DEL HOMBRE, LA VIDA EN EL ESPIRITU.

1) La dignidad de la persona humana.

a) *Nuestra vocación a la bienaventuranza.*

α) *El deseo de felicidad.*

Todos queremos vivir felices, y no hay nadie en el género humano que no dé asentimiento a esta proposición incluso antes de que sea plenamente enunciada (*De mor. eccl. cath. 1,3,4: n° 1718*). Así se explica que el hombre busque a Dios. Al buscarle a Él no busca sino la vida feliz. De aquí el deseo, manifestado a Dios, de buscarle para que el alma viva, pues, como el cuerpo

recibe la vida del alma, así el alma la recibe de Dios (*Conf.* 10,20,29: n° 1718).

β) *La bienaventuranza cristiana.*

[El deseo humano de vivir en felicidad tendrá satisfacción en la vida futura]. Allí el hombre se ocupará en descansar y en contemplar; en contemplar y en amar; en amar y en alabar. Esto será lo que habrá al fin, pero sin que conozca fin. Qué otro puede ser su fin sino llegar al reino que no tiene fin? (*De civ. Dei* 22,30: n° 1720).

b) *La moralidad de las pasiones. Las pasiones.*

[Las numerosas pasiones o sentimientos que el hombre experimenta pueden disponerlo o contribuir a que alcance la bienaventuranza que anhela. La pasión raíz es la del amor y de él arrancan las demás afecciones]. Ciertamente no se ama sino algo bueno (*De Trin.* 8,3,4: n° 1766), pero se puede amar mal o bien lo bueno. Puede haber una voluntad recta, y entonces el amor es bueno, o una voluntad perversa y entonces el amor es malo (*De civ. Dei* 14,7: n° 1766).

c) *La conciencia moral. El dictamen de la conciencia.*

La Escritura divina llama al hombre al interior apartándolo de jactarse por lo que aparece al exterior; le llama una vez más al interior apartándolo de lo superficial, por lo que se jacta ante los demás. Vuelva a su conciencia, interróguela. No ponga sus ojos en lo que florece fuera, sino en la raíz que queda en el interior de la tierra. ¿Tiene por raíz la codicia? La apariencia puede ser de una acción buena, pero las acciones no pueden ser verdaderamente buenas. ¿Tiene por raíz la caridad? Quédese tranquilo, de ella no puede salir nada malo. El orgulloso halaga, el amor castiga. Aquél viste, éste da una bofetada. Aquel viste para agradar a los hombres, éste da la bofetada para corregir con la disciplina. Se acepta mejor la bofetada que viene del amor que la limosna que procede del orgullo. Vuelva, pues, el hombre a su interior, y en todo lo que haga mire a Dios como a un testigo (*Tract. in Io. ep.* 8,9: n° 1779).

d) *Las virtudes.*

α) *Las virtudes humanas. Las virtudes cardinales.*

Vivir bien no es otra cosa que amar a Dios con todo el corazón, con toda el alma, con todo el espíritu. Lo cual preserva de la corrupción e impureza al amor, que es lo propio de la templanza; lo hace invencible ante todas las

adversidades, cosa propia de la fortaleza; hace que no sirva a nadie más, cosa propia de la justicia, y, por último, lo hace estar en guardia a la hora de discernir las cosas para no verse invadido poco a poco por la mentira o el engaño, que es lo propio de la prudencia (*De mor. eccl. cath.* 1,25,46: n° 1809).

β) *Las virtudes teologales. La caridad.*

En la caridad alcanzan su culmen todas las obras del hombre. Ella constituye el objetivo último. Si se corre es para alcanzarla; si se corre es en dirección a ella y, una vez que se ha llegado, en ella se halla reposo (*Tract. in Io. ep.* 10,4: n° 1829).

e) *El pecado.*

α) *La misericordia y el pecado.*

[La acogida de la misericordia de Dios, exige del hombre la confesión de sus faltas]. Dios que le creó sin él, no le salvará sin él (*Sermo* 169,11,13: n° 1847).

β) *Definición de pecado.*

Pecado es toda acción, palabra o deseo contra la ley eterna. *A su vez, la ley eterna es la razón o voluntad divina que manda conservar el orden natural y prohíbe alterarlo. Es preciso investigar, pues, cuál es el orden natural en el hombre (Contra Faustum* 22,27: n° 1849 y 1871). Pecado es también todo amor de sí que llegue hasta el desprecio de Dios (*De civ. Dei* 14,28: n° 1850).

γ) *Gravedad del pecado. Pecado venial.*

Mientras el hombre permanezca en esta carne, no puede menos de tener pecados, aunque no sean mas que leves. Pero no ha de menospreciar estos así llamados leves. Si se les tiene en poco por su insignificante peso, han de asustar por su número. Muchas cosas pequeñas hacen una grande: muchas gotas llenan un río, muchos granos levantan un muelo. ¿Qué esperanza le queda entonces? Ante todo, el reconocerlos ante Dios, *a fin de que nadie se crea justo y yerga su cerviz ante los ojos de Dios que ve lo que es el hombre que no existía, pero ahora existe (Tract. in Io. ep.* 1,6: n° 1863).

2) La salvación de Dios: La ley y la gracia.

a) *La ley moral.*

α) *La ley natural*

[El hombre, llamado a la bienaventuranza, pero herido por el pecado, necesita la salvación de Dios. Dios le ayuda con la ley que lo dirige]. *Ante*

todo la ley natural, normas por las que hasta los impíos ven cómo deben vivir, aunque no vivan como deben... Normas escritas en el libro de esa luz que se llama Verdad. Es en él donde toda ley justa se encuentra escrita y pasa al corazón del hombre que obra la justicia, no al modo de una mudanza sino de una impronta, al igual que la imagen producida con un anillo pasa a la cera sin abandonar el anillo (*De Trin.* 14,15,21: n° 1955). [Ley natural que no se puede arrancar del corazón del hombre, aun de quien la trasgrede]. El robo está sancionado por la ley de Dios y, a la vez, por la ley escrita en el corazón del hombre, y la misma iniquidad es incapaz de borrarla. *¿Qué ladrón hay, en efecto, que sufra con paciencia a otro ladrón? Ni aun el que nada en la abundancia tolera que le robe quien lo hace forzado por la indigencia* (*Conf.* 2,4,9: n° 1958).

β) *La ley antigua.*

[Para que el hombre no tuviese excusa, Dios añadió el Decálogo a la luz de la ley natural]. *Para que los hombres no se quejasen de que les faltaba algo, Dios escribió también en las tablas de la ley lo que los hombres no leían en sus corazones. No es que no lo tuviesen escrito, sino que no querían leerlo. Se les puso ante los ojos lo que así se verían forzados a ver en su conciencia y, como retirada exteriormente la voz de Dios, el hombre se sintió impulsado a mirar a su interior* (*En. in psalmum* 57,1: n° 1962).

γ) *La ley nueva.*

[El sermón de la montaña, síntesis de la moral cristiana]. El que quiera considerar con piedad y conforme a razón el Sermón pronunciado por el Señor en la montaña, tal como lo leemos en el evangelio de san Mateo, hallará en él, sin duda, cuanto concierne a las buenas costumbres, la carta perfecta de la vida cristiana... Tal sermón contiene en su plenitud todos los preceptos que han de marcar la pauta de la vida cristiana (*De serm. Dom. in monte* 1,1,1: n° 1966).

b) *Gracia y justificación.*

α) *La justificación.*

[La obra más excelente del amor de Dios]. *La justificación es obra de Cristo en el hombre, pero no sin él.* Obra mayor que el cielo y la tierra y que todas las cosas que se ven en uno y otra. Porque el cielo y la tierra pasarán (*Mt* 24,35), en cambio, la salvación y la justificación de los elegidos, es decir, de los que conoce de antemano, no pasará. *En el cielo y la tierra y lo que*

contienen se percibe la obra de Dios, en los elegidos está también la imagen de Dios (Tract. in Io. ev. 72,3: n° 1994).

β) *La gracia.*

[A la gracia de Dios debe el hombre el comienzo, el desarrollo y la plenitud de su justificación, aunque de distinta manera]. El comienzo es obra exclusiva de Dios; el acabamiento es obra del hombre, pero con la colaboración de Dios (*De grat. et lib. arb.* 17,33: n° 2001). Ciertamente el hombre interviene también, pero no hace más que colaborar con la acción de Dios, cuya misericordia le tomó la delantera. Le tomó la delantera para curarlo, pues le acompaña también para que, una vez sanado, cobre fuerza. Se adelantó a llamarlo, le acompaña para que alcance la gloria. Le tomó la delantera para hacer que viva piadosamente, le acompaña para que viva siempre con él, puesto que sin él nada puede hacer (*De nat. et. grat.* 31,35: n° 2001).

[La gracia que Dios otorga al hombre tiene como meta final el descanso eterno, figurado ya en el relato de la creación. En efecto], si Dios descansó el día séptimo al término de todas sus obras “muy buenas”, *no obstante haberlas hecho en reposo*, fue para decir al hombre por la voz del libro del Génesis que al término de sus obras, “que son muy buenas” por el hecho de que es Dios quien se las ha dado, también él descansará en Dios en el sábado de la vida eterna (*Conf.* 13,36,51: n° 2002).

γ) *El mérito.*

[La doctrina del mérito está condicionada por la de la gracia]. Cuando Dios corona los méritos del hombre, no hace sino coronar sus dones (*En. in psalmum* 102,7: n° 2005+). Es cierto que ha precedido la gracia, pero le sigue el mérito. *Dios primero donó la gracia, pero luego retribuye el mérito.* Con todo, sigue siendo verdad que los méritos del hombre son dones de Dios (*Sermo* 298,4-5: n° 2009).

B. LOS DIEZ MANDAMIENTOS.

- *El Decálogo en la tradición de la Iglesia.*

[Agustín nos ha dejado en dos sermones sendos comentarios al Decálogo. El mismo ha transmitido al occidente el orden en que los conocemos actualmente y que sigue el Catecismo: nn. 2065-2066]. [Su composición:] Dos son los preceptos del amor en los que, según dice el Señor, está contenida la ley entera y los profetas; de idéntica manera, los diez preceptos fueron dados

en dos tablas. De ellos se dice que tres fueron escritos en una tabla y siete en otra. Como los tres primeros se refieren al amor de Dios, los siete restantes miran al amor del prójimo (*Sermo* 33,2,2: n° 2067).

1) Amarás al Señor con todo tu corazón...

a) *El primer mandamiento. "A Él sólo darás culto". El sacrificio.*

Verdadero sacrificio es toda obra que realiza el hombre para unirse a Dios en santa comunión, es decir, con vistas a alcanzar la meta del Bien con que verdaderamente puede ser feliz. *Por lo cual, hasta la misma obra de misericordia con que se socorre a un hombre no es sacrificio, si no tiene su motivación en Dios (De civ. Dei 10,6: n° 2099).*

b) *El segundo mandamiento. El nombre de Dios es santo.*

El nombre de Dios es grande allí donde se le pronuncia a tono con la grandeza de su majestad. Y se le proclama santo donde se le nombra con veneración y temor de ofenderle (*De serm. Dom. in monte* 2,5,19: n° 2149).

c) *El tercer mandamiento. El domingo, día de gracia y de descanso.*

El amor a la verdad busca la santa quietud de la contemplación, y el deber de la caridad acepta el ministerio legítimo (*De civ. Dei* 19,19: n° 2185)²⁵.

2) Amarás a tu prójimo como a ti mismo.

d) *El quinto mandamiento. La defensa de la paz.*

[Qué es la paz?] *La paz del cuerpo es el orden armonioso de sus partes. La paz del alma irracional es la ordenada quietud de sus apetencias. La paz del alma racional es el acuerdo ordenado entre pensamiento y acción. La paz entre el alma y el cuerpo es el orden de la vida y la salud en el ser viviente. La paz del hombre mortal con Dios es la obediencia bien ordenada según la fe bajo la ley eterna. La paz entre los hombres es la concordia bien ordenada. La paz doméstica es la concordia bien ordenada en el mandar y en el obedecer de los que conviven juntos. La paz de una ciudad es la concordia bien ordenada en el gobierno y en la obediencia de sus ciudadanos. La paz de la ciudad celeste es la sociedad perfectamente ordenada y perfectamente armoniosa en el gozar de Dios y en el mutuo gozo en Dios. La paz de todas las cosas es la*

25. El contexto de este texto ya lo ha encontrado antes el lector. Cf. apartado 4, f). No es difícil ver cuán desafortunado es el empleo del texto agustiniano en este contexto.

tranquilidad del orden. *Y el orden es la distribución de los seres iguales y diversos, asignándole a cada uno su lugar (De civ. Dei 19,13: n° 2304).*

e) *El sexto mandamiento. La vocación a la castidad. Medios.*

La esperanza del hombre estriba enteramente en la gran misericordia de Dios. De aquí la oración: «Da lo que mandas y manda lo que quieras». Dios le prescribe la continencia. Alguien ha dicho: «Y como yo sabía que nadie puede ser continente si Dios no se lo otorga, esto mismo: saber que era un don, formaba ya parte de la sabiduría» (Sab 8,21). La continencia recompone al hombre y le devuelve a la unidad que había perdido al dispersarse en una multiplicidad de cosas. Pues ama menos a Dios quien ama algo con Él que no ama por Él. Dios es amor que siempre arde y nunca se apaga. La caridad, su Dios, es quien puede encender al hombre. Si Dios le manda ser continente, que Él le dé lo que le manda y que luego le mande lo que quiera (Conf. 10,29,40: n° 2340).

f) *El octavo mandamiento. Las ofensas a la verdad. La mentira.*

Se puede alimentar la duda de si miente quien afirma una cosa verdadera, con el propósito de engañar. Pero nadie podrá dudar de que miente quien, con ánimo deliberado, dice una cosa falsa con intención de engañar. Por tanto, decir una cosa falsa con la deliberada intención de engañar, es manifiestamente una mentira (De mendacio 4,5: n° 2482).

g) *El noveno mandamiento.*

α) *La purificación del corazón.*

Los fieles han de conocer las pocas palabras que contiene el Símbolo, para que, creyéndolas, se sometan a Dios; sometidos a Él, vivan santamente; viviendo santamente, purifiquen su corazón y, purificando su corazón, lleguen a comprender lo que creen (*De fide et Symb.* 10,25: n° 2518).

β) *El combate por la pureza.*

[En el combate por la pureza, arma eficaz por encima de otras es siempre la oración], algo que Agustín tardó en comprender, pues creía que la continencia dependía de las propias fuerzas del hombre. Era tan necio que desconocía lo que está escrito: que nadie puede ser continente si Dios no se lo concede. Y ciertamente Dios se lo habría concedido si hubiese llamado a sus oídos con el gemido del corazón y si, con una fe sólida, hubiese depositado en él todos sus cuidados (*Conf.* 6,11,20: n° 2520).

h) *El décimo mandamiento. El desorden de la concupiscencia.*

α) *El desorden de la concupiscencia. La envidia.*

La envidia es vicio diabólico del cual sólo el diablo es reo, y eternamente reo... Envidia que es vicio diabólico, pero tiene su propia madre, que se llama soberbia (De disc. christ. 7,7: n° 2539).

β) *La pobreza de corazón.*

Aunque los soberbios apetezcan y amen los reinos terrenos, sólo se proclama bienaventurados a los pobres de espíritu porque de ellos es el reino de los cielos (*De serm. Dom. in monte 1,1,3: n° 2547*).

γ) *“Quiero ver a Dios”.*

[El desapego del amor desordenado a los bienes de este mundo, conducirá a la bienaventuranza plena, a la comunión con Dios, a la Jerusalén celeste]. Allí se dará la gloria verdadera, allí donde nadie será alabado por error, o adulación, de quien alaba. Allí se dará el verdadero honor, que ni se negará a nadie que lo merezca ni se otorgará a quien no sea digno de él; más aún, no lo ambicionarán nadie que sea indigno de él, allí donde no se permite estar sino a quien es digno. La verdadera paz reinará allí donde nadie sufrirá contrariedad alguna ni de sí mismo ni de otros. La recompensa de la virtud será El mismo que otorgó la virtud y de la que se prometió como recompensa Él mismo, mayor y mejor que el Cual no puede existir nada. ¿Qué otra cosa dijo por las palabras del profeta: «Yo seré su Dios y ellos serán mi pueblo» (Lev 26,12), sino: *Yo seré Aquel en quien se saciarán, yo seré todo lo que los hombres desean honestamente: la vida, la salud, el alimento, la abundancia, la gloria, el honor, la paz, todos los bienes?* Este es también el sentido auténtico de las palabras del Apóstol: «para que Dios sea todo en todos» (1 Cor 15,28). El objetivo último de nuestros deseos será Él, a quien veremos sin fin, amaremos sin hastío, alabaremos sin cansancio. Este don, este afecto, esta ocupación serán comunes a todos, como la misma vida eterna (*De civ. Dei 22,30,1: n° 2550*).

IV. LA ORACION CRISTIANA

A) LA ORACION EN LA VIDA CRISTIANA.

- *¿Qué es la oración?*

[La actitud del mendigo] *Por rico que sea en la tierra, todo hombre es siempre un mendigo de Dios (Sermo 56,6,9: n° 2559).* [Dios que tiene sed de

que el hombre sienta sed de Él] como Jesús sentía sed de la fe de la Samaritana y deseaba donarle el Espíritu Santo, una vez que ella sintiese sed de Él (*De div. quaest.* 64,4: n° 2560).

1) **La revelación de la oración. La llamada universal a la oración.**

a) *En la plenitud de los tiempos. Jesús escucha la oración.*

[En la oración el cristiano no ha de sentirse solo]. *Cuando él suplica algo al Padre no ha de separar al Hijo de su plegaria, y, cuando es el Cuerpo del Hijo el que ruega, no lo haga desvinculado de su Cabeza. Sea el Señor Jesucristo, Hijo de Dios y único Salvador de su Cuerpo, quien ore por él, ore en él y sea el destinatario de su oración.* Jesucristo ora por el cristiano, en cuanto Sacerdote suyo; ora en el cristiano, en cuanto Cabeza suya; es destinatario de su oración, en cuanto Dios suyo. Reconozca, pues, en Jesucristo su voz y en la voz de Jesucristo la suya propia (*En. in psalmum* 85,1: n° 2616).

b) *En el tiempo de la Iglesia. La bendición y la adoración.*

[Entre las formas de oración está la adoración, el silencio respetuoso en presencia de Dios] que siempre será mayor *por mucho que crezca el hombre* (*En. in psalmum* 62,16: n° 2628).

2) **La vida de oración.**

- *El combate de la oración. La confianza filial.*

[Dios, por boca de Jesús, invita al cristiano a pedir, buscar y llamar]. *Y lo hace, aunque sabe lo que necesita, aún antes de que se lo pida. Esto puede causar extrañeza si no se entiende que el Dios y Señor no pretende que se le muestre la propia voluntad, que no puede desconocer. Él pretende que, con la oración, el hombre ejercite su deseo, para que se haga capaz de recibir lo que Él se dispone a darle. Su don es excesivamente grande, mientras que el hombre es pequeño y angosto para recibirlo* (*Epist.* 130,8,17: n° 2737).

B. LA ORACION DEL SEÑOR: EL PADRENUESTRO.

1) **Resumen de todo el evangelio. El corazón de la Escritura.**

Sean las que sean las palabras que emplee el cristiano, tanto las iniciales que formula para que aflore el afecto de la oración, como las posteriores a que dirige luego su atención para hacer que crezca, si reza como debe, no dicen nada distinto de lo contenido en la oración del Señor. Y si alguien dice

algo que no quepa dentro de esta súplica evangélica, su oración es carnal, aunque no sea ilícita... Si se recorren todas las palabras contenidas en las preces bíblicas, nada se hallará, con seguridad, que no esté contenido e incluido en la oración del Señor. La consecuencia es que hay libertad para emplear en la oración diversas palabras siempre que se digan las mismas cosas, pero no la hay para expresar cosas distintas (Epist. 130,12,22: n° 2762).

2) “Padre nuestro que estás en el cielo”.

a) “Padre”.

El que el hombre sea llamado a la herencia eterna para ser coheredero con Jesucristo y adquirir la filiación adoptiva, no es mérito suyo, sino gracia de Dios. Es la gracia que pone al inicio de la oración cuando dice: «Padre nuestro». Este nombre excita su amor, pues, ¿qué cosa puede haber más querida para un hijo que su padre? Cuando el hombre dice a Dios: «Padre nuestro», estas palabras suscitan en él una súplica afectuosa y una cierta presunción de que conseguirá lo que va a pedir, pues ya antes de pedirle nada recibió de Él el gran don de permitirle decir: «Padre nuestro» (De serm. Dom. in monte 2,4,16: n° 2785).

b) “Que estás en el cielo”.

Así como al pecador se le llamó tierra al decirle el Señor: «Tierra eres y la tierra irás» (Gen 3,19), así, por contraposición, se puede llamar cielo al justo. Es a los justos a quienes se dice: «El templo de Dios, que sois vosotros, es santo» (1 Cor 3,17). Por lo cual, si Dios habita en su templo, y su templo son los santos, con razón se equipara «que estás en el cielo» a “que estás en los santos...”. Con razón, pues, las palabras «Padre nuestro que estás en el cielo» hay que entenderlas en el sentido de que Dios está en el corazón de los justos como en su templo. Con la finalidad asimismo de que quien ora desee que quiera habitar también en él Aquel a quien invoca. Al pretender esto, ha de aferrar la justicia, don con el que se invita a Dios a habitar en el alma (De serm. Dom. in monte 2,5,17-18: n° 2794).

3) “Hágase tu voluntad en la tierra como en el cielo”.

No se aparta de la verdad quien entiende las palabras: «Hágase tu voluntad en la tierra como en el cielo» de esta manera: en la Iglesia como en el mismo Señor Jesucristo; en la mujer que le está desposada, como en el varón que ha cumplido la voluntad del Padre. *Pues entender bajo las palabras cielo y tierra al varón y a la mujer no es un despropósito, puesto que la tierra se*

vuelve fructífera cuando la fertiliza el cielo (De serm. Dom. in monte 2,6,24: n° 2827).

4) **“Danos hoy nuestro pan de cada día”.**

Esta petición sobre el pan de cada día ha de entenderse de dos maneras: sea en atención a la necesidad de manutención del cuerpo, sea en atención a la necesidad de nutrición del alma. Se habla de necesidad de alimento para el cuerpo, mirando a la manutención diaria, sin la que no se puede vivir. La manutención incluye también el vestido, tomando la parte por el todo. Al pedir el pan, se entiende en él todas las cosas. Los fieles conocen también un alimento espiritual que los que se bauticen conocerán y recibirán del altar de Dios. También él será pan de cada día, necesario para esta vida... La Eucaristía, pues, es pan de cada día. Hay que recibirlo de modo que alimente no sólo el cuerpo, sino también el espíritu. La virtud que en ella se simboliza es la unidad. De esta manera, constituidos en Cuerpo del Señor, hechos miembros de Él, los que la reciben han de ser lo que reciben. Entonces será en verdad su pan de cada día. También es pan cotidiano la palabra de Dios que el predicador comenta; es pan de cada día lo que el cristiano oye a diario en la Iglesia y los himnos que (allí) oye y recita. De estas cosas tiene necesidad en esta peregrinación. ¿Acaso cuando llegue (a la patria celeste) tendrá que escuchar la lectura de un libro? Entonces verá al Verbo en persona, escuchará al Verbo en persona, comerá y beberá al Verbo en persona, como lo hacen ahora los ángeles (Sermo 57,7,7: n° 2837).

P. DE LUIS