

Análisis agustiniano de «crescite et multiplicamini» (Gen 1,28)

II

SAN AGUSTÍN

V. SAN AGUSTÍN ESTUDIA Y SUPERA ESTAS SENTENCIAS

1. *Proceso de la postura agustiniana.* La tarea prioritaria del joven converso de Casiciaco son las Sagradas Escrituras. Durante la catequesis prebautismal del obispo Ambrosio se le abren algunas puertas del AT, y luego él, después de reflexión profunda y laboriosa, no tardará en convencerse de que la autoridad sobre la cual descansa la fe es la Escritura. De modo que a la luz de las páginas inspiradas confía desde entonces el esclarecimiento de los problemas, pero sin el menor asomo de marginar cultura profana y retórica, que desde el principio estima compaginables con el dato revelado. A raíz del *Tolle lege* brotan sin hacerse esperar, eso sí, los problemas de armonía entre fe y razón que irá dejando no obstante resueltos conforme intensifique los saberes cultural y bíblico ¹³⁷.

De tan apasionado estudio dan fe sus obras en general, mayormente, claro, las de literatura bíblica, numerosas y variadas, y la evolución que su exégesis experimenta con el paso de los años: primero, alegórica; más tarde, literal; hasta que, por fin, triunfe la madurez de compaginar sin estridencias el método literal con el alegórico. El XV centenario de la muerte del Santo (1930) y el XVI de su nacimiento (1954) fueron fechas importantes para el estudio de este

137. Cf. *De pecc. mer. remis.* III, 3,6 (PL 44, 188, CSEL 60, 132); *De Gen. ad. litt.* I, 19,39 (PL 34, 261, CSEL 28/1,29); *Cont. Faust.* 11,5 (PL 42, 248s, CSEL 25/1, 320); *Epist.* 82,3 (PL 33, 276). La Biblia constituye para Agustín la regla a la que ha de ajustarse todo libro. Cf. H.-I. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, París 1938, 507. 517. 528. 425-432.

concreto asunto ¹³⁸. La exégesis agustiniana pone de manifiesto que depende, entre otras, de las siguientes fuentes: escuelas filosóficas estoicas, exégesis espiritual y literal de las escuelas alejandrina y antioquena, controversia arriana y maniqueos ¹³⁹. Las veces que emprendió el análisis del Génesis y, si todavía se prefiere más concreto, los capítulos primeros a propósito de la creación del mundo y del hombre vienen a demostrar por dónde andaban sus preocupaciones escriturísticas, al principio por lo menos ¹⁴⁰. Valga para comprobarlo esta síntesis: 1) *De Genesi contra Manichaeos libri II* (a. 389), obra escrita con la intención de abatir los argumentos maniqueos, contrarios al Génesis, y en la que, dadas las dificultades de la interpretación literal, abunda la exégesis alegórica ¹⁴¹; 2) *De Genesi ad litteram liber imperfectus* (aa. 393/394), primer intento de interpretación literal ¹⁴²; 3) *De Genesi ad litteram libri XII*, de las más importantes obras agustinianas, que se extiende del 401 al 415, amplio tratado de antropología en sus libros VI, VII y X ¹⁴³; 4) *Confessionum*, en libros XII-XIII, escritos hacia el 400 ¹⁴⁴; y 5) *De civitate Dei*, libros XI-XII (aa. 418-419?), donde el autor, al abordar el drama de la historia, analiza junto a otros los temas de la creación, del pecado de los ángeles y del hombre, tratando de resolver así, con las luces de la razón y de la fe, el gran problema de los orígenes ¹⁴⁵.

Es comprensible imaginar comentado Gen 1,28 en la totalidad del citado lote o con muy raras excepciones. *De Genesi ad litteram liber imperfectus*, empezado el 393 y abandonado poco después, llega sólo hasta Gen 1,26, y sería una. Tampoco es preciso que aquellos libros donde lo comente versen necesariamente sobre Escritura. Obras hay con bien distinto argumento, así el del matrimonio, en las que se detiene por menudo. Buen ejemplo, en consecuen-

138. Cf. J. RIES, *La Bible chez Augustin et les Manichéens*, REAug 7(1961) 231-243; 9(1963) 201-215; 10(1964) 125-143.309-329; 325, not. 50. A. TRAPÈ, *San Agustín*, en: BAC 422, 405-553, espec. 447-452.

139. Cf. H. SOMERS, *Image de Dieu. Les sources de l'exégèse agustinienne*, REAug 7(1961) 105-125: 111; J. RIES, REAug 10(1964) 327-328.

140. El Génesis preocupó siempre a la patrística. Para comprobarlo en los Padres Apostólicos, cf. G. T. ARMSTRONG *Die Genesis in der alten Kirche. Die drei Kirchenväter* (BGBH 4), Tübingen 1962, espec. 15-122 y su bibl. Para el tema en San Agustín, cf. G. PELLAND, *Cinq Études d'Augustin sur le debut de la Genèse*, Paris 1972. Ver además la *Intr. gén.* del P. Agaësse y las *notas complementarias* del P. Solignac en REAug 48.49 y la crítica de ambos vols. en REAug 20(1974) 325-329. A. TRAPÈ, BAC 422, 488ss.

141. Cf. *Retract.* I, 10; *De Gen. ad. litt.* VIII, 2,5.

142. Cf. *Retract.* I, 18.

143. Cf. JOHN J. O'MEARA, *The Creation of Man in De Genesi ad litteram*, Villanova University Press, Villanova Pa. 1980, 33s.

144. Cf. A. TRAPÈ, BAC 422, 406.

145. Cf. A. TRAPÈ, BAC 422, 431. Ver sobre todo en pp. 447-452 abundante bibliografía de todos los libros aquí reseñados.

cia, podría ser *De bono coniugali*. A beneficio de claridad, de aquí un cuadro indicativo del cuándo y del dónde. Ulterior estudio pedirá el modo, que esa es otra cuestión:

<i>Año</i>	<i>Obra</i>	<i>Citas</i>
389	De Genesi contra Manichaeos libro II	I, 19, 30; I, 25, 43; II, 11, 15; 13, 19; 21, 32.
400	De catechizandis rudibus liber I	18, 19.
401	Confessionum libri XIII	XIII, 24, 37.
401	De bono coniugali liber I	2, 2
401-415	De Genesi ad litteram libri XII	III, 12, 13; 20, 21; 21, 33; 22, 34; IX, 3, 6; 5, 9; IX, 7, 12; 8, 13; 9, 14; 10, 18; 11, 19.
418-420	De civitate Dei libri XXII	XIV, 16-22.
420-421	De nuptiis et concupiscentia libri II	II, 22, 37.
421	Contra Iulianum libri VI	IV, 14, 69.
427-430	Retractationum libri II	I, 10, 2; I, 19, 5.

1.1. *Del De Genesi contra Manichaeos al De bono coniugali*. Los años que van desde la primera a la segunda obra del epígrafe constituyen la que cabría denominar como primera fase de la tarea agustiniana. Los dos libros de que consta *De Genesi contra Manichaeos* fueron escritos en Tagaste hacia el 389. Por dificultades de interpretación literal se impuso la exégesis alegórica. «Ante Dios y los hombres, de buena fe, sin pretensión de disputas, sin dudar nada acerca de la verdad, y sin perjuicio alguno de una exposición más diligente»¹⁴⁶ analiza el autor los primeros capítulos de la Biblia hasta la expulsión de nuestros primeros padres. Se propone aplastar con el dogma católico las calumnias de la jactancia maniquea¹⁴⁷. *Retract.* I, 10 y *De Gen. ad litt.* VIII, 2, 5 detallan tiempo y porqués para seguro entendimiento de esta madrugadora producción literaria, la primera donde la exégesis agustiniana cobra cierto relieve y una finalidad definida. Sus páginas dibujan a un joven escritor, entusiasta y resuelto a medirse con los «viejos amigos» maniqueos, a quienes no perdonará, con la pluma o de palabra, el haberle entrampado durante los mejores años de juventud.

146. Cf. *De Gen. cont. Manich.* II, 29, 43 (PL 34, 220, BAC 168, 491).

147. Cf. *De Gen. cont. Manich.* I, 1 (col. 173); II, 29, 43 (col. 220); *De Gen. ad litt.* VIII, 22, 5 (PL 34, 373, CSEL 28/1, 232). Ver espec. F. DECRET, *L'Afrique manichéenne (IV^e-V^e siècles). Étude historique et doctrinale*, t. I (Texte), II (notes), Paris 1978, I, 41-49. II, 39-45:39.

Predomina, está ya dicho, la exégesis alegórica ¹⁴⁸, con cuya metodología el autor interpreta el sentido de bestias, semillas y plantas ¹⁴⁹, el descanso sabático ¹⁵⁰, los días de la semana ¹⁵¹, Adán y Eva fuera del edén ¹⁵² o prefigurando a Cristo y la Iglesia ¹⁵³. Asimismo desde el espiritual, maniqueos y herejes simbolizados en la serpiente ¹⁵⁴, y la caída de Adán, y el castigo que por dicha falta se le inflige ¹⁵⁵. «Lo que a nuestros primeros padres se dijo: *dominad a los peces del mar...*, —concluye— puede también rectamente entenderse en sentido espiritual» ¹⁵⁶.

No elude la doble creación. Se le alcanza que la grandeza del hombre radica en haber sido creado *a imagen de Dios*, como lo confirma el andar de pie y no según los animales. También se ocupa y preocupa del hombre *formado del limo*. Siempre a través del prisma espiritualista, desde un método alegórico que ni siquiera abandona al describir el paraíso, define al hombre *conjunto de cuerpo y alma* ¹⁵⁷. Respirando esta atmósfera, introduce la cuestión del hombre prelapsario y se pregunta si *crescite et multiplicamini* ha de ser entendido carnal o espiritualmente ¹⁵⁸, a lo que responde por el lado espiritual, bien que sin excluir, ni mucho menos, el otro, el de la carne ¹⁵⁹. Avanza expresiones co-

148. Cf. J. P. MAHER, *S. Augustine's defense of the Hexameron against the manicheans*, Villanova 1946; M. PONTET, *L'exégèse de saint Augustin prédicateur*, Paris 1944, 149-194; B. PRETE, *I principi esegetici di S. Agostino*, SapDom 8(1955) 552-594:556ss.; A. PINCHERLE, *La formazione teologica di sant'Agostino*, Roma 1947, 24ss. 47ss.; A. MANDOUZE, *Saint Augustin. L'aventure de la raison et de la grâce*, Paris 1968, 11-39; J. PEPIN, *Saint Augustin et fonction proreptique de l'allégorie*, RechAug I(1958) 243-286; otras obras de Pepin al respecto, cf. BAug 48, p. 72.

149. Cf. *De Gen. cont. Manich.* I, 20, 31.

150. *Ibid.* I, 22, 33-34.

151. *Ibid.* I, 25, 43.

152. *Ibid.* II, 22, 33-34. Y antes, la fuente que riega la tierra (II, 5,6), y las delicias del edén (II, 9,12).

153. *Ibid.* II, 24, 37.

154. *Ibid.* II, 25, 38.

155. *Ibid.* II, 27, 41.

156. *Ibid.* I, 20, 31 (BAC 168, 401).

157. *Ibid.* I, 17, 27s; II, 10. J. P. MAHER, 34-45; Ch. COUTURIER, *La structure métaphysique de l'homme d'après saint Augustin*, AugM I (Paris 1954) 543-550; R. A. MARKUS, «Imago» and «Similitudo» in *Augustine*, REAug 10 (1964) 125-143; J-CHAIX-RUY, *La création du monde d'après Augustin*, REAug 11(1965) 85-88; H. SOMERS, *Image de Dieu*, 125; P. Solignac, BAug 48, pp. 680-695: not. 27-30.

158. Cf. *De Gen. cont. Manich.* I, 19, 30 (col. 187). M. MÜLLER, *Die Lehre des hl. Augustinus von der Paradiesesehe und ihre Auswirkung in der Sexualethik des 12/13. Jahrhunderts bis Thomas von Aquin*, Regensbug 1954, 19ss.

159. Cf. Solignac, BAug 49, p. 519, not. 42/2: *Le développement et l'évolution des idées d'Augustin sur le mariage paradisiaque*; A. CASAMASSA, *Il pensiero di S. Agostino nel 396-397. I «Tractatores divinorum eloquiorum» di Retract. I, 32,1 e l'Ambrosiastro*, Roma 1919, 11; J. P. MAHER, 50-55.

mo *casta coniunctio masculi et feminae, spiritualis fetus* ¹⁶⁰ y otras de parecido tono. Merece la pena que citemos el párrafo completo: «Con toda razón se pregunta, cómo debe ser entendida esta unión del varón y la mujer antes del pecado, y esta bendición por la que se dijo *creced y multiplicaos, engendrad y llenad la tierra*, ¿carnal o espiritualmente? Se nos puede permitir entenderla también espiritualmente, creyendo que se convirtió después del pecado en fecundidad carnal. La primera unión del varón y la mujer era, pues, casta y estaba acomodada por parte del varón para regir, por parte de la mujer para obedecer; y la concepción espiritual que tenían de las inteligibles y eternas alegrías llenaban la tierra, esto es, vivificaba el cuerpo y le dominaba; es decir, de tal modo le sometía a su dominio que no sufría por parte de él contrariedad ni molestia alguna; lo cual se ha de creer que aconteció así, porque aún no existían los hijos de este mundo antes de que pecasen los primeros padres: *porque los hijos de este mundo son los que engendran y son engendrados*, como lo dice el Señor cuando enseña que debe despreciarse esta carnal generación en comparación de la vida futura que se promete a los hombres» ¹⁶¹. Lo de la copulación espiritual viene reiterado más adelante: *quorum copulatione spiritualis fetus terram impleat* ¹⁶² y a ello volverá con más textos. Acerca de la mujer, dirá que fue creada *in adiutorium viri* al objeto de que, copulando espiritualmente, engendrara ese feto espiritual de las buenas obras de divina alabanza. O también cuando escribe del *spirituale coniugium* ¹⁶³ de Eva significando *afectus dilectionis* ¹⁶⁴, de las túnicas endosadas tras el pecado, del *relinquet homo patrem et matrem*, que si *per historiam* se cumplió en Adán, *per prophetiam* significa Cristo, quien dejó el cielo al salir del Padre (Jn 16,28) y la observancia vieja y carnal de la sinagoga con el fin de unirse a su esposa, es decir la Iglesia ¹⁶⁵. En resumen, que da la impresión leyendo estas páginas agustinianas de asistir a cualquier lectura alegórico-alejandrino, y más concretamente por apurar: de Orígenes. La interpretación espiritualizante-mística con la cual el gran Orígenes había comentado *crescite et multiplicamini* aletea sobre la que el recién convertido de Casiciaco formula en esta obra temprana. Así de alegórico escribía el Agustín de los años 388-389.

Análogas expresiones reproduce once años más tarde en *De catechizandis rudibus*, «un manual de instrucción catequética, rico de intuiciones pedagógi-

160. Cf. *De Gen. cont. Manich.* I, 19, 30.

161. *Ibid.* I, 19, 30 (BAC 168, 399-401).

162. *Ibid.* II, 25,43.

163. *Ibid.* II, 13, 19.

164. *Ibid.* II, 14, 20.

165. *Ibid.* II, 24, 57; II, 11, 15; II, 21, 32.

cas (*Retract.* II,14)»¹⁶⁶, escrito en torno al 400. De igual modo que por omnipotencia preside Dios las cosas, está en las criaturas, por la inteligencia que de ser imagen suya le viene el hombre domina a los animales. Vuelta, pues, al *ad imaginem* significando la supremacía del hombre en la creación¹⁶⁷. El Santo escribe también que la mujer (*adiutorium feminam*) no es dada al hombre para torpe disfrute y carnal concupiscencia (*ad carnalem concupiscentiam*), ya que es gloria del varón como éste lo es de Dios, y debe resplandecer *in sanctitate atque pietate*¹⁶⁸.

A la misma época poco más o menos corresponde el libro XIII de las Confesiones, donde el Obispo de Hipona, con ocasión del estudio del Génesis, plantea de nuevo la doble creación¹⁶⁹. Del hombre imagen de Dios desliza el inconfundible platonismo de frases como éstas: «Porque el hombre, aunque ya espiritual y renovado por el conocimiento de Dios según la imagen del que le ha creado»¹⁷⁰. O: «Yo diría que tú, nuestro Dios, que nos has creado a tu imagen..., quisiste otorgar propiamente este don de bendición al hombre, para que creciesen las aves sobre la tierra»¹⁷¹. Desarrolla luego la doctrina paulina de la división de los miembros de la Iglesia: espirituales y carnales, y por último desemboca a *crescite et multiplicamini*, pero de la mano de un texto menos claro que los anteriores, diluido dentro de la generalizada aplicación a plantas, animales y cosas: «Y así, si entendemos las mismas naturalezas de las cosas no en sentido alegórico, sino propio, conviene la sentencia *creced y multiplicaos* a todas las cosas que son engendradas de semillas; pero si las tratamos en sentido figurado —lo que creo que fue más bien lo que intentó la Escritura, que no en vano atribuye esta bendición a solas las generaciones de las aguas y del hombre—, hallaremos ciertamente multitudes, así en las criatura espirituales y corporales como en el cielo y la tierra; en las almas justas e inicuas, como en la luz y las tinieblas»¹⁷². Está claro, el ya Obispo de Hipona si-

166. Cf. A. TRAPÈ, BAC 422, 443.

167. Cf. *De cat. rud.* 18, 29 (PL 40, 332, CCh 46, 153).

168. Cf. *De cat. rud.* 18, 29; Solignac, BAUG 49, p. 520: not. 42.

169. Además de la not. 140, cf. A. R. DE PRADA, *La creación del mundo según S. Agustín intérprete del Génesis*, Madrid 1906; J. CHAIX-RUY, 85-88; P.A.C. Vega, not. 41-42 del lib. XIII, en: *S. Agustín, Las Confesiones*, BAC 11, Madrid 1979, 605; SOLIGNAC, BAUG 48, pp. 680-682: not. 27; *Le rapport de Gen 2,7 à Gen 1,26*; Id., BAUG 48, pp. 581ss.: not. 2-3; BAUG 14, p. 625: not. 29; P. A. TRAPÈ, *Intr.*, en: *S. Agostino, Le confessioni*, Città Nuova, Roma 1975, pp. LXXII-LXXVIIIss.

170. Cf. *Confess.* XIII, 23,33 (BAC 11, 583).

171. Cf. *Confess.* XIII, 24, 35. Ver también XIII, 22, 32.

172. Cf. *Confess.* XIII, 24, 37 (PL 32, 861, CSEL 33, 375): «Itaque si naturas ipsas rerum non allegorice, sed proprie cogitemus, ad omnia, quae de seminibus gignuntur, convenit verbum: *Crescite et multiplicamini*; si autem figurate posita ista tractemus —quod potius arbitror intendisse Scripturam, quae utique non supervacue solis aquantilium et hominum fetibus istam benedic-

gue aficionado a la interpretación espiritual, firme en su alegoría: «si entendemos... no en sentido alegórico... pero si las tratamos en sentido figurado (lo que creo que fue más bien lo que intentó la Escritura)».

Y llegamos por fin al 401, a *De bono coniugali liber I*, obra dedicada expresamente a la dignidad y bienes del matrimonio ¹⁷³, donde el autor se propone conjurar los dos grandes peligros del momento, que eran el maniqueísmo y el jovinianismo ¹⁷⁴, y en la que sería pretencioso descubrir ahora técnicas expositivas de manual o rigor de *Summa* ¹⁷⁵ toda vez que la suya es, antes que nada, refutación respaldada con verdades filosófico-escriturísticas de aplicación pastoral viva ¹⁷⁶. Las dificultades y lentitudes de la conversión ¹⁷⁷ indican que la almendra de la obra —el matrimonio en sí— fue desde un primer momento preocupación del Santo ¹⁷⁸. Volcarse a los requerimientos de la gracia, consagrarse a Dios implicaba sacrificios. Abrazar la continencia exigía saber a qué se renunciaba, o sea al matrimonio, y qué se elegía, esto es la difícil senda ascética del *Tolle lege* ¹⁷⁹. No es antifeminismo, pues, ni tufo maniqueo, ni liberarse por liberarse de las impacencias procreativas lo que del protagonista de Casiciaco los Soliloquios dejan traslucir. Reflejan más bien el valor de la continencia en cuanto atajo para alcanzar la sabiduría, estimación que, como parece comprensible, depende en no pequeña medida de la que se tenga del matrimonio ¹⁸⁰.

tionem attribuit— invenimus quidem multitudines et in creaturis spiritalibus atque corporalibus tanquam in caelo et terra et in animis iustis et iniquis tanquam in luce et tenebris» (BAC 11, 587).

173. Cf. P. LANGA, *La fórmula agustiniana «Proles, Fides, Sacramentum»*, RelCult 26 (1980) 357-388; Id., *Equilibrio agustiniano entre matrimonio y virginidad*, 106ss.

174. Cf. *Retract.* II, 22 (PL 32, 639, CSEL 36, 156); II, 25 (Col. 640, p. 161); *De nup. et conc.* II, 23, 38 (PL 44, 458, CSEL 42, 292); *De haer.* 82 (PL 42, 45, CCh 46, 337); 46 (col. 34, p. 312). Cf. M. D. CHENU, *Pour lire S. Augustin*, VS 24 (1930); H. RONDET, *Introduction a l'étude de la théologie du mariage*, Paris 1960, 29.

175. Cf. F.-J. THONNARD, *La morale conjugale*, 114s. *De bono coniugali* se articula de la siguiente manera: un libro, con 26 cc. y 35 nn. En él se aprecian claras dos partes: la primera (cc. 3-8), argumentada en forma de demostraciones, rebata a los maniqueos; la segunda (cc. 9-23), en forma de proposiciones, se ocupa de los jovinianistas. El resto se lo reparten la introducción y la conclusión. La segunda parte ofrece sólo la temática esencial (virginidad), cuyo desarrollo reserva para *De sancta virginitate*.

176. Cf. H.-I. MARROU, 380.545.

177. Cf. *Confess.* VIII, 3, 7s (col. 752, p. 175s); VIII, 6,13; VIII, 10,22; 11,26; 11,27; 12,30. K. E. BORRESEN, *Subordination et Equivalence. Nature et rôle de la femme d'après Augustin et Thomas d'Aquin*, Paris 1968, 24.

178. Recordando su fidelidad a la madre de Adeodato, él mismo subraya las diferencias entre el *coniugalis placiti modum* y el *pactum libidinosi amoris*. Cf. *Confess.* IV, 2,2 (col. 693, p. 64); *De bono coniug.* 5,5, (PL 40,376, CSEL 41,193).

179. Ya en Casiciaco, cuando ansía la sabiduría, se ocupa del puesto del matrimonio en un aspirante a sabio; y de temas de la mujer y de la procreación. Cf. *Solil.* I, 11,19 (PL 32, 879); I, 10,17; I, 14,25.

180. Cf. *Solil.* I, 10,17; *Confess.* VI, 12,21. A Grilli, *Il problema della vita contemplativa*

Que todo lo que las nupcias encierran empezó a preocuparle desde el principio lo pone de manifiesto su misma literatura. Espigando por la de los años juveniles de laico y sacerdote nota uno sin gran esfuerzo que a raíz de la fe bautismal empiezan a menudear *in crescendo* alusiones matrimoniales¹⁸¹. Por los escritos anteriores al 400 asoman ya textos bien significativos¹⁸², hasta que llega en el 401 *De bono coniugali*, donde el análisis matrimonial alcanza intencionalidad expositiva¹⁸³. Dejábamos enunciado al iniciar el trabajo cómo San Agustín, penetrando por el pórtico de su obra como quien dice, plantea el asunto de Gen 1,28. Y se ha visto a través de las arriba mencionadas de qué modo, al desgajarse exegético de los primeros capítulos genesíacos, la cuestión le resulta familiar, como de haberla tenido que afrontar más de una vez¹⁸⁴. En ésta, le piden atender a Gen 1,28 el tema matrimonial y la misma exégesis. Aventura otras posibles uniones asexuales¹⁸⁵, pero la solución que da es pura evasiva a la que le debieron empujar más que lo innecesario de una explicación (*nec nunc opus est*), que en ese caso tal vez ni siquiera lo habría planteado, la propia dificultad en cuanto tal (*scrutemur*). Del tenor de las primeras palabras, y no digamos por el final del párrafo con el cual concluye el capítulo segundo, sale que su parecer acerca de la problemática de Gen 1,28 persistía inmaduro, de lo contrario no se explica del todo ese aire de vague-

nel mundo greco-romano, Milano 1953, 76ss.; A. ZUMKELLER, *Augustinus in der Diskussion unserer Zeit. Zur seiner Lehrer über Welt, Leib, Ehe und Jungfräulichkeit*, CUnum 27 (1969) 83-91; 28 (1970) 12-24; 17; N. BLÁZQUEZ, *Psicoética de la intimidad conyugal según san Agustín*, Augustinus 15 (1970) 113-149: 116-120.

181. Su conversación milanesa afectó a cinco aspectos: religioso, moral, social, filosófico y cultural. Por el moral renunciaba a todo proyecto de matrimonio. A partir del 385 asoman los síntomas jovinianistas. Desde la segunda mitad del 386 se opera en él la gran transformación de su conversión. Para los problemas que embargaron a San Agustín desde el 386 al 400, cf. H.-I. Marrrou, 166-168. Asimismo cf. la not. 159.

182. Sobre cuestiones divorcistas y de la mujer en cuanto ayuda del varón cf. *De Gen. cont. Manich.* II, 11, 15 (PL 34, 204); *De div. quaest.* 83, q. 83 (PL 40, 100); *De serm. D. in mont.* I, 14, 39 (PL 34, 1248, CCh 35, 41); *Cont. Adim.* 3,2 (PL 42, 132, CSEL 25/1, 119); *Cont. Faust.* 19,26 (PL 42, 364, CSEL 25/1, 527). Sobre los de marido y mujer cf. *De Gen. cont. Manich.* II, 13, 19; II, 14,20; II, 24,37; *De serm. D. in mont.* II, 20,70; *De contin.* 9,23; *De cat. rud.* 18,29 (PL 40,332, CCh 46, 153); *Cont. Faust.* 19,29; *Epist.* 31,6 (PL 33,121). Respecto al uso del matrimonio y la castidad conyugal cf. *De serm. D. in mont.* I, 15,41; I, 14,39; I, 16,48; *De contin.* 1,1; 12,27; *Cont. Faust.* 14,13. En punto al matrimonio, su bondad, institución, etc. cf. *Cont. Adim.* 3,1; 3,3; *Cont. Faust.* 15,7; 21,9.

183. Cf. *Retract.* II, 22 (PL 32, 639, CSEL 36, 156). H. Rondet, 47.

184. Cf. *De Gen. cont. Manich.* I, 19,30 (PL 34,187): «...rectissime quaeritur quemadmodum accipienda sit coniunctio masculi et feminae ante peccatum»; I, 25,43; II, 7,8; II, 11,15. II, 14,20; II, 21,32; *De cat. rud.* 18,29.

185. Cf. *De bono coniug.* 1,1 (col. 373, p. 188): «Poterat enim esse in utroque sexu etiam sine tali commixtione alterius regentis, alterius obsequentis amicalis quaedam et germana coniunctio».

dad, y entendemos que el remate conclusivo distaría bastante de un simple dejar las cosas como están ¹⁸⁶.

Una lectura seria y reflexiva del pasaje, sin embargo, permite sacar claras algunas conclusiones. Primera, que San Agustín es sabedor de que, acerca del hipotético *multiplicamini*, existen contrapuestas sentencias. Segunda, que renuncia a emitir un juicio concluyente en vista del estado de cosas, a todas luces oscuro, complejo y no corto de esclarecer. Tercera, que de reservarse para mejor ocasión en torno al juicio definitivo sobre una sentencia en concreto, lo mismo que de no ser explícito con los autores que las propugnan, ya individuados durante la primera parte, no es admisible concluir que las ignoraba. Cuarta, que tal vez por conocerlas bien prefiere comportarse por el 401 más cauto, sin la prisa de otras veces. Exégesis alegórica en la punta de la pluma, se había adelantado años atrás a estudiarlas con afán de soluciones, pero al impetu juvenil le faltaba la madurez teológica del obispo, la cual, así y todo, examinada al detalle, consiente que la imaginemos todavía no lo bastante profunda según los cánones de la exactitud y del rigor. Conocimiento, pues, sí. Madurez suficiente, la requerida por su habitual manera de pronunciarse en los juicios, no. Con todo y con esto, la descripción aducida sobre las tres sentencias es señal nada desdeñable de que por el 401 el Santo tenía ya este orden de cosas en un proceso de creatividad avanzada como para descender en *De bono coniugali* 2,2 a tantos pormenores. Veámoslos despacio.

La primera de las tres sentencias ¹⁸⁷ defendía la multiplicación real, pero tocante a modalidad rechazaba de plano cualquier comercio de la carne (*sine coeundi complexu*). ¿Cabían siendo así otras formas reproductoras además de la sexual? ¿Habían pensado algunos Padres en procedimientos asexuales? La descripción agustiniana dice que sí. Por de pronto, cualquiera que dimanara del *ex munere omnipotentissimi Creatoris*. La tesis patristica de base era, sin duda, que para Dios nada es imposible. A título sólo de ejemplo, el propio San Agustín descende a tres modalidades en las que el sexo no cuenta: una, el caso de la primera pareja humana, creada directamente por Dios (*qui potuit etiam ipsos sine parentibus condere*); dos, el de la formación del cuerpo de Cristo en el seno de la Virgen (*qui potuit carnem Christi in utero virginali formare*); y tres, la propagación de las abejas (*qui potuit apibus prolem sine concubitu dare*). Ejemplos bíblicos el primero y el segundo; con resonancias in-

186. Cf. not. 6.

187. Cf. *De bono coniug.* 2,2 (col. 374, p. 188): «Sive ergo sine coeundi complexu alio aliquo modo, si non peccassent, habituri essent filios ex munere omnipotentissimi Creatoris, qui potuit etiam ipsos sine parentibus condere, qui potuit carnem Christi in utero virginali formare, et ut iam ipsis infidelibus loquar, qui potuit apibus prolem sine concubitu dare».

confundibles virgilianas, en cambio, el tercero ¹⁸⁸. De cualquier modo que se miren, caracterizados los tres por la excepcionalidad de una multiplicación sin concurso carnal.

La segunda que el Santo expone ¹⁸⁹ propugnaba la multiplicación espiritualizante o mística o figurada. Un modo, en suma, de interpretar *multiplicamini* a través de alegorismos rabiosos, propio de alejandrinos extremistas, referido al crecimiento de la inteligencia y de las virtudes (*propectu mentis et copia virtutis intellegatur*). De generación sexual, por este camino, nada. Ni de corporeidad pesante y corruptible. Hasta los cuerpos habrían sido creados espirituales. El Obispo de Hipona había hecho suya esta sentencia, filoniano-origeniana como se puede ver, a raíz de la conversión, joven aún. El platonismo en ella es evidente y deja como satinadas las páginas todas del *De Genesi contra Manichaeos*, pero sería faltar a la honradez científica no añadir que el Santo la admitió como una posibilidad más. La expresión latina dista mucho del énfasis: *Licet enim nobis eam etiam spiritualiter accipere* ¹⁹⁰. Ya se encargará, ya, de limar bien sus aristas en *Retract.* I, 10, 2. Lo que no se puede discutir, desde luego, es el acusado alegorismo que rezuma la exégesis agustiniana, primeriza ella, de los años 388-389, causa por otro lado de que el autor escriba con términos como *copulatio spiritualis* ¹⁹¹ y similarés que delatan, a poco que uno comprenda, notorias reminiscencias neoplatónicas. Ya se sabe que el neoplatonismo guarda estrecho nexo con la exégesis alegórica y que los gustos agustinianos por dicha filosofía fueron en aquella temprana edad indisimulables ¹⁹². Las huellas filoniano-origenianas son en esta exégesis del joven Agustín demasiado profundas para quedar inadvertidas.

188. El clasicismo acompañó a San Agustín hasta la tumba. El Santo, por lo demás, es tributario de los conocimientos científicos de su tiempo. Similar al paso citado, y también sobre las abejas virgilianas, cf. *De mor. Eccl. et manich.* II, 17, 63 (PL 32, 1372). Sin duda le impresionaron los versos de Virgilio en *Georg.* IV, 197-203. Recuerda también la asexualidad de las abejas en *De civ. Dei* XV, 27, 5 y *De Trin.* III, 8, 13.

189. Cf. *De bono coniug.* 2, 2 (col. 374, p. 188): «Sive ibi multa mystice ac figurate dicta sint aliterque sit intelligendum, quod scriptum est, *Implete terram et dominamini eius*, id est, ut plenitudine et perfectione vitae ac potestatis id fieret, ut ipsum quoque incrementum et multiplicatio, que dictum est, *Crescite, et multiplicamini*, propectu mentis et copia virtutis intellegatur, sicut in psalmo positum est. *Multiplicabis me in anima mea in virtutem*; nec data sit homini prolis ista successio, nisi posteaquam causa peccati futura erat in morte decessio».

190. Cf. *De Gen. cont. Manich.* I, 19, 30.

191. Cf. *De Gen. cont. Manich.* I, 25, 43. F. Decret, I, 41-49; II, 39-45.

192. Importa señalar que Agustín escribe *De Genesi contra Manichaeos* al principio de su retorno al África, y laico aún. Y por más que en ello no exista novedad (también habían escrito así Lactancio, Firmico Materno, Victorino, Diodoro de Tarso y el donatista Ticonio), demuestra, eso sí, el afán de joven converso por esclarecer y defender cuanto antes las Escrituras Sagradas, si quiera fuera entonces novicio en exégesis como ajustadamente anota F. Decret en: I, 45.

La tercera ¹⁹³ se reduce a exponer el modo que rige en el género humano, es decir la reproducción sexual ordinaria, con la sensible excepción de la concupiscencia, para la modalidad reproductora aquí descrita totalmente impensable. Sin achaques seniles de ningún género, pues, los cuerpos se multiplicarían y crecerían, así lo proclama el texto latino, en clima de bienhadada condición usque *ad certum modum*. Se iría operando según esto un cambio gradual de lo perecedero a lo inmortal y perdurable, de la condición terrena al don de la espiritualidad por decirlo para entendernos ¹⁹⁴. Que a tenor de esta sentencia habría unión sexual incluso dentro de la hipótesis de una humanidad prelapsaria, por descontado, pero exenta de ardor libidinoso: *sine ullo inquieto ardore libidinis* ¹⁹⁵.

Las tres aparecen perfectamente expuestas, pero el autor evita intencionadamente pronunciarse sobre ninguna. Se limita a ser descriptivo y enunciativo, lo que supone no dar el paso adelante que requieren la resolución y la creatividad. Faltaba madurarlas para definirse por una, algunos años aún de paciente y amorosa dedicación a la tarea teológica, de estudio y análisis a la luz de las Escrituras Sagradas. Hasta aquí diríase que respecto del *multiplicamini* sólo hemos visto al repetidor de temas, al mero expositor de una patrística. En adelante comprobaremos denodados esfuerzos por hacer saltar el cerrojo; lo personal optará por el abandono de lo común y heredado de cierta y particular tradición al objeto de abrir horizontes nuevos; así hasta que la dificultad quede superada. Terminemos diciendo, en fin, a propósito del referido pasaje *de bono coniugali* 2,2, que, desde una incertidumbre como la que acabamos de conjeturar, es comprensible que el autor prefiera despacharse con el evasivo: *Harum sententiarum quae vera sit, vel si alia vel aliae possunt adhuc ex illis verbis exsculpi, quaerere ac disserere longum est* ¹⁹⁶. Interrumpamos aquí la marcha del análisis y desviémonos hacia un asunto colateral y hasta cierta estimación secundario, mas no exento de interés para el completo desarrollo de nuestro trabajo.

193. Cf. *De bono coniug.* 2,2 (col. 374, p. 188): «Sive corpus non spiritale illis hominibus, sed primo animale factum erat, ut obedientiae merito postea fieret spiritale ad immortalitatem capessendam non post mortem, quae invidia diaboli intravit in orbem terrarum et facta est poena peccati; sed per illam commutationem, quam significat Apostolus... Ita ergo possent etiam per concubitus talium corporum generationes subsistere, quae usque ad certum modum haberent incrementum nec vergerent tamen in senium aut usque in senium, nec tamen in mortem, donec illa benedictionis multiplicatione terra impleretur».

194. *Ibid.* 2,2, (col. 375, p. 190).

195. Cf. *De Gen. ad. litt.* IX, 3,6 (PL 34,395, CSEL 28/1, 272); III, 21,33 (col. 293, p. 88): «nulla corruptionis concupiscentia». Esta tercera sentencia o modalidad de la multiplicación real «etiam per concubitus» es la que San Agustín trabajará y defenderá frente a maniqueos y pelagianos.

196. Cf. *De bono coniug.* 3,2 (col. 375, p. 190).

1.2. *Conocimiento de estas sentencias.* Es la incógnita a despejar. Averiguado quiénes las protagonizan resta saber cómo San Agustín llegó a conocerlas. ¿Leyendo directamente a Gregorio de Nisa, Juan Crisóstomo, Basilio, Orígenes, Filón? ¿Fue el suyo, quizás, un contacto más bien indirecto u oblicuo? ¿Hasta dónde cabría extender aquí su capacidad erudita? Respondamos por partes.

a) *San Agustín, conocedor de los Padres Griegos.* Para esclarecer el título urge ventilar primero otra pregunta que entretuvo los últimos decenios a famosos agustinólogos¹⁹⁷: ¿Qué dominio del griego llegó a tener Agustín? De tan afanosa búsqueda puede informarnos la siguiente síntesis: 1) Pese a declaraciones acerca de la poca o nula simpatía por la lengua griega San Agustín afirma haberse acercado a ella desde la niñez¹⁹⁸, ya en Tagaste, ya en Madaura, donde la Eneida de Virgilio y nada menos que Homero ganaron su entusiasmo¹⁹⁹. 2) Obras hay en las cuales o no utiliza el griego o es en proporción mínima, pero no rebasan la fecha del 400. Por lo que al griego bíblico concierne, los escritos exegéticos agustinianos evidencian algún progreso en el aprendizaje del idioma, débil al principio, más seguro y extenso del 400 al 415²⁰⁰. 3) Harto dificultoso resulta precisar, hoy por hoy, la magnitud de tal adelanto. Cada vez cunde más la generalizada anuencia de que el Hiponense, a medida que iba envejeciendo y problemas pastorales diversos —el arrianismo más que ninguno— reverdecían por el norte africano, fue dedicando al idioma de la Hélade horas y más horas. Le interesaba conocer en la escritura original el sentir antiarriano de algunos Padres orientales. Hay autores en esto más generosos que otros. Courcelle, por ejemplo, amplía más que Marrou este saber idiomático²⁰¹. 4) Tan «assez large connaissance des Pères»²⁰², además de figuras latinas como Ambrosio, Hilario, Tertuliano y Cipriano, inclu-

197. Cf. A.C. VEGA, *El helenismo de san Agustín. ¿Llegó san Agustín a dominar el griego?*, *RelCul* 2 (1928) 34-45; S. SALAVILLE, *Saint Augustin et l'Orient*, *Ang.* 8(1931) 2-25; I. CHEVALIER, *Saint Augustin et la Pensée grecque*, Fribourg 1940; H.-I. MARROU, 631-637. Más bibl. en BAUG 48, pp. 69-74.

198. Cf. *Confess.* I, 13,20; 13,22 14,23.

199. Ya Batiffol atribuía estas declaraciones a la modestia del Santo: cf. *Le catholicisme de S. Augustin*, París 1920, 176. Ver, además, la gran obra de B. ALTANER, «*Kleine patristische Schriften*», *herausgegeben von Günter Glockmann* (TU 83), Berlin 1967, espec.: *Augustinus und die griechische Sprache*, 129-153. Cf. finalmente S. SALAVILLE, 2-6; MARROU, 632ss.

200. Cf. D. DE BRUYNE, *S. Augustin reviseur de la Bible*, *MiA* II (Roma 1931) 521-606; S. SALAVILLE, 6-8; MARROU, 632ss.; B. ALTANER, 131-133.

201. Cf. PIERRE COURCELLE, *Les lettres grecques en Occident. De Macrobe à Cassiodore*, París 1948; Id., *Recherches sur les Confessions de saint Augustin*, París 1950, 133ss.; MARROU, 634-637.

202. Cf. MARROU, 637; H. SOMERS, *Imagen de Dieu*, 106.

ye con no despreciables dosis autores de literatura griega, así Gregorio de Nisa, Basilio, Juan Crisóstomo, Atanasio, Ireneo, Orígenes, hasta el propio Filón ²⁰³.

b) *Conocimiento indirecto de los Padres Griegos. De Genesi contra Manichaeos* ha puesto de relieve que su autor era entonces tan alegórico comentando Gen 1,28 como pudo serlo el gran Orígenes. Por *De bono coniugali*, en cambio, asoma ya otra persona, pues Agustín se comporta meramente descriptivo y concedor si se quiere de las sentencias espiritualizantes, bien que inhibiéndose a la hora de emitir la conclusión de un juicio personal. Una y otra datan respectivamente del 388/389 y del 401. Nótese, además, que la sentencia suscrita en *De Genesi contra Manichaeos* I,19,30 y I,25,43, contrastada con la de Gregorio de Nisa, arroja diferencias, pues la preside un estilo origeniano, el de la multiplicación mística, del que Gregorio no participa. Pero en *De bono coniugali* el autor trae ya la otra sentencia griega de la hipotética generación asexual, común a escritores pastoralistas, todos los preocupados por la célebre tesis de la virginidad de Adán.

Parece poco probable por no decir imposible, vistas así las cosas, que San Agustín conociera directamente tales opiniones antes del 389. Lo que entonces expuso es verosímil imaginarlo aprendido de forma indirecta, mediante versiones latinas, leyendo autores a su alcance o tal vez por vía oral. Los motivos que acerca de la exégesis y del tema de la imagen aducen Solignac y Somers son muy útiles aquí ²⁰⁴. Donde más se nota la dependencia agustiniana es en los primeros capítulos del Génesis. Por lo pronto, la exégesis constituye un estupendo indicio de la evolución que tanto el pensamiento cuanto la erudición agustinianos experimentaron a lo largo de aquellas fechas: a la par que progresó en el saber de la Escritura no descuidó la Tradición. El Agustín comentarista de los salmos, sólo una prueba, llega a nosotros con evidentes señales de Ambrosio, Hilario y, sobre todo, Jerónimo, fuertes deudores a su vez de la hermenéutica alejandrina. Orígenes llegó muy alegórico al joven Agustín por las vías ambrosiana y jeronimiana ²⁰⁵.

La conversión no acabó, ni mucho menos, con las dificultades del retórico de Milán. Irresueltas, pues, y desde luego preocupantes persistieron un

203. Cf. H. SOMERS, 106; B. ALTANER, espec.: *Augustinus und die griechische Patristik*, 316-331; *Augustinus und Philo von Alexandrien*, 181-193; ver, además, pp. 224-252.260-268.269-276.277-285.302-311.

204. Cf. A. SOLIGNAC, BAUG 48, not. 15: *La doctrine augustiniennne de l'image et la tradition patristique*, 622-628; Id., BAUG 14, not. 25, pp. 606-612; M. PONTET, 584; H. SOMERS, 105-125.

205. Cf. SOMERS, 105s.; PONTET, 138, not. 128; 149-169.

tiempo, sobremanera las del materialismo maniqueo ²⁰⁶. Fue decisivo a este respecto San Ambrosio, providencial profesor de Escritura desde la exedra, el encargado de borrar del neoconverso antropomorfismos residuales ²⁰⁷. Hace algunos años concluía novedoso Pierre Courcelle que Agustín debió de quedar muy impresionado por la exposición ambrosiana del 4 de abril del 386, la cual, a lo que parece, versó en torno al *Hexamerón* ²⁰⁹. Podríamos entonces resumir diciendo que Agustín conocía por el 389 la tradición alejandrina, pero sólo de la forma indicada ²¹⁰.

c) *¿Conocimiento directo de los padres Griegos?* No es fácil responder, por más que pormenorizados estudios de Altaner y aclaraciones que vienen en caso de Somers permitan apurar el análisis. Descartemos de entrada cualquier conocimiento directo hasta el año 389. Púedese conceder, sin embargo, que a partir de entonces hay ventanas abiertas a lo afirmativo, y por supuesto que desde el 401 las posibilidades a favor de Agustín cada vez son mayores. Conviene, asimismo, no perder de vista que *De Genesi ad litteram libri XII*, la gran obra donde no sólo replantea el argumento sino que resuelve el problema, debe ser datada, por lo menos en sus principios, por el año 401. Hay, en fin, en *De Genesi ad litteram liber imperfectus*, del 393, pruebas de que el Santo utiliza como fuentes, junto a San Ambrosio, a otros autores ²¹¹.

Y no es todo. Altaner aclaraba hace unos años que Agustín conocía ya, corriendo el 398 y siquiera fuere a través de traducción latina, el filoniano *Quaestiones et solutiones in Genesim*, y que por el 401 había posado los ojos en las homilias origenianas del Génesis, así como que cierta traducción de Eustasio le acercó, también por aquellas fechas, al *Hexamerón* de Basilio ²¹².

206. Cf. V. CAPÁNAGA, *Agustín de Hipona. Maestro de la conversión cristiana*, BAC maior 8, Madrid 1974, 15-22.

207. Cf. *Confess.* V, 13,23; 14,24; III, 5,9; VI, 34.4,6.5,7s; VI, 11,18; VII, 7,11; 20,26; 21,27; VIII, 12,29. J. PEPIN, 243ss.; V. CAPÁNAGA, 18ss.

208. Cf. P. COURCELLE, *Recherches sur les Confessions*, 133ss.; SOMERS, 107s.

209. Cf. G. MADEC, *Saint Ambroise et la Philosophie*, Paris 1974, 71ss.; SOMERS, 108s.; CAPÁNAGA, 18-19, not. 72.

210. Y que el principal instrumento de esta vía, a saber: *Hexam.* VI, 8,44 (PL 14,274) habría sido, según Somers, el más determinante de los textos ambrosianos de cara a la erradicación de los prejuicios materialistas del maniqueísmo. El propio Agustín refiere algunos de los trámites seguidos en el uso de las Sagradas escrituras (*Confess.* IX, 5,13; 6,14). Para los pasos dados durante la preparación bautismal, cf. COURCELLE, *Recherches*, 133ss.; A. TRAPÈ, *S. Agostino, Le Confessioni*, pp. XLiss., XLIX-LIV; SOLIGNAC, BAUG 48, not. 15/3, 27-29, pp. 625s, 680-90; SOMERS, 116s.

211. Basta cotejar *De Gen. ad litt. lib. imp.* 16 con el nisenio *De creat. hom.* 2 y el crisostomiano *In Gen. serm.* 2,1. Cf. SOMERS, 120ss.

212. Cf. B. ALTANER, espec.: *Augustinus und Origenes*, 230s.; *Augustinus und Basilius der Grosse*, 269-276; asimismo, pp. 181s.; not. 2; 437-447; SOMERS, 107ss.; PONTET, 187s.

Induce a pensar todo esto, por consiguiente, que durante los años que enlazan 389 con 401 el Obispo de Hipona se afaná por conocer de cerca a los Padres Griegos, más de una vez rebasando quizás las simples traducciones. Altaner desecha, en cambio, que en el 401 hubiera conocido ya el *De hominis opificio* de Gregorio de Nisa²¹³. Abundan, como se ve, las conjeturas.

A partir del 401 el horizonte se ensancha y es más halagüeño. Pone de relieve Somers que en *De Genesi ad litteram*, por traer un caso esclarecedor, figuran expresiones como *nonnulli putant*, *nonnulli dicunt*, etcétera, que, bien apuradas, aluden a los protagonistas de estas sentencias. Sumando a esto la detallada exposición de las mismas que el Santo hace en *De bono coniugali* 2,2, podemos concluir algo más que el puro y simple saber indirecto. Para el caso de San Basilio, Solignac conviene en que las semejanzas son, de veras, grandes. Ellas junto a la inexistencia de una traducción latina del *In verba: Faciamus*, consentirían pensar —desliza tímido Solignac— que San Agustín debió de leer dicha obra tal vez directamente. Sin embargo el gran agustinólogo retrocede al punto precisando que los encontrados no son parecidos suficientemente literarios como para deducir influencia directa, y que las discrepancias apreciables pueden ser fruto de la libertad con que San Agustín usaba las fuentes²¹⁴.

Concluyendo: el conocimiento indirecto existió. Y pudo ocurrir, o bien que Agustín lo supiera a través de la catequesis cuaresmal milanesa, o bien —y ello resulta asimismo verosímil— que durante su estadía en Milán Simpliciano le hubiera podido suministrar precisas y preciosas explicaciones inspiradas en escritores griegos cuyo contenido el Santo rememorará más tarde «de façon très exacte»²¹⁵. Hasta puede que sea preferible aunar las dos hipótesis. Porque San Ambrosio y Simpliciano pudieron servir al joven converso de estímulo inicial, de conocimiento base, pero se hace difícil admitir que agotaran el repertorio. Las veces que emprende el comentario del Génesis, los pasos dados hacia la clarificación de *crescite et multiplicamini*, la misma descripción ofrecida en *De bono coniugali* 2,2, sin omitir las buenas notas aclaratorias de Altaner, Courcelle, Somers, Solignac, etcétera, favorecen un progresivo contacto que arrancararía, poco más o menos, del 390. Y que haya de limitarse a fechas que no excedan del 401 hace suponer que San Agustín, al describir tales sentencias en *De bono coniugali* 2,2, probablemente tenía de ellas algo más

213. Cf. B. ALTANER, espec.: *Augustinus und Gregor von Nazianz, Gregor von Nyssa*, 282-285.

214. Cf. B. ALTANER, espec.: *Augustinus Methode der Quellenbenützung*, 164-166; SOLIGNAC, BAUG 48, not. 15/3-4, pp. 625ss.

215. Cf. *De beata vita* I, 4; *Confess.* VI, 3, 3-4. Asimismo, SOLIGNAC, BAUG 48, 628.

que el concepto superficial, algo más que la noticia indirecta. Estamos lejos de afirmar el conocimiento directo. Una cosa no quita para la otra, en nuestra intención por lo menos. Si el título lo encierra un interrogante obedece, de un lado, a que la descripción que de tales sentencias existe en *De bono coniugali* 2,2, autoriza desprender un juicio bastante cabal de las mismas y, por otro, a causa de que las incertidumbres que perduran impiden, creemos, pronunciarse de manera rotunda.

1.3. *De Genesi ad litteram libri XII*. Destina el autor esta obra al comentario literal del Génesis, y en ella abundan las cuestiones más que las respuestas. Pretende completar la que poco después del 393 dejara inconclusa con el mismo título. Emprendida por el 401, y rematada hacia el 415. Debajo del arco cronológico que va de una a otra fecha hay que distribuir sus doce libros. La exposición acaba en Gen 3,24 y, además de reservar buen espacio a la doctrina de la creación simultánea y de las razones seminales ²¹⁶, reaparecen problemas antropológicos viejos, esbozados en *De Genesi contra Manichaeos* ²¹⁷. Los primeros textos de interés para nosotros despuntan por el libro tercero ²¹⁸, a través de cuyos capítulos el autor adelanta interrogativo el asunto de la generación, descende al *crescite et multiplicamini* hasta que, de repente, parece como interrumpir el proceso del análisis, como prefiriendo aguardar el turno de la perícopa ²¹⁹. Aborda finalmente las palabras genesiacas, si bien algo premioso, con atisbos de querer cambiar la postura hasta entonces mantenida: «Pues aunque aquello que se dijo: *creced y multiplicaos y llenad la tierra*, parezca que no puede efectuarse a no ser por la unión carnal del varón y la mujer, en lo cual se trasluce un indicio de la mortalidad de los cuerpos; sin embargo, también puede decirse que pudo ejecutarse de otro modo en los cuerpos inmortales, de tal suerte que nacieran los hijos por sólo un afecto de piadosa caridad, sin concupiscencia alguna de corrupción carnal, y sin que sucedieran los hijos a los padres muertos, ni muriesen, hasta tanto se llenase la tierra de hombres inmortales, y así con este modo de nacer quedara establecido el justo y santo pueblo, cual creemos ha de ser después de la resurrección. Puede ciertamente exponerse otra sentencia sobre el modo de nacer» ²²⁰.

216. Cf. *Retract.* II, 24.

217. Cf. *Retract.* II, 24; *De Gen. ad. litt.* XII, 1. Ch. Couturier, 544-550; SOLIGNAC, BAUG 48, 628-633.657-668.

218. Cf. *De Gen. ad. litt.* III, 12-13.20-21.

219. Cf. *De Gen. ad. litt.* III, 12,20.

220. *Ibid.* III, 21,33 (col. 293, p. 88): «Nam illud, quod dictum est, *Crescite et multiplicamini et implete terram*, quanquam nisi per concubitum maris et feminae fieri non posse videatur —unde hinc quoque mortalium corporum existit indicium— potest tamen dici alium modum esse

Texto bastante ambiguo, éste. De orientarlo hacia los anteriores, ya citados, a que pongamos rumbo hacia el libro noveno de esta misma obra, el resultado varía. Origina dicha ambigüedad lo difícil que se hace notar la diferencia entre unión *carnal* y *no carnal* o *caritativa*, de un lado, y, de otro, entre unión *carnal concupiscente* y *no concupiscente* o *motivada por amor* ²²¹. En el primer caso, la correlación con Gregorio de Nisa y Juan Crisóstomo es patente. Si atendemos el segundo, la semejanza va más por IX,3,6 ²²². Se lea como se quiera, el texto, insistimos, resulta complejo.

A medida que proseguimos libros adelante, la cosecha expositiva se agranda. El autor va desarrollando ideas al respecto, aquí y allí, de modo más o menos ordenado, con mayor o menor expresionismo, hasta desembocar al libro noveno. El cambio que en este libro se produce es radical. Primero, debido a los términos *varón-hembra*, la distinción entre el *fecit (ad spiritum pertineat)* y el *finxit (ad corpus)*, así como el convencimiento agustiniano de que Dios hizo también a la mujer a su imagen, y que el a imagen de Dios (*ad imaginem Dei*) abarca al *propter unitatem coniunctionis*, y es atribuible del mismo modo y por igual al espíritu y al cuerpo ²²³. Luego, el caso de la bendición multiplicadora que Dios impartió a la pareja en el paraíso ²²⁴. Más tarde, la tónica doble creación de primero el hombre y después el varón, que el Santo anula ²²⁵ para resolver, por fin, que el sexo no puede ser más que corporal ²²⁶. Este modo de conducirse con insinuaciones, juicios abiertos, detalles en los que antes o después se apoya para formalizar el respectivo comentario le va empujando, conduciendo, pautando hasta dar, por propio peso lógico, en IX,3,5, lugar de análisis de la mujer en cuanto ayuda del varón (*adiutorium viri*). Textualmente dice así: «Mas si se pregunta para qué haya convenido hacerse esta ayuda, probablemente ninguna otra cosa encontramos, a no ser la generación de los hijos, así como la tierra es una ayuda para la semilla, puesto que de una y otra nacen las plantas. Efectivamente, esto se decía en la primera creación de los seres, *varón y mujer los hizo Dios y los bendijo diciendo: cre-*

potuisse in corporibus immortalibus, ut solo pietatis adfectu nulla corruptionis concupiscentia filii nascerentur, nec mortuis parentibus successuri nec ipsi morituri, donec terra immortalibus hominibus impleretur, ac sic instituto iusto et sancto populo, qualem post resurrectionem futurum credimus, nascendi etiam modus fieret: potest quidem dici et, quomodo dicatur, alia consideratio est». Cf. tr. españ. BAC 168, 711-713.

221. Cf. *Ibid.* IX, 1,3.

222. Cf. SOLIGNAC, BAUG 49, 520ss.

223. Cf. *De Gen. ad. litt.* III, 22,34.

224. *Ibid.* VI, 2,3; 5,8.

225. *Ibid.* VI, 6,10.

226. *Ibid.* VI, 7,12.

ced y multiplicaos y llenad la tierra y dominadla. Este motivo de la creación y de la unidad del hombre y la mujer y la bendición, no desapareció después del pecado y castigo del hombre. Ella es la que en la actualidad conserva la tierra poblada de hombres que la dominan»²²⁷. El texto donde el Santo cambia radicalmente de forma de pensar está ya encima, así que antes de proseguir el análisis se impone abrir un nuevo paréntesis al objeto de ocuparnos esta vez de la:

1.4. *Cronología interna del libro IX*. En una obra que totaliza doce libros escritos a lo largo de catorce años es obligado fijar las fechas, máxime si, como acontece aquí, la distancia cronológica entre el primero y el último es grande y existen cambios sustanciales de parecer entre el principio y el final y, por si fuera poco, si «todo parece indicar que los primeros nueve fueron redactados en fecha muy cercana a la primera (*De Gen. litt. IX,7,12*)»²²⁸, es decir el 401. Por otra parte tenemos que la controversia pelagiana empieza justamente por estos mismos años. De hecho, la primera obra destinada por el Santo a refutar el nuevo mal —*De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum ad Marcellinum libri III*— data del 412, y los pelagianos le facilitan a Agustín «la ocasión de profundizar en la teología de la redención, del pecado y de la gracia»²²⁹, con lo cual podemos imaginar también que, de haber escrito el *libro IX* del *De Genesi ad litteram libri XII* una vez iniciada la disputa, podría ésta haber condicionado el cambio en cuestión. Y en ese caso tendríamos que el nuevo modo de pensar del Obispo de Hipona fue de alguna manera *impuesto* por los adversarios, privándole así de originalidad. Porque ésta se da cuando el cambio es fruto de la propia madurez, del tesón puesto en el estudio, sea éste filosófico, sea de carácter teológico o bíblico-patristico. Lo que aquí se indaga, pues, lejos de constituir un mero paréntesis proporciona luz para mejor entender las conclusiones finales.

San Agustín inicia la obra en el año 401. Por el 412 escribe a Marcelino y le declara que tiene entre manos dos obras: *De Genesi ad litteram* y *De Trinitate*²³⁰. Por el 414 es Evodio quien recibe carta del Obispo de Hipona²³¹ en la que el Santo anuncia que ya tiene acabado, aunque no publicado, el *libro XII* del *De Genesi ad litteram*. Sabemos asimismo por nueva carta de Agustín a Evodio²³² que corriendo el 415 dicho libro continuaba sin publicarse. Debíó de salir ese mismo año. ¿Cuándo fechamos el *libro IX* según esto? Por ser de

227. *Ibid.* IX, 3,5 (BAC 168, 1013). Cf. SOLIGNAC, BAug 48, 459.681.

228. Cf. A. TRAPÈ, BAC 422, 449. V. GROSSI, 458: not. 2, pero no da razones.

229. Cf. A. TRAPÈ, BAC 422, 460.

230. Cf. *Epist.* 143,4.

231. Cf. *Epist.* 159,2.

232. Cf. *Epist.* 162,2.

los últimos habría que mandarlo hacia el 414, con lo que obtendríamos una fecha posterior a la controversia, cuyos principios los autores suelen datar por el 412, meses arriba meses abajo. Vamos a ver seguidamente, sin embargo, la inexactitud que encierra una solución así ²³³.

Para que el libro quede libre de condicionamientos polémicos deberá ser anterior al 412. ¿Lo fue? ¿Es posible demostrarlo? Depende del alcance que tenga IX,7,12, texto en el que San Agustín, refiriéndose a *De bono coniugali*, puntualiza con estos términos: *quem nuper edidimus*. ¿Qué margen admite el adverbio *nuper*? Ésta es la cuestión. Porque si ocurre que *De bono coniugali*, escrito como se sabe en el 401, lo enjuicia el Santo desde este libro IX del *De Genesi ad litteram* y este libro hay que fecharlo entre el 412 o 414, el *nuper* ya no es *nuper*. Sería mucha distancia cronológica. Parece poco verosímil que San Agustín neutralice diez años con el adverbio temporal *nuper*. Aquí no para la cosa. Y es que en *De sancta virginitate* —posterior al *De bono coniugali* aunque del mismo año 401— su autor se refiere a la inmediata obra precedente, o sea *De bono coniugali*, con idéntica puntualización que arriba: *nuper edidimus*. ¿En qué quedamos? Antes la distancia era de diez años, y ahora de meses y tal vez ni eso, y no obstante, para una y para otra emplea el adverbio *nuper*. Complica las cosas el que San Agustín haya dejado escritos en los cuales el *nuper* abarca más de unos meses, incluso el año. ¿Qué solución cabe dar, entonces, aquí? Primero, la que permite deducir el propio San Agustín carteándose con Marcelino y Evodio, o sea que si en el año 412 ya tiene entre manos la obra y en el 414 el libro XII está terminado podemos imaginar escritos algunos antes del 412. En segundo lugar, que interpretando el *nuper* de IX,7,12 de forma restringida cabría retrotraer la fecha de composición del libro IX mucho más al principio, hacia el 401. El sentido que Forcellini da al *nuper* es de *tempore ante trienium* en Cicerón, que para César se convierte en *quatuor annos* ²³⁴. Teniendo en cuenta, junto a la brillante formación latina de Agustín, la contextualidad empleada en el recorrido desde el libro tercero al noveno de esta obra, no andaríamos descaminados al datar el noveno entre los años 403-405. Por descontado que mucho antes de la controversia pelagiana, y ello sin prejuicio de que el dato cronológico sea susceptible de mayor exactitud a base de una travesía investigadora por el océano de la prosa agustiniana. El resultado sea como fuere es que podemos concluir que San Agustín cambia de modo de pensar no forzado por estrategias polémicas, cosa posible para

233. Cf. *Retract.* II, 22.23.24.33. G. BARDY, BAUG 12, 581s. 584.

234. Cf. voz *Nuper*, en: Forcellini, *Lexicon totius latinitatis*, Patavii, III, 415; P. AGAËSSE, *Int. génér.*, BAUG 48, 26-29.

otros argumentos y en otros escritos que ahora no viene al caso citar por supuesto, sino en virtud de un laborioso y concienzudo estudio del problema a la luz de las Escrituras y de la Tradición.

2. SUPERACIÓN Y CONSOLIDACIÓN DE LA POSTURA AGUSTINIANA

Quedábamos antes a las mismas puertas del *libro IX*, justo donde San Agustín rectifica el sentido de la interpretación hasta entonces dada al *multiplicamini*. Pero aplazábamos el entrar en el *quid* de semejante cambio. Vayamos ahora con ello. ¿En qué consistió la nueva orientación? ¿Cuáles fueron sus límites y alcances? Esto es lo que cumple analizar.

2.1. *La mujer, ayuda en orden a la procreación*. Abriendo las páginas del *libro IX* llega uno enseguida a IX,3,5. El autor se demanda sobre la finalidad de la ayuda femenina, y responde que probablemente (*probabiliter*) para la procreación²³⁵. Análogo convencimiento mantiene dos capítulos después²³⁶, puede apreciarse cierta evasiva a pesar de todo. Se inclina de nuevo por la generación en IX,7,12, pues aunque no hubiera necesidad de contrarrestar los tremendos efectos de la muerte²³⁷, la pareja estaba dotada de genitales antes de la caída²³⁸, de donde cabe inferir que los protoparentes podrían haber engendrado, de quererlo, con anterioridad a dicha transgresión²³⁹, exentos, eso sí, de las actuales fuerzas libidinosas²⁴⁰.

2.2. *Unión carnal incluso en el paraíso*. Es respecto a este título y cuanto él expresa donde más y mejor se deja sentir el cambio experimentado en Agustín, lo mismo frente a los autores espiritualizantes en su doble vertiente, de multiplicación mística o figurada y de generación asexual, que de cara a las mismas opiniones agustinianas precedentes. El Agustín maduro de ahora, del 403-405, perfeccionando su estudio, supera al joven retórico laico, neoconverso y pronto joven monje del 389, inclusive al de los años sacerdotales y episcopales de las agonías del s. IV. Más aún, da el paso adelante que, por mantener-

235. Cf. not. 227.

236. *De Gen. ad. litt.* IX, 5,9.

237. *Ibid.* IX, 9,14.

238. *Ibid.* IX, 10,18.

239. *Ibid.* IX, 8,13; 11,19.

240. *Ibid.* IX, 11,19 (col. 400, p. 280): «et non eo modo procreatam, quo nunc procreantur homines, cum inest peccati lex in membris repugnans legi mentis, etiamsi per Dei gratiam virtute superatur». Cf. SOLIGNAC, BAug 49, 517-523; M. MÜLLER, 21ss.

se puramente descriptivo y enunciador, no se atreviera a dar en el 401, al exponer las sentencias en *De bono coniugali* 2,2. La fuerza expresiva de ahora lo dice todo: «Aunque la Sagrada Escritura relata que se unieron y engendraron después de haber sido expulsados del paraíso, sin embargo no veo qué razón pudiera prohibir que en el paraíso existieran las uniones santas y el tálamo puro, ayudando Dios en esto con su gracia y justicia y viviendo sometidos a Él en obediencia y santidad, para que sin desordenado ardor de la concupiscencia, y sin trabajo en el parir, engendraran hijos del semen de ellos»²⁴¹.

Así que nada de nupcias fruto del pecado o aparecidas a causa suya, nada de matrimonio visto con recelo o a través de prejuicios, nada de incompatibilidad de las relaciones sexuales con la inocencia prelapsaria del edén: *non video, quid prohibere potuerit*²⁴². La alusión a los autores espiritualizantes examinados en la parte primera de este trabajo es clara como claro es, también, el absoluto desacuerdo de ahora. Al cabo, los que no toleraban ni el sexo, ni actividad alguna sexual dentro del paraíso, quienes se las ingeniaban para entender el *multiplicamini* de modo místico, o asexualmente, era debido a que tampoco acertaban a distinguir una actividad sexual prelapsaria de la que en la actualidad se da sin recurrir, al hacerlo, a interpretaciones demasiado extremistas, peregrinas, desenfocadas del auténtico sentido de la realidad. El pasaje apenas citado demuestra de modo irrefutable que San Agustín da, al fin, con la fórmula. Porque admite, léase bien, la presencia sexual en el edén, y está asimismo a favor de la posibilidad de engendrar inclusive antes de la culpa, bien que sin libido, sin parto doloroso, exentos en resumen de las verdaderas secuelas del pecado que recapitula y representa este solo vocablo: concupiscencia²⁴³.

Nótese que navegamos por las aguas de una hipótesis: *de no haber pecado nuestros primeros padres*. Porque San Agustín se cuida mucho de matizar que hasta después de la caída no se dio la unión sexual. Y arguye para explicarlo con la presciencia divina, con algo que de buenas a primera se antoja la misma melodía de aquella explicación que Gregorio de Nisa daba acerca del sexo en el paraíso: previendo Dios con acto extratemporal, recordémoslo. Vista la cosa despacio cae uno en la cuenta, sin embargo, de que no es así, y de

241. *Ibid.* IX, 3,6 (col. 395, p. 271): «Quamquam enim iam emissi de paradiso convenisse et genuisse commemorantur, tamen non video, quid prohibere potuerit, ut essent eis etiam in paradiso honorabiles nuptiae et torus immaculatus: hoc Deo praestante fideliter iusteque viventibus, eique obedienter sancteque servantibus, ut sine ullo inquieto ardore libidinis, sine ullo labore ac dolore pariendi, fetus ex eorum semine gignerentur». Al escribir estas frases tuvo también en cuenta, sin duda, a los *adamianos*, quienes, en este argumento, propugnaban «quod nuptiae futurae non fuissent, si nemo peccasset» (*De haer.* 31).

242. *Ibid.* IX, 3,6.

243. *Ibid.* IX, 3,6; 9,14s; 10,18.

que toda semejanza o pretendida identidad es, esta vez, puro espejismo. Lo cierto es que a uno y otro los distancia algo muy sensible: a Gregorio de Nisa tal presciencia le ayuda para explicar la aparición del sexo, asunto que para el Obispo de Hipona está lejos de constituir problema. Por si no bastara con esto San Agustín acentúa, además, que la multiplicación sexual es, en sí misma, un bien, y que ésta pudo darse perfectamente antes del pecado —con independencia, por supuesto, de que se diera o no se diera—, y este punto sí que constituye un radical distanciamiento de la corriente espiritualizante anterior, cuyos resultados ya quedaron vistos por las conclusiones de la primera parte ²⁴⁴. Que alguien objeta con que el Santo escribe que, en virtud de la presciencia divina, no se da generación carnal hasta después del pecado, bueno. Ello no quiere decir, ni mucho menos, que San Agustín juzgue el sexo como algo añadido ni tras el pecado ni a efectos del pecado, es decir, con ánimo tendencioso, lleno de prejuicios materialistas. Sí define San Agustín fruto del pecado a la concupiscencia, y en todas sus ramas por cierto, también la sexual por consiguiente, pero ésta es otra cuestión ²⁴⁵. Esperamos que la cosa quedará por completo esclarecida con el siguiente apartado:

2.3. *Multiplicamini, un don de las nupcias*. Al decir que la generación es en sí misma un bien, San Agustín se enfrenta a las sentencias espiritualizantes anteriores, amén de a la doctrina del maniqueísmo y sistemas afines. Contra las primeras, porque no acertaban a compaginar reproducción sexual con estado de inocencia dentro del paraíso, en otras palabras no se les alcanzaba tal posibilidad sin entender al punto rota, marchita, la virginidad adánica. Contra los segundos, porque representaban un choque frontal y en toda regla contra la doctrina católica del matrimonio. Por metodología hemos insistido con este trabajo nuestro sólo en las primeras; de los segundos ya hemos escrito en otro lugar ²⁴⁶. Niega también San Agustín que la multiplicación fuera instituida para cubrir, y sólo para cubrir, las bajas producidas por la muerte, que eso al fin y al cabo sería considerar las nupcias y cuanto encierran, en cierto modo, efecto del pecado. El Santo prefiere insistir una y otra vez en que Dios dispuso el hecho en cuanto tal de la generación para henchir la ciudad de Dios, lo que ya es muy distinto porque equivale nada menos que a enjuiciar el matrimonio y cuanto éste supone de forma positiva, como instrumento divino en

244. *Ibid.* IX, 4,8. Recuérdese el niseno *De niseno De hom. op.* 17. SOLIGNAC, BAUG 49, 523.

245. Cf. P. LANGA, San Agustín y el «personalismo» matrimonial, *RelCul* 24(1978) 181-197.

246. Cf. P. LANGA, *Equilibrio agustiniano*, 93ss.

manos del hombre. He aquí, pues, otro acusado distanciamiento de las sentencias anteriores ²⁴⁷. Sería poco, con ser bastante, constatar el hecho de la rectificación agustiniana siendo así que disponemos de otros textos con fecha posterior a la del *De Genesi ad litteram libri XII* en los cuales el autor se reafirma en la postura nueva de ahora y, si se prefiere, la consolida y apura todavía más. Vale la pena comprobarlo.

Bastantes años después ratifica su postura en un párrafo largo del *libro XIV de la Ciudad de Dios*, correspondiente al 418-420, quizás 419 más bien, donde a la rotundidad del *De Genesi ad litteram IX,3,6* une mayor amplitud de texto y, si cabe, tonos más expresivos. Dice así: «Nosotros estamos plenamente seguros de que el crecer, multiplicarse y llenar la tierra según la bendición de Dios es un don del matrimonio que Dios constituyó desde el principio, antes del pecado del hombre, con la creación del hombre y la mujer, diferencia sexual que se funda, evidentemente, en la carne. En efecto, habiendo dicho la Escritura: *Varón y hembra los creó*, agregó a continuación: *Y los bendijo Dios y les dijo: Creced, multiplicaos, llenad la tierra y sometedla*, etc. Ciertamente que todo esto podría referirse sin inconveniente a un sentido intelectual; pero lo de «varón y hembra» no puede entenderse como cosa semejante en un solo hombre, como si en él una fuera la parte que manda y otra la que es mandada. Antes, como aparece con toda claridad en los cuerpos de diverso sexo, es un gran desatino rechazar que el varón y la hembra han sido creados para crecer engendrando hijos, multiplicarse y llenar la tierra. Es seguro, pues, que el varón y la hembra fueron constituidos desde el origen, como conocemos y vemos ahora a los hombres, en diversos sexos» ²⁴⁸. Aunque lo sustancial va en latín a la nota, en la versión española hemos alargado la cita por entender que ayuda a completar el contexto.

Insiste por las mismas fechas con dos pasajes correspondientes en esta ocasión al *De nuptiis et concupiscentia libri II* ²⁴⁹, algo difuso uno ²⁵⁰, pero el otro con la ejemplar claridad que reflejan sus tres datos: 1) el carácter hipotético (*si peccatum non praecessisset*). 2) La realidad del sexo, aun antes de pe-

247. Cf. *De Gen. ad. litt.* IX, 3,6 (col. 395, p. 271): «non ut morientibus parentibus filii succederent». B.A. PEREIRA, *La doctrine du Mariage selon Saint Augustin*, Paris 1929, 1-5; P. LANGA, *La fórmula agustiniana «Proles, Fides, Sacramentum*, 358ss.; Id., *Equilibrio agustiniano*, 107ss.

248. Cf. *De civ. Dei* XIV, 22 (PL 41, 429, CCh 48,444): «Nos autem nullo modo dubitamus secundum benedictionem Dei crescere et multiplicari et implere terram donum esse nuptiarum, quas Deus ante peccatum hominis ab initio constituit, creando masculinum et feminam, qui sexus evidens utique in carne est»; XIV, 16 (col. 424, p. 438). J. MORÁN, *Sexualidad, humanización y pecado original. A propósito del lib. XIV De civitate Dei*, ArcTAug 1 (1966) 215-244; 222-236; A. Casamassa, 11.

249. Cf. A. TRAPÈ, BAC 422, 464.

250. Cf. *De nup. et conc.* II, 4,12.

car (*esset utriusque sexus commixtio*). 3) La forma de una generación a todas luces y sin ningún reparo sexual (*sine confusione commixtio*)²⁵¹. Otro texto merecedor de figurar aquí es el que aparece en las *Revisiones*, y que tiene la importancia que le confiere el ser, como todas las páginas de esta obra de plenitud, redondo y definitivo. Al inventariar su abundantísima literatura con objeto de revisarla —de ahí el título de *Revisiones*, más propio de *Retracciones*— «sometiendo a un minucioso examen de conciencia toda su producción literaria» y recorriendo los libros «por orden cronológico para que el lector pudiera apreciar *cómo había progresado escribiendo (pról. 1)*»²⁵² nada tiene de extraño imaginarse a San Agustín abriendo *De Genesi contra Manichaeos* y, después de una cierta y prudencial lectura, tropezarse de pronto con los pasajes ya citados, es decir, con la sentencia espiritualizante-mística admitida en la juventud. Toma entonces la pluma y enmienda con un rotundo *omnino non adprobo*²⁵³, que viene a ser el eco de la misma repulsa vertida en *De civitate Dei* XIV, 22, allá por los 418-420. Si entonces había escrito *magnae absurditatis est reluctari*²⁵⁴, ahora —nos referimos al intervalo 426-427²⁵⁵— es *omnino non adprobo*²⁵⁶ con que remata, culmina, un proceso sin duda fatigoso, pero también interesante y de capital interés para el curso posterior de la teología de la Iglesia católica. Antes de dar paso a la conclusión final merece añadir otra referencia más al lote de pruebas, si no por contenido, pues abunda en lo ya zanjado, sí en vistas a una clara alusión que por ella se trasluce. El texto es de hacia el 421, pertenece a una obra escrita como respuesta a los cuatro libros de Juliano, la más importante y de mayor extensión de la controversia pelagiana, y San Agustín en él alude con probabilidad al espiritualismo asexual y quienes lo defendieron, en este caso Gregorio de Nisa y Juan Crisóstomo seguros. A fin de no hacer larga la cita, transcribiremos lo fundamental, que dice así: «Intérpretes hay de la divina Escritura, y su opinión es digna de respeto, que piensan que nuestros primeros padres no necesitaron esta especie de alimentos y que en el edén no tuvieron otro placer, ni otro alimento, que los

251. Cf. *De nup. et conc.* II, 22,37 (PL 44,458, CSEL 42,291): «in paradiso autem si peccatum non praecessisset, non esset quidem sine utriusque sexus commixtione generatio, sed esset sine confusione commixtio»; II, 4,12. G. BARDY, BAUG 12, 590.

252. Cf. A. TRAPÈ, BAC 422, 421.

253. Cf. *Retract.* I, 10,2 (PL 32,599, CSEL 36,48): «Quod vero ibi legitur, benedictionem Domini, de qua dictum est: *Crescite et multiplicamini*, in carnalem fecunditatem post peccatum conversam esse credendam, si non potest alio modo dictum videri, nisi ut putentur illi homines non habituri fuisse filios homines, nisi peccassent, omnino non adprobo»; I, 19,5 (col. 615, p. 91).

254. Cf. *De civ. Dei* XIV, 22 (col. 429, p. 444). Tr. españ. en: BAC 172³, 122-123.

255. Cf. *Retract.* II, 51; *De doct. chr.* IV, 24,53. A TRAPÈ, BAC 422, 421.

256. Cf. *Retract.* I, 10,2.

alimentos y placeres de los corazones sabios. Yo sin embargo comparto la opinión de quienes entienden las palabras del Génesis: *Los hizo Dios varón y hembra y los bendijo Dios diciendo: Creced y multiplicaos y llenad la tierra en su sentido obvio y positivo según la diferencia de sexos*²⁵⁷. Le faltó sólo sustituir ese «Intérpretes hay de la divina Escritura». (*Quamvis nonnulli... divini eloquii tractatores*) por los nombres propios del Niseno y del Crisóstomo, si no más, porque las palabras son muy sugeridoras. Después viene el «y su opinión es digna de respeto» (*neque hi contemptibiles*), que no quiere decir sumarse a la opinión o abrazarla, porque una cosa es respetar la opinión de los demás y otra compartirla, y San Agustín discrepa abiertamente dos renglones más abajo después de haber manifestado al principio su total respeto al pensar ajeno. Que, traducido al campo del teólogo, constituye un espléndido ejemplo de convivencia y compostura entre colegas, eso tan difícil pero al mismo tiempo tan necesario en la tarea teológica, ya que hasta la que se precie de más vanguardista y dinámica ha de perseguir lo constructivo y ser creadora en vez de perderse en la rivalidad hostil, más bien destructiva. Conviene por último reparar en ese «Yo sin embargo comparto la opinión de quienes entienden las palabras del Génesis... según la diferencia de sexos» (*Sed ego cum eis sentio, qui... secundum sexum corporalem atque conspicuum intelligunt dictum*). Que algunos entendían esas palabras en el genuino sentido literal lo dice la frase apenas transcrita, pero ello no resta mérito a San Agustín con todo cuanto representa su larga labor aquí, de especial modo su romper con una famosa corriente patristica griega por la que había estado de joven.

VI. CONCLUSIÓN FINAL

El tema bíblico-patristico que late debajo de Gen 1,28 desborda lo estrictamente matrimonial para interesar esferas más amplias de teología como pueden ser, entre otras, la exégesis, la antropología, los sacramentos, la espiritualidad, el fenómeno de la helenización cristiana y hasta el proceso de formu-

257. Cf. *Cont. Iul.* IV, 14,69 (PL 44,772): «Quamvis nonnulli, neque hi contemptibiles, divini eloquii tractatores, nullo huiusmodi victu eos indignisse potius opinentur, ut ea sola in paradiso voluptas vel alimonia existimetur fuisse, qua delectantur et aluntur corda sapientium. Sed ego cum eis sentio, qui sicut illud quod dictum est, *Masculum et feminam, fecit eos, et benedixit illos Deus, dicens, Crescite et multiplicamini, et implete terram, secundum sexum corporalem atque conspicuum intelligunt dictum*». G. BARDY, *BAug* 35, 539-543; SOLIGNAC, *BAug* 49, 516-530; A. TRAPÈ, *Intr. generale*, en: *Sant'Agostino, Matrimonio e Verginità. La dignità dello stato vedovile. I connubi adulterini. La continenza. Le nozze e la concupiscenza*. Città Nuova Editrice, Opere di Sant'Agostino VII/1, Roma 1978, p. XXIII.

lación del dogma. Comprobarlo en personalidad tan rica y polivalente como la del Obispo de Hipona, siquiera sea desde el limitado reducto de las nupcias, ha requerido emplazar el argumento dentro de un entorno patrístico y cultural de vastas proporciones cuyo resultado es este análisis a veces no exento de dificultad y con frecuencia menesteroso de paciente lectura y meditada reflexión.

El itinerario desde los madrugadores planteamientos de Filón y sus raíces filosófico-culturales hasta la definitiva postura agustiniana es largo. Durante el recorrido discurre, además, uniforme hasta la pronunciada inflexión o curva que las aportaciones de San Agustín imprimen, contribuyendo de ese modo al progreso de una teología particular, pero que al fin y al cabo, repitámoslo, tanto tiene que ver con el estudio positivo y valiente de la teología general. La solución dada y el proceso seguido hasta darla, arrojan un favorable balance de creatividad teológica en método y problemática. Doble progreso, pues, para la teología del matrimonio y, en última instancia, para toda la teología. No otra cosa nos propusimos demostrar con las páginas que cerramos ahora pretendiendo agrandar conclusivamente su panorámica, a base de subir de la parte al todo. Por supuesto que el orden puede ser inverso, pero esta vez procedemos en atención a lo que creemos que el curso de estas páginas pide.

Creatividad entonces por lo que se refiere a esta problemática del matrimonio, no por reducida en sí misma carente de amplitud de horizontes y por consiguiente relacionada, se quiera o no, con el espectro polifacético de la teología en general. Creatividad asimismo en cuanto al método. Porque el estudiando papel que San Agustín protagoniza, conforme se ha podido comprobar por la segunda parte de esta larga singladura, pone de manifiesto el duro esfuerzo que supone la reflexión personal, donde lo primero que se requiere es aprender a pensar con independencia y hondura, con tenacidad, sin desmayo. San Agustín no inventó esta problemática, se la encontró formando patrimonio de una patrística y la empezó a estudiar por su cuenta. Tropezó al principio creyéndola viable desde los presupuestos dados, andando el tiempo mantuvo cauta reserva en tanto aclaraciones ulteriores no ayudarán a salir de la duda, más tarde fue madurando pros y contras a base de escudriñar las cosas abstrusas, en él tan característico, y superar viejas posiciones, hasta que la radiante luz de la solución coronó el empeño. Los instrumentos de apoyo utilizados a lo largo de este laborioso análisis fueron siempre la Escritura, la Tradición y la filosofía.

Las conclusiones patrísticas de la primera parte dejaban entrever qué clase de teología cabía imaginar desde estudios influenciados de platonismo, encratismo y gnosticismo, hartos recurrentes en la exégesis alegórica de los alejandrinos aunque sin descuidar, por otro lado, la mentalidad religiosa de no pocos antioqueños. Del estado de cosas que San Agustín encuentra al saltar a

escena eclesiástica, joven converso aún, a como quedan después de su valiosísimo trabajo de pastor y teólogo, en resumen de maestro en la fe a la hora de su muerte va gran trecho. Desde los primeros contactos con el problema ²⁵⁸, hasta los retoques finales ²⁵⁹, los de la solución y posterior consolidación de la nueva postura ²⁶⁰ hay cubierto un considerable número de objetivos cuyo solo recuento alargaría demasiado esta conclusión.

Por mor de la brevedad y a título de síntesis, sirvan estas someras notas: a) También Dios crea a la mujer, y se la entrega al hombre como ayuda en orden a las tareas procreadoras y no para torpe y carnal disfrute. En la hipótesis de situación prelapsaria indefinida, el proceso genésico hubiera sido el actualmente vigente, es decir sexual, excepto la concupiscencia. Y es que matrimonio y sexualidad son buenos, creados por Dios. b) Trabajos, dolores de parto, voracidad destructiva del mal en el mundo, en suma la concupiscencia son efectos de la caída original, pero de ninguna manera —y ni siquiera imaginarlo es tolerable— el matrimonio y la reproducción sexual. Ni la corporeidad. Más bien hay que ver en ello dones preciosos de Dios. c) Espiritualismo a ultranza, gnosticismo, maniqueísmo, encratismo y cuantas corrientes religiosas o de pensamiento acaban extremistas frente a la materia o la carne resultan perjudiciales al matrimonio. El Obispo de Hipona desenmascaró y refutó semejantes peligros con la tesis angular del bien de las nupcias, subdividida en tres puntos nodulares, a saber: 1) el obvio sentido de *varón y hembra (masculus et femina)*, con su dimensión procreadora y su finalidad matrimonial; 2) Cristo, que habla del Génesis y robustece mediante su presencia en Caná la trascendencia del vínculo de los cónyuges; 3) pretender negar lo primero o propugnar que el pecado de Adán acarreó como necesario efecto suyo, o inevitable consecuencia, es lo mismo, la realidad del matrimonio al objeto de canalizar así el ímpetu arrollador del sexo es grandísimo absurdo y doctrina desatinada.

Pero el espiritualismo y su inmediato surtidor el maniqueísmo no sólo perjudicaron al matrimonio. También sufrió menoscabo por ellos la anchura de miras necesaria a toda independencia y libertad de exégesis. El progreso agustiniano en lo que dice a este particular aspecto del *multiplicamini* consiste, para ser explícito, en haber superado una valoración patrística negativa rompiendo sus esquemas de matrimonio, a los que tanto ayudaba la exégesis y a fin de cuentas la misma mentalidad de ciertos Padres, griegos en gran parte.

258. Cf. *De Gen. cont. Manich.* I, 19,30. R. CANTALAMESSA, *Etica sessuale e matrimonio nel cristianesimo delle origini*, SPM 423-460.

259. Cf. *Retract.* I, 10,2.

260. Cf. *De Gen. ad. litt.* IX, 3,6. R. CANTALAMESSA, 436ss.

Un modo, éste, lastrado y alicorto de ver, pensar y vivir el dato revelado. Hoy es posible que las sentencias analizadas —algunos puntos con seguridad— nos hagan reír, sobre todo si partimos de los enfoques actuales, que sería un error.

Examinadas las cosas con la amplitud de perspectiva propia del contexto, en otras palabras vista la verdadera dimensión teológica y exegética del problema hijo del s. IV, no del XX, atentos dentro de este ámbito cronológico a que los tiempos patrísticos aquellos son difíciles de entender si prescindimos para su análisis de la Escritura, la Tradición, y hasta de lo que para una y otra representan las filosofías y culturas anteriores o contemporáneas, comprendemos entonces mucho mejor que cada época tiene su genuino modo de vivir la teología y que, puestos en el escalafón histórico, la de los primeros siglos fue para no pocas cuestiones decisiva y determinante. Asunto de interdisciplinariedad teológica, que decimos hoy.

La problemática matrimonial revistió en los Padres de la Iglesia dificultades de interpretación no pequeñas. La suya era una teología del matrimonio corta de horizontes de puro estar influenciada de filosofías y corrientes de pensamiento adversas al mundo, la materia, la carne y las nupcias. Esta clase de influjos alcanzó a otras ramas de aquella incipiente teología, la exégesis misma por descender al detalle. En la soteriología de los Padres Latinos, por ejemplo, registramos la gran labor de Ireneo y Tertuliano, enfrentados a la tesis gnóstica, de los valentinianos mayormente, que propugnaba la radical incapacidad de la carne para ser salvada. Todo el afán de ambos autores consistió en refutarla con su argumento de la Encarnación del Verbo, que asumió la carne para salvar a la carne. Es decir, la tesis de la *salus carnis* que Tertuliano llama *cardo quaestionis*,

Tal vez en lo que al argumento aquí estudiado concierne —el matrimonio visto a través de posturas espiritualizantes— el gnosticismo no influyera lo que los condicionamientos platónicos y encratitas, si bien esto es ya cuestión de intensidad, o magnitud, o alcance a estudiar en cualquier caso desde otros planteamientos y con otras finalidades. Aquí lo que debe quedar claro es que el cúmulo de raíces al principio descritas repercute de manera indiscutible en la depreciación matrimonial y sexual, y que tales prejuicios gravan sobre los argumentos espiritualizantes a través de la exégesis en esta ocasión de Gen 1,28. Así las cosas, empieza a cobrar luz el paso gigante que San Agustín da al resolver primero su problema, el cual, como es lógico intuir, no era otro que el de los demás.

Lo suyo le costó, pero derrochando genialidad y entusiasmo, a fuerza de oración y estudio logró desembarazarse del falso irenismo de las interpretaciones espiritualistas del *multiplicamini* para pisar tierra firme y encarar dicho *multiplicamini* desde la realidad humana, como bendición divina y por consi-

guiente cosa buena, en modo alguno consecuencia de la distorsión originada por un pecado original. Y, por ello mismo, de modo tendencioso, está claro. Demasiadas veces se ha juzgado al Santo desde la moral, y muy poco desde la dogmática. Además se confunde a veces con torpe superficialidad su visión de la concupiscencia sexual o concupiscencia desordenada con los juicios emitidos sobre el matrimonio, cuando resulta que son cosas muy distintas. Del matrimonio defiende hasta la saciedad que es un bien, de la concupiscencia desordenada dirá, por el contrario, que es un mal moral —no un pecado como a veces se escribe— heredado del pecado original y con ramificaciones múltiples, si bien es cierto que a su entender donde mayormente incide es en la sexualidad. Este gran abanico de matizaciones es otra de las cosas que a menudo se olvidan al estudiar a San Agustín ²⁶¹. Es hora de fijarse en los principios teológico-dogmáticos y acabar con las afirmaciones tópicas propias de ciertas tesis de moral faltas de esta vertiente exegético-dogmática que tanto ayuda a clarificar posiciones. No es cuestión de perderse en detalles mínimos cuando la grandeza del cuadro es tan multiforme y sugeridora.

La metodología teológica es otro de los aspectos a considerar. Los Padres de la Iglesia fueron maestros y promotores del progreso dogmático de la teología. Esto no tiene vuelta de hoja por lo que atañe a las controversias trinitarias, cristológicas y antropológicas. El *De Trinitate* de San Agustín, por traer una de sus más importantes obras, constituye el punto de llegada y al mismo tiempo de partida de la patrística ²⁶². Siempre exigente consigo mismo, atento una y otra vez a la *regula fidei*, con la experiencia de las cosas divinas ²⁶³, apasionado en todo momento por Cristo y por la Iglesia llegará al seguro puerto de las soluciones, pero las más de las veces no sin bregar antes largo y duro. El argumento de estas páginas es buena prueba de ello. Muchas de sus genialidades tardarán poco en aceptarse y acabarán imponiéndose ya por su propio peso, ya debido en todo caso a la personalidad del autor. Por lo que toca al *multiplicamini*, sin embargo, la suerte no es igual y hasta se explica que dicha aportación ni siquiera hoy sea valorada en todo lo que vale y representa dado que, bien a pesar de la gran dosis de clarividencia que el análisis encierra, todavía después de la muerte de San Agustín, y a no pequeña distancia por cierto, habrá quienes sigan manteniendo la postura espiritualista de la corriente de Padres ya conocidos ²⁶⁴.

261. Cf. P. LANGA, *San Agustín y el «personalismo» matrimonial*, 196-197; Id., *Equilibrio agustiniano*, 107ss.

262. Cf. A. TRAPÈ, *I Padri e lo studio della teologia*, en: AA.VV., *Lo Studio dei Padri della Chiesa Oggi*. Istituto Patristico Augustinianum, Roma 1977, 36-55: 45ss.

263. Cf. *De civ. Dei*. X, 23; A. TRAPÈ, *I Padri*, 47.

264. Todavía San Juan Damasceno insistirá en las tesis propias de Gregorio de Nisa y Juan

Buena ocasión es ésta, en fin, para señalar tres admirables lecciones, propias del comportamiento ideal de todo buen teólogo, en quien también cabe la equivocación, y quién lo duda, pues a fin de cuentas lo peor no es equivocarse sino monopolizar la verdad y persistir desde el propio error en que los equivocados son los otros. Admitiendo la viabilidad de la sentencia mística, San Agustín se adhirió de joven a lo que más tarde él mismo calificaría de gran desatino. Conforme fue cayendo en la cuenta de ello, dio también los pasos oportunos para remediarlo. Unida a esta primera lección viene la segunda, la de abstenerse de emitir juicios rotundos cuando la cosa no está clara. Éste fue el comportamiento en *De bono coniugali* 2,2. La tercera es que la Sagrada Escritura, la Tradición, y las filosofías y culturas de cada época, estudiadas amorosamente desde Dios y en pro de los hombres, son los requisitos para que el paso novedoso y fecundo, exigible, propio del teólogo, se produzca.

Creatividad, pues, en el método y creatividad desde la problemática. Ambas cosas se dieron en San Agustín. De la problemática aquí estudiada es obligado partir si se quiere comprender al Santo cuando polemiza en cuestiones de matrimonio contra maniqueos y pelagianos. Y de su ejemplaridad metodológica para dar con un caso luminoso de cómo, dónde y cuándo se hace o se puede hacer teología.

PEDRO LANGA

Crisóstomo: cf. *Expositio fidei* II, XXX (PG 94, 975BC). Y en *De divisione naturae* II, 6 (PL 122, 532B-533A) Juan Scoto Eriugena escribe que «de no haber pecado el primer hombre, su naturaleza no hubiera contraído la diferenciación sexual». Sto. Tomás de Aquino, por el contrario, seguirá la nueva trayectoria abierta por el Obispo de Hipona. Cf. F. BOURASSA, *Excellence de la virginité. Arguments patristiques*, ScEcc 5(1953) 29-41; Id., *La virginité dans l'état d'innocence*, ScEcc 6(1954) 249-257; Paola Pisi, 116-119.