

Notas complementarias

NOTA 1

(Cf. 2, 4; 3, 5)

SOBRE LA LECTURA «PLENA» O «PLANA» EN EL «DE CAT. RUD.»

En el *De cat. rud.* 2, 4 OROZ, J., propone leer «narratio plana» en lugar de «narratio plena», ya que parece que está más de acuerdo con la retórica¹. Según esto, se puede sostener esta conjetura textual para el *De cat. rud.* 3, 5, aunque la tradición manuscrita conocida hasta el momento presente atestigua la lectura tradicional.

Nos agrada la conjetura de OROZ, J., puesto que en estos dos pasajes del *De cat. rud.* el pensamiento está centrado en la claridad y el orden que han de tener las frases que componen la «narratio». Para explicar estos temas CICERON se sirve muy a menudo de la palabra «plana». He aquí algunos textos: «Itemque narrationes, ut ad suos fines spectent, id est ut *planae* sint, ut breues»². «Hoc uideo, dum breuiter uoluerim dicere, dictum a me esse paulo obscurius, sed experiar et dicam, si potero, *planius*»³. «Isti enim, qui ad nos causas deferunt, ita nos plerumque ipsi docent ut non desideres *planius* dici. Eisdem res autem simul ac Fufius aut uester aequalis Pomponius agere coepit, non aequae quid dicant, nisi admodum attendi, intellego; ita confusa est oratio, ita perturbata, nihil ut sit primum, nihil ut secundum, tantaque insolentia ac turba uerborum, ut oratio, quae lumen adhibere debet, ea obscuritatem et tenebras afferat»⁴.

CICERON, por el contrario, emplea la palabra «plena» para expresar la abundancia: «Ductus opinione uulgi aut Antonium icuiniorem aut Crassum *plenior*em fuisse putet»⁵. «Sed et si habitum orationis et quasi colorem aliquem requiritis, est et *plena* quaedam, sed tamen teres, et tenuis, non sine neruis ac uiribus»⁶.

Por tanto, en el *De cat. rud.* 2, 4 y 3, 5, el problema central no es el de abundancia verbal; se trata de la claridad en la ordenación de los temas.

1 *La retórica agustiniana: clasicismo y cristianismo*, en *Studia Patristica*, Berlín, 6 (1962), p. 487.

2 *Topica* 26, 97 (ed. BORNECQUE, en col. *Belles Lettres*), p. 100.

3 *De oratore* I, 41, 187 (ed. COURBAUD, en col. *Belles Lettres*), p. 67; cf. además *ib.*, 6, 23 (p. 15); 33, 144 (p. 52).

4 *De oratore* III, 12, 50 (ed. c.), p. 20. Cf. además *ib.*, 14, 52 (p. 21).

5 *De oratore* III, 4, 16 (ed. c.), p. 8.

6 *De oratore* III, 52, 199 (ed. c.), p. 82.

NOTA 2

(Cf. 5, 9; 17, 26; 25, 48)

ALGUNOS TEMAS COMUNES
A LA PROTOCATEQUESIS DE SAN CIRILO DE JERUSALEN
Y AL KERIGMA DE SAN AGUSTIN

1.—Compárese *De cat. rud.* 25, 48 (p. 121) con este pasaje de San Cirilo de Jerusalén: «*Si ex avaritiae indumentum habuisti, aliud induens ingredere... Exue, quaesto te, scortationem et inmunditiam et indue pudicitiae splendidissimam stolam... Non parvam habes temporis interea pedinem: poenitentia dierum quadraginta tibi datur; habes plurimam opportunitatem et exuendi te et abluendi ac rursus induendi et ingrediendi.*»

2.—Comparar *De cat. rud.* 17, 26 (p. 85) con estas frases: «*Fieri potest ut alio quoque praetextu adducaris. Contingit ut uir mulierem demereri cupiens, uel ea de causa accedat: quod et de mulieribus uicissim dicam.*»

3.—Establece un parangón entre estas frases siguientes y *De cat. rud.* 5, 9 (p. 43): «*Hami illecebram fumo ac recipio te malo quidem proposito uenientem, spe autem bona saluandum*» (S. CIRILO DE JERUSALEN: *Procatechesis*, 4-5; ed. Tonttéé, Paris 1720, pp. 4-5).

NOTA 3

(Cf. 6, 10)

EL «DE DOCTRINA CHRISTIANA IV» NO SE PUEDE ORIENTAR
A LA KERIGMATICA

San Agustín explica la retórica de la predicación en el libro IV del *De doctrina christiana*, añadido sobre el año 427 a los tres libros precedentes. Quienes escucharon estos sermones no son precisamente gente que desean «*fieri christiani*»⁷, sino que pertenecen a los «*boni fideles*»⁸. Se apunta allí a la «*populi audientiam*»⁹.

Mientras en el *De cat. rud.* Agustín aconseja a Deogracias que «nuestro interés y nuestro razonamiento no se deslice hacia vericuetos de más difícil aclaración» (6, 10), en el *De doctrina christiana* se hace expresamente mención de cuestiones muy difíciles de exponer al «pueblo»¹⁰.

Los pasajes-modelo que San Agustín inserta en el *De doctrina christiana* son tomados de las obras destinadas a los «catecúmenos», como el *De habitu uirginum* de San Cipriano, que está inspirado en el *De cultu feminarum* de Tertuliano, un opúsculo para la formación moral de las futuras neófitas¹¹. Otros pasajes sirven

7 Sobre esta expresión del *De cat. rud.*, cf. nota 30 (p. 140).

8 IV, 27, 59 (ed. MARTIN, en CCL 32, p. 163).

9 IV, 9, 23 (*ib.*, p. 132).

10 *ib.*

11 IV, 21, 47 y 49 (*ib.*, pp. 153, 155).

de instrucción, dirigida a los recientemente bautizados, que se inician en los «misterios», como lo es la *Carta 63* de San Cipriano¹². Los otros textos citados por San Agustín son sermones destinados a los «fieles», como los de San Ambrosio, convertidos más tarde en los tratados *De Spiritu Sancto* y *De uirginibus*¹³. Entonces tenemos que el *De cat. rud.* es una obra destinada a la evangelización y San Agustín lo sabe.

De otra parte, en el *De doctrina christiana* San Agustín se desenvuelve de la misma forma que Cicerón; «cette citation de l'*Orator* 69, à partir du chapitre 12 et celle de l'*Orator* 101, à partir du chapitre 17, constituent la trame de tous les développements augustiniens jusqu'à la fin de ce livre quatrième du *Doctrina Christiana*»¹⁴. Por el contrario, en el *De cat. rud.* el orador que fue Cicerón juega un papel mucho más modesto, aunque no despreciable, y en 9, 13 San Agustín no muestra mucha simpatía hacia los gramáticos y oradores formados en las escuelas donde Cicerón «restait le maître par excellence au l'était redevenu»¹⁵.

Nos parece, por consiguiente, que el *De doctrina christiana* IV se fija en la «catequesis» y en la «homilética» en el sentido estricto de las palabras, mientras que el *De cat. rud.* se refiere exclusivamente al anuncio del kerigma.

NOTA 4

(Cf. 17, 28; 19, 33; 20, 35; 23, 41; 25, 47; 27, 55)

LOS TEXTOS TRINITARIOS EN EL «DE CAT. RUD.»

A partir del año 399 hasta el 400-401 el infatigable Agustín se entrega también al *De Trinitate*¹⁶. Si es cierto que esta gran obra tiene en cuenta a los arrianos, está fuera de duda que la primera intención del autor no es apologética. Agustín busca aquí ahondar en la teología Trinitaria y ensamblar de una forma favorable los datos sobre las tres Personas¹⁷; de donde se convierte en una refutación indirecta del arrianismo.

12 IV, 21, 45 (*ib.*, pp. 151-152).

13 IV, 21, 46 y 48 (*ib.*, pp. 153-155).

14 Cf. TESTARD, M.: *Saint Augustin et Cicerón*, t. 2, p. 28, n. 1.

15 Cf. MARROU, H.-I.: *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, pp. 48-49.

16 Según MELLET, M., y CAMELOT, Th., San Agustín, a finales del 401 no había pasado del libro V (*De Trinitate*, en *Bibl. Aug.*, t. 15, p. 561). Así, pues, en los seis primeros libros, Agustín explica el misterio de la Trinidad a través de la Escritura y la Tradición (I-IV); en el V estudia las relaciones trinitarias y la igualdad de las tres Personas en el VI.

17 En el 393 había ya escrito: «Por el contrario, el Espíritu Santo no ha sido todavía estudiado con la abundancia y el cuidado debido por los peritos y comentaristas de las divinas escrituras, de tal suerte que se haya convertido en fácil el comprender igualmente su característica propia, que hace que nosotros no podamos invocar al Hijo ni al Padre, sino solamente a quien es el regalo de Dios (*con esta claridad*) en tal medida que Dios no puede hacer que ese su regalo sea inferior a Sí mismo» (*De fide et symbolo* 1). Arrio, por su parte, había sido muy poco explícito sobre el Espíritu Santo.

En los pasajes trinitarios del *De cat. rud.*, redactado al mismo tiempo que los seis primeros libros del *De Trinitate*, se reflejan los mismos puntos de vista del gran tratado agustiniano. Hay allí toda una serie de pasaje destinados, por razones teológicas y pastorales, a explicar la persona del Espíritu Santo; es un don de Dios, igual a El.

«*In quibus duobus praeceptis tota Lex pendet et prophetas, quam non implet nisi qui donum acceperit Spiritum sanctum Patri et Filio utique aequalem, quia ipsa Trinitas est*» (*De cat. rud.* 27, 55, p. 133).

«*Ipsum antiqui sancti uenturum in reuelatione Spiritus cognouerunt et prophetarunt*» (*De cat. rud.* 17, 28, p. 87).

Por medio del Espíritu Santo la Ley fue entregada al pueblo de Israel:

«*Spiritus sanctus appellatus est digitus Dei... Accepit ergo ille populus legem digito Dei scriptam in tabulis sane lapideis*» (*De cat. rud.* 20, 35, p. 101). «*Digito Dei scriptam quo nomine significatur Spiritus sanctus, sicut in euangelio manifestissime declaratur*» (*ib.* antea).

El Espíritu Santo es la caridad misma:

«*Et completis a resurrectione quinquaginta diebus, misit eis Spiritum sanctum, promiserat enim... Quae (lex) data est iudaeis in decem praeceptis... quae rursus ad duo rediguntur ut diligamus Deum ex toto corde, ex tota anima, ex tota mente et diligamus proximum sicut nos ipsos. Nam in his duobus praeceptis totam legem prophetasque pendere... Nam et populus Israel ex die quo primum pascha in imagine celebrarunt ouem manducantes et occidentes, cuius sanguine postes eorum ad salutis tutelam signati sunt, ex ipso ergo die quinquaginta*

«*In quibus duobus praeceptis tota lex pendet et prophetas. Nos autem... ipsius munere inter nos unum, cum illo autem unus spiritus ... Spiritus ergo sanctus commune aliquid est Patris et Filii, quidquid illud est*» (*De Trin.* 6, 5, 7; *PL* 42, 928).

«*Si enim antea Spiritus sanctus non dabatur quo impleti prophetas locuti sunt? cum aperte Scriptura dicat et multis locis ostendat Spiritu sancto eos locutos fuisse?*» (*De Trin.* 4, 20, 21; *PL* 42, 908).

«*Cur non Spiritum sanctum potius intelligimus quando et tabulis lapideis lex ipsa qua ibi data est, digito Dei dicitur scripta, quo nomine in euangelio significari nouimus*» (*De Trin.* 2, 15, 26; *PL* 34, 862).

«*Et quinquaginta dies humerantur ab occisione agni et celebratione Paschae usque ad diem quo haec fieri coepta sunt in monte Sina, sicut post Domini passionem ab eius resurrectione quinquaginta dies numerantur et uenit promissus a Filio Dei Spiritus sanctus... Ipsa est enim species cui contemplandae suspirat omnis qui affectat Deum diligere ex toto corde et ex tota anima et ex tota mente, ad quam contemplandam etiam proximum quantum potest aedificat qui diligit proximum sicut seipsum, in quibus duobus praeceptis tota Lex pendet et*

gesimus dies impletus est et legem acceperunt scriptam digito Dei» (De cat. rud. 23, 41, p. 111).

prophetae» (De Trin. 2, 15, 26 et 17, 29; PL 42, 862 et 864).

Pero el *De cat. rud.*, como el mismo *De Trinitate*, contiene un grupo de textos claramente anti-arrianos. Cristo es Dios¹⁸; Cristo es co-eterno al Padre:

«Unigenitus Dei *filius*, Verbum Patris, aequale et *coeternum* Patri, per quod facta sunt omnia» (*De cat. rud.* 19, 33, p. 97).

«Filius autem de *Patre* est ut sit atque *illi coaeternus* sit» (*De Trin.* 6, 10, 11 dans *PL* 42, 931).

Con el hecho de la Encarnación, Cristo-Dios no ha experimentado ningún cambio:

«Misit unigenitum *Filium* suum, hoc est, Verbum suum aequale sibi per quod *concidit omnia*. Et manens quidem in *diuinitate* sua et non recedens a Patres *nec in aliquo mutatus... assumendo* tamen hominem... uenit ad homines» (*De cat. rud.* 26, 52, p. 129).

«*In forma Dei, Verbum* per quod facta sunt omnia... Neque enim in illa *susceptione* alterum eorum in alterum conuersum atque *mutatum* est» (*De Trin.* 1, 7, 14 dans *PL* 42, 829).

El Espíritu Santo es una persona divina y, por consiguiente, igual al Padre y al Hijo:

«Ut *aequalitatem* Patris et Filii et Spiritus sancti et ipsius *Trinitatis* unitatem, quomodo sint *haec tria unus Deus*» (*De cat. rud.* 25, 47, p. 121).

«Nonnulli perturbantur cum audiunt *Deum Patrem* et *Deum Filium* et *Deum Spiritum Sanctum* et tamen *hanc Trinitatem, non tres deos sed unum Deum*» (*De Trin.* 1, 5, 8 dans *PL* 42, 824).

Los pasajes trinitarios, por consiguiente, del *De cat. rud.*, participan del doble fin del *De Trinitate*, es decir, el aclarar la profundidad del misterio y el poner de relieve lo que los arrianos niegan. Hacia el 400 San Agustín se dirige a los discípulos de Arrio, pero no en los mismos términos con que se enfrenta a judíos, maniqueos y donatistas. Si Agustín hubiese escrito el *De cat. rud.* unos veinte años más tarde, habría insistido más sobre esta herejía cristológica.

Desde el punto de vista catequético, la comparación de estos textos del *De cat. rud.* con los del *De Trinitate* nos hace posible ver que no solamente la *catechesis*, en el sentido estricto del término, desarrolla el contenido del *kerigma*, como se puede apreciar en la nota complementaria n. 6, sino que la *teología* inclusive no hace otra cosa que profundizar en el contenido del primer anuncio misionero.

18 «Su Rey, Jesucristo Dios» (*De cat. rud.* 19, 32, p. 95); «La revelación del misterio del Hijo de Dios» (*ib.* 19, 33, p. 97); «El más verdadero Rey, nuestro Señor Jesucristo, que es, por encima de todas las cosas, Dios, cuyo nombre se ha de bendecir por los siglos (*ib.* 20, 36, p. 103).

NOTA 5

(Cf. 17, 28-26, 50)

EL PAPEL DE LA ALEGORIA EN LA «NARRATIO»

Uno de los procedimientos literarios más en boga en aquel tiempo, tanto entre los escritores paganos¹⁹, como entre los escritores cristianos²⁰ es la *alegoría*. Pero es sumamente importante el distinguir entre la alegoría pagana y la alegoría y tipología cristiana. «L'allégorie ne désigne pas chez lui (saint Paul) un principe doctrinal comme l'esprit et la lettre ou la typologie; c'est essentiellement un procédé pratique mis au service de l'exégèse pour faire ressortir la valeur chrétienne d'un texte. Dans le seul cas où il emploie expressément ce terme, il s'inspire départ d'une typologie authentique pour transformer finalement le passage qu'il commente en une série de métaphores enchaînées, dont il propose une application cohérente... c'est la typologie qui lui suggère la voie où peut s'engager son allégorisation»²¹. Si en la competencia de la alegoría los procedimientos literarios de cristianos y paganos son casi idénticos, sin embargo la alegoría vista por unos y otros es completamente diferente, ya que en la literatura pagana no se encuentra nada semejante a la tipología, que es el fundamento de la alegoría cristiana²², puesto que ésta anuncia el hecho cumplido de Cristo²³.

¿Este hecho histórico irrefutable, como es el lugar central que ocupa Cristo en la materia de la instrucción, tiene todavía algo que ver con el elemento «prolongación» del pensamiento pagano? ²⁴. Puesto que los filósofos se ocupan de los notables descubrimientos sobre la condición del hombre y de su destino²⁵, es normal que Agustín haga uso de ellos en el exordio y la exhortación del kerigma: la respuesta de Cristo se dirige a personas concretas, a hombres que viven una problemática determinada. Para facilitar la credibilidad del misterio cristiano, San Agustín, en una carta a Volusiano, escrita en el 412, establecerá una analogía entre la refle-

19 Sobre la interpretación alegórica griega de los autores griegos, cf. BUFFIERE, F.: *Les mythes d'Homère et la pensée grecque*, Paris 1952.

20 Las razones de Agustín para servirse de la alegoría pueden verse en PEPIN, J.: *Saint Augustin et la fonction protreptique de l'allégorie*, en *Rech. Aug.*, t. 1, pp. 243-286. El autor no muestra suficientemente la originalidad de la alegoría bíblica.

21 GRELOT, P.: *L'interprétation catholique des livres saints*, en *Introduction à la Bible*, de ROBERT-FEUILLET, Desclée, 1951, t. 1, p. 182.

22 Cf. DE LUBAC, H.: *A propos de l'allégorie chrétienne*, en *Rech. de Sc. Rel.* (1959) pp. 5-43.

23 «L'Écriture renferme des typoi qui nous concernent. Entendons par là non seulement des exemples (comme on pourrait l'induire de 1 Co 10, 11), mais des figures prophétiques qui, dès le temps passé, annonçaient obscurément ce qui devait advenir "à la fin des temps" (1 Co 10, 11): cela ressort du traitement auquel Paul sommet les événements de l'Exode (1 Co 10, 6) et du parallèle qu'il dresse entre Adam et le Christ (Rm 5, 14). Dieu a donc esquissé dès l'origine le dessein qu'il se proposait de réaliser finalement dans le Christ» (GRELOT, P.: *Introduction à la Bible*, ed. c., t. 1, p. 181).

24 Cf. p. 109.

25 «Elegimus enim Platonicos omnium philosophorum merito nobilissimos: propterea, quia sicut sapere potuerunt, licet inmortalem ac rationalem uel intellectualem hominis animam, nisi participato lumine illius Dei, a quo et ipsa et mundus factus est, beatam esse non posse; ita illud quod omnes homines appetunt, id est, uitam beatam, quemquam isti assecuturum negant, qui non illi uni optimo, qui est incommutabilis Deus, puritate casti amoris adhaeserit» (*De ciuitate Dei*, 10, 1; ed. BAC, t. XVI, p. 630).

ción neoplatónica alma-cuerpo y la Encarnación²⁶. Por ello en la explicación catequética San Agustín emplea la alegoría *por razones pastorales* y *por razones doctrinales*, teniendo éstos además una cierta analogía con la religión y la teología pagana.

En efecto, los mitos paganos se desarrollan en un tiempo primordial²⁷. Para Agustín es éste también un *tiempo primordial*: «Una ciudad de Dios existió durante los "tiempos eternos", compuesta toda a la vez de ángeles y hombres que se esforzaron en participar de la vida divina, según su grado de ser y la densidad de su presente»²⁸. De este tiempo precedente al pecado se trata al comienzo de la explicación: «Y su palabra es Cristo mismo, en el cual encuentran descanso los Angeles y todos los más puros espíritus celestes en un sagrado silencio. Pero el hombre, caído en el pecado, perdió el reposo que tenía en la divinidad del Verbo»²⁹.

Por otra parte, el tiempo mítico de los paganos se inserta en la historia de los hombres por las *teofanías* que se repiten cíclicamente. Por ello San Agustín señala seis edades en la historia de la salvación, cada una de ellas marcada con una intervención divina³⁰, y señala que el número «seis» *significa* los seis días de la creación³¹. Además en cada edad San Agustín inserta una alegoría: además de los seis días de la creación, el arca es «misterio» de la cruz³²; la alegoría de Jacob y la del dedo de Dios en la tercera edad³³; la alegoría paulina sobre la ciudad de Jerusalén³⁴; Babilonia y la ciudad de los malos³⁵; la venida de Cristo como inauguración de la sexta edad³⁶. En medio de estas alegorías, San Agustín se esfuerza en demostrar las tres realidades que se encuentran en el centro vital del kerigma: Cristo, salvador del hombre por amor; el amor del hombre como respuesta a ese amor de Dios; la comunidad formada por los justos se ama mutuamente en el amor que Dios ha enviado a sus corazones. Agustín piensa

26 *Carta 137*, 11; ed. GOLDBACHER, A., en *CSEL* 44, 4; pp. 109-111. Cf. el estudio de FORTIN, E.: *Saint Augustin et la doctrine néo-platonicienne de l'âme*, en *Aug. Mag.*, t. 3, pp. 370-380.

27 Sobre este tema cf. ELIADE, M.: *Traité d'histoire des religions*, Paris 1959, pp. 366-367.

28 CHAIX-RUY, J.: *La cité de Dieu et la structure du temps chez Augustin*, en *Aug. Mag.*, t. 2, p. 930.

29 *De cat. rud.* 17, 28, p. 87. Es interesante constatar que San Agustín vuelve, poco después, a la creación del hombre (18, 29, p. 89), inmediatamente seguido de la narración del Paraíso, antes del consagrado totalmente al pecado (18, 30, p. 91) y al tema de las «dos ciudades» (19, 31, p. 93). Evidentemente existe una radical diferencia entre la fe de Agustín en su narración y la fe de los paganos cultos en sus narraciones.

30 Unos diez años antes del *De cat. rud.*, Agustín compara cada edad con un día de la creación, ya que en cada edad se repite el binomio de mañana-tarde y cada edad se abre con una intervención salvífica de Dios y termina con el pecado de los hombres (*De gen. contra manich.* I, 23, 35-41; PL 34, 190-193). Cf. el comentario de LUNEAU, A.: *L'Histoire du salut chez les Pères de l'Eglise*, Paris 1964, pp. 285-331).

31 *De cat. rud.* 17, 28, p. 87.

32 No se trata aquí de la tipología, sino de la alegoría. Sobre la interpretación patristica del diluvio, cf. DANIELOU, J.: *Bible et liturgie: la théologie biblique des sacraments et des fêtes d'après les Pères de l'Eglise*, Paris 1951, pp. 104-118.

33 *De cat. rud.* 19, 33, p. 95.

34 *De cat. rud.* 20, 36, p. 101.

35 *De cat. rud.* 21, 37, p. 103.

36 *De cat. rud.* 22, 39, p. 107.

que estas alegorías nos permiten descubrir que el sentido literal de la Escritura no nos autoriza a emplearlo siempre, es decir, nos ayuda a ver en cada pasaje bíblico que la caridad consiste en amar a Dios y al prójimo³⁷. Por ello esta caridad nos ha sido dada en un tiempo primordial³⁸. Entretanto se debe subrayar que, en la mente de San Agustín, el hecho histórico de Cristo hace volver el amor a los hombres y, por consiguiente, el descanso, perdido por los hombres tiempo atrás por el pecado, que puso fin a los tiempos paradisiacos; este hecho histórico rompe la historia «cíclica», pero sin abusar de una historia absolutamente «lineal».

Las analogías, tal como las que hemos encontrado, nos parece, en la narración-explicación del kerigma, se encuentran ya, y con aspecto más atrevido aún, en San Justino, Clemente de Alejandría, etc.³⁹. Pero cualquier osadía en el contenido de la pre-evangelización o el anuncio misionero de esta época no puede ser alabada; en Lactancio por ejemplo, el papel de los libros sibilinos y las revelaciones de Hermes Trismégistes, es claramente reprochable en relación con la importancia de las Profecías del Antiguo Testamento⁴⁰.

NOTA 6

(Cf. 18, 29; 22, 40; 24, 44-45)

TEMAS DE LA CATEQUESIS BAPTISMAL DE SAN AGUSTIN INSPIRADOS EN EL KERIGMA DEL «DE CATECHIZANDIS RUDIBUS»

DE SYMBOLO SERMO AD CATECHUMENOS

«*Credo in Deum Patrem omnipotentem... Facit quidquid uult, ipsa est omnipotentia. Facit quidquid bene uult, quidquid iuste uult; quidquid autem male fit, non uult... Ipse fecit caelum et terram, mare et omnia quae in eo sunt inuisibilia et uisibilia; inuisibilia sicut sunt in caelis Sedes, Dominationes, Principatus, Potestates, Archangeli, Angeli, si bene uixerimus, ciues nostri. Fecit in caelo uisibilia:*

DE CAT. RUD.

«*Quoniam Deus omnipotens et bonus et iustus et misericors qui fecit omnia bona siue magna siue parua siue summa siue infima siue quae uidentur sicuti sunt caelum et terra et mare, et in caelo sol et luna et caetera sidera, in terra autem et mari arbores et frutices et animalia suae cuiusque naturae et omnia corpora uel caelestia uel terrestria siue quae non uidentur sicuti sunt spiritus quibus*

37 *De cat. rud.* 26, 50, p. 127.

38 *De cat. rud.* 17, 28, p. 87.

39 «Dum autem Verbum, quae prima est Dei progenies, sine mistione genitum dicimus, Iesum Christum Magistrum nostrum eundemque crucifixum et mortuum et rediuium ascendisse in coelum; nihil ab iis, qui apud uos dicuntur, Iouis filiis alienum et nouum afferimus. Scitis enim quot Iouis filios commemorent spectati apud uos scriptores, Mercurium, siue sermonem interpretem et omnium magistrum; Aesculapium... euectum in coelum; Bacchum postquam dilaniatus...» (S. JUSTINO: *Apologia I pro christianis*, 21; PG 6, 359). Otros textos se pueden ver en DANIELOU, J.: *Message évangélique et culture hellénistique*, Belgium-Desclée, 1961, pp. 73-80; 86-98.

40 *Diuiinarum Institutionum* 4; ed. BRANDT, CSEL, pp. 274-397.

solem, lunam, stellas. Suis animalibus terrestribus ornauit terram... Fecit et hominem ad imaginem et similitudinem suam in mente, ibi est enim imago Dei; ideo mens ipsa non potest comprehendi nec a seipsa, ubi est imago Dei. Ad hoc facti sumus ut creaturis ceteris dominemur» (1, 2; *PL* 40, 627-628).

«*Et in Filium eius*, id est, Dei Patris omnipotentis, *unicum, Dominum nostrum*... Sed iste Filius unicus Dei Patris omnipotentis uideamus quid fecit propter nos, quid passus est propter nos. Natus de Spiritu sancto et uirgine Maria. Ille Deus tantus aequalis Patri, natus de Spiritu sancto et uirgine Maria humilis unde sanaret superbos... Virgo concepit, uirgo peperit et post partum uirgo permansit» (2, 3; 6; *PL* 40, 628, 630).

«*exemplum patientiae* demonstrauit in cruce... Ostendit nobis in cruce quid tolerare, ostendit in resurrectione quid sperare debeamus... Ideo ergo habet patientia, ut resurgas et non moriaris, id est, numquam moriaris sicut Christus» (3, 9-10; *PL* 40, 632-634).

«*Inde uenturus iudicare uiuos et mortuos*... Iustus dicturus est in iudicio: Venite, benedicti Patris mei, percipite regnum quod uobis paratum est ab initio mundi... Sinistris quid? Ite in ignem aeternum qui paratus est diabolo et angelis eius. Sic iudicabuntur a Christo uiui et mortui. Dicta est prima sine tempore natiuitas Christi, dicta est alia in plenitudine temporis de uirgine natiuitas Christi... dictum est iudicium Christi» (4, 12; *PL* 40, 634).

«*sanctam Ecclesiam*... Ipsa est Ecclesia sancta, Ecclesia una, Ecclesia uera, Ecclesia catholica contra omnes

corpora uiuificantur; fecit et hominem ad imaginem suam ut quemadmodum ipse per omnipotentiam suam praestitit universae creaturae, sic homo per intelligentiam suam, qua etiam creatorem suum cognoscit et colit, praestitit omnibus terrenis animalibus» (18, 29).

«omnia ergo bona terrena contempsit homo factus Dominus Christus ut contemnenda monstraret, ut omnia terrena sustinuit mala quae sustinenda praecipiebat ut neque in illis quaereretur felicitas neque in istis infelicitas timeretur. Natus enim de matre quae quamuis a uiro intacta conceperit semperque intacta permanserit uirgo concipiens, uirgo pariens, uirgo moriens, tamen fabro desponsata erat, omnem typhum nobilitatis exstinxit» (22, 40).

«*crucifixus est qui cruciatus nostros finiuit*; mortuus est qui mortuos suscitauit. Sed et resurrexit numquam moriturus, ne ab illo quisquam sic disceret mortem contemnere quasi nunquam uicturus» (*ib.*).

«Venit enim in claritate potestatis qui prius in humilitate humanitatis uenire dignatus est et omnes pios ab impiis segregabit..., illis daturus regnum secum aeternum, illis autem paenam aeternam cum diabolo» (24, 45).

«Sed illa uitis quae per orbem terrarum... Oportebat autem ut eadem uitis... putaretur et ex ea praecide-

haereses pugnans; pugnare potest, expugnari tamen non potest. Haereses omnes de illa exierunt tanquam sarmata inutilia de uite praecisa, ipsa autem manet in radice sua, in uite sua, in caritate sua» (6, 14; *PL* 40, 635).

rentur infructuosa sarmata quibus haereses et schimata per loca facta sunt» (24, 44).

NOTA 7

(Cf. 18, 30-23, 42)

EL MANIQUEISMO Y EL «DE CATEQUIZANDIS RUDIBUS»

En Africa del Norte, los maniqueos eran realmente de temer: su teología⁴¹, su ciencia, su retórica atraían bastante bien a bautizados y catecúmenos; durante aproximadamente unos seis años, San Agustín fue uno de ellos⁴².

El año en que San Agustín compone el *De cat. rud.*, emprende, por medio de otras obras, la refutación sistemática de un grueso tratado de Fausto de Mileve⁴³. Toda la polémica de San Agustín contra los sectarios de Mani versa en torno a dos temas: *la cosmogonía y el valor del Antiguo Testamento*. Si en Africa del Norte, en torno al año 400, el kerigma debe tener en cuenta las críticas de los escritores anticristianos, los errores del paganismo y los ataques de los judíos, también debe de poner de relieve lo que estos temibles maniqueos niegan. He aquí por qué San Agustín, siempre que habla de la creación, hace notar que todas las cosas creadas son buenas⁴⁴ y enumera los más importantes objetos creados⁴⁵. La libertad es señal de la superioridad del hombre⁴⁶, pero entraña una gran responsabilidad, porque aquí se encuentra la razón del mal⁴⁷; no hay por

41 Cf. GRONDIJS, L. H.: *Analyse du manichéisme numidien au IVe siècle*, en *Aug. Mag.*, t. 3, pp. 391-410.

42 Sobre la influencia del maniqueísmo en Agustín y sus consecuencias en el pensamiento teológico occidental, aún no se ha dicho la última palabra. Cf. RIES, J.: *La Bible chez Augustin et chez les manichéens*, en *Rev. des Et. Aug.*, 1961, pp. 231-243; 1963, pp. 201-215; 1964, 309-329. FRENK, W. hace notar que «les principaux leaders en Numidie, Augustin, Alypius et Fortunat, avaient été manichéens. Le catholicisme en Numidie aurait été bien faible sans ces manichéens convertis» (*Manicheism in the struggle between Saint Augustine and Petilian of Constantine*, en *Aug. Mag.*, t. 2, p. 865).

43 Agustín dedica a la polémica anti-maniquea catorce obras, que van desde el opúsculo *Liber de natura boni*, ed ZYCHA, *CSEL*, 25/2, pp. 885-889, hasta los 33 libros del *Contra Faustum manichaeum*, *CSEL*, 25/1, pp. 251-797.

44 *De cat. rud.* 18, 29, p. 89.

45 *Ib.* Es de notar que las Escrituras no mencionan el sol y la luna; no habla más que de las dos luminarias (*Gen* 1, 16); por ello San Agustín dice expresamente: «Y en el cielo, el sol y la luna», porque los maniqueos de la Numidia asimilaban el Verbo al sol y a la luna (GRONDIJS, L. H.: *Analyse du manichéisme numidien*, en *Aug. Mag.*, t. 2, pp. 398ss.).

46 *De cat. rud.* 18, 30, p. 91.

47 *De cat. rud.* 18, 30, p. 91; 19, 31, p. 93. En el año 395 Agustín tenía terminado el *De libero arbitrio libri tres*, consagrado a este tema.

qué buscarla en un principio de origen viciado⁴⁸. Según los discípulos de Mani, el futuro está oculto en el Dios del Antiguo Testamento⁴⁹ y San Agustín, a lo largo de su explicación, subraya la presencia divina⁵⁰. Dado que son figura de la pasión de Jesucristo, el Dios del Antiguo Testamento exige los sacrificios culturales y, en cada ocasión, Agustín explica el sentido típico de ellos⁵¹. Ciertamente es verdad que Dios hace morir a dos mil hombres, pero castiga a los justos y a los pecadores, porque el sufrimiento purifica a los justos⁵² y los asemeja más a Cristo⁵³.

Si el Dios del Antiguo Testamento es cruel, injusto, desconocedor del porvenir, se debe rechazar el Antiguo Testamento y, por ello, San Agustín se esfuerza, por una parte, en mostrar a los judíos que sus libros sagrados están ya superados, y de otra parte, en defender contra los maniqueos admirable concordia entre los dos Testamentos; forman un solo cuerpo, en el que Cristo es la Cabeza⁵⁴; los dos Testamentos se reducen a un solo tema: a Cristo y al amor de Dios⁵⁵.

De la misma forma que la polémica anti-donatista da a San Agustín la idea de incluir en la explicación el tema de las «dos ciudades», idénticamente la preocupación anti-maniquea le lleva a mostrar la unidad de los dos Testamentos y a introducir *las seis edades de la historia de la salvación*. En efecto, el contexto de la primera alusión, en el *De cat. rud.*, a las seis edades es eminentemente anti-maniquea, como se ve al establecer una comparación con un pasaje del *De genesi contra manicheos*⁵⁶. Cuando Agustín en el *De cat. rud.* habla de las «dos ciuda-

48 Agustín desarrolla este tema en *De uera religione liber unus*, ed. DAUR, en *CCL*, t.31; ed. de la *Bibl. Aug.*, t. 8, pp. 22-190, por PEGON, P. (1951). Agustín trata aquí de arrancar del Imperio el maniqueísmo, al que en otro tiempo él estuvo muy próximo.

49 *Contra Faustum*, 22, 16-21; ed. ZYCHA, *CSEL*, 25/1, pp. 603-611.

50 *De cat. rud.* 18, 30, p. 91; 19, 32, p. 95.

51 *De cat. rud.* 20, 34, p. 99; 20, 35, p. 101.

52 *De cat. rud.* 22, 40, p. 109; 24, 44, p. 117. Y otros lugares.

53 *De cat. rud.* 23, 42, p. 113.

54 *De cat. rud.* 3, 6, p. 35.

55 *De cat. rud.* 4, 8, p. 41.

56 «Quod ab initio mundi ex quo fecit Deus caelum et terram et omnia quae in eis sunt sex diebus operatus est et septimo requieuit... Non autem laborauerat ut requiesceret quando Dixit et facta sunt, mandauit et creata sunt, sed ut significaret quia ...septimo die requieturus est in sanctis suis, quia ipsi in illo requiescant post omnia bona opera in quibus ei seruierunt» (*De cat. rud.* 17, 28, p. 87).

«Iam nunc uideamus etiam illud quod solent maiore impudentia quam imperitia deridere, quod scriptum est *Deum consummato caelo et terra et omnibus quae fecit requieuisse die septimo* ab omnibus operibus suis et benedixisse diem septimum et sanctificasse eum, quia requieuit ab operibus suis. Dicunt enim: Quid opus erat ut Deus resquiesceret? *An forte operibus sex dierum fatigatus et lassatus est?*... Quid enim aliud significat quod dicitur *Deus requieuisse ob omnibus operibus suis quae fecit ualde bona, nisi requiem nostram quam nobis daturus est ab omnibus operibus nostris si et nos bona opera fecerimus?*» (*De gen. contra manich.* 1, 22, 33-34; *PL* 34, 189).

He aquí lo que Agustín dice del *De gen. contra manich.*: «Déjà dans les livres précédents toutes mes discussions pour montrer que Dieu, souverainement bon et immuable, est le créateur de toutes les natures changeantes et qu'aucune nature ou substance que soit le mal, en tant que telle est nature ou substance, avaient été, dans mon intention, dirigées

des», es la tercera vez que él se detiene en este tema⁵⁷. Agustín lo inserta en el kerigma para mostrar a los maniqueos que el designio de Dios, que salva, abarca los dos Testamentos, ya que este designio comienza en la creación y se prolonga hasta el fin de la historia⁵⁸. Por otra parte las seis edades de la historia de la salvación se comparan con las etapas de la vida del hombre y simbolizan los seis días de la cosmogonía⁵⁹. Por ello la alegoría agustiniana no puede convencer plenamente a las gentes que piensan que «el hombre, por su origen, es esencialmente idéntico al universo. Por su constitución es un microcosmos, una imagen del macrocosmos. En él se resume la mezcla de todos los elementos y se repiten todos los sucesos. Por su configuración, participa de una forma perfecta y eminente, del sentido, del esfuerzo y el destino que gobierna el devenir del mundo y en donde la única finalidad es la liberación de la luz»⁶⁰.

NOTA 8

(Cf. 25, 46)

EL MISTERIO DE LA RESURRECCION EN EL «DE CAT. RUD.» Y LOS ARGUMENTOS DE LA TRADICION APOLOGETICA

Quando se plantea la cuestión de la resurrección en la exhortación del primer modelo del kerigma, San Agustín propone tres argumentos. De aquí, estos tres argumentos han venido a ser los clásicos de la apologetica tradicional.

contre les manichéens. Pourtant, ces deux livres-ci ont été très explicitement publiés contre eux afin de défendre l'ancienne loi qu'ils attaquaient avec véhémence passionnée dans leur folle erreur. Le premier commence à ces paroles: "Au commencement, Dieu fit le ciel et la terre" et va jusqu'à la fin du septième jour à l'en droit où l'on dit que Dieu se reposa le septième jour» (*Révisions* 1, 10 (9), trad. BARDY, G., en *Bibl. Aug.*, t. 12, p. 327).

57 La primera aparece en 388-390, en el *De gen. contra manich.* 1, 13, 35-42; *PL* 34, 190-194; la segunda en el *Contra Adimantum Manichaei discipulum*, 1, 7, 2; ed. ZYCHA, *CSEL*, 25/1, p. 128, escrito entre el 393 y el 399. Sobre esta obra, San Agustín escribirá más tarde: «Eodem tempore uenerunt in manus meas quaedam disputationes Adimanti, qui fuerat Manichaei discipulus, quas conscripsit aduersus Legem et Prophetas, uelat contraria eis euangelica et apostolica Scripta demonstrare conatus» (*Retractationum liber I*, 22; *PL* 32, 618-619).

58 Cf. p. 33.

59 «Video enim per totum textum diuinarum Scripturarum sex quasdam aetates operosas certis quasi limitibus suis esse distinctas ut in septima speretur requies; et eandem sex aetates habere similitudinem istorum sex dierum in quibus ea facta sunt quae Deum fecisse Scriptura commemorat... facile est uidere etiam in unoquoque homine duas primas aetates, infantiam et pueritiam, corporis sensibus inhaerere...» (*De gen. contra manich.* 1, 23, 35; 24, 42; *PL* 34, 190, 193).

60 PUECH, H. Ch.: *Die religion der Mani*, en *Christus und die religionen der Erde. Ein Handbuch der Religionsgeschichte*, Viena 1956, t. 2, p. 539. Las doctrinas maniqueas del Africa proconsular mezclaron las ideas neoplatónicas y los mitos con la enseñanza de Mani. Emplean a menudo la interpretación alegórica, tal como lo atestigua el sirio JAMBlico, muerto en el 330, escritor muy estimado por San Agustín (cf. GRONDIJS, L. H.: *Manichéisme numidien au IVe siècle*, en *Aug. Mag.*, t. 3, pp. 395-396; 401-404).

El argumento de «*la contingencia de los seres*» en el *De cat. rud.* es, probablemente, un préstamo agustiniano del «*Apologeticum*» de Tertuliano⁶¹. Mas Tertuliano, a su vez, reproduce un argumento que se encuentra ya en Taciano: «Comme une fois néé, moi qui n'existais pas auparavant, j'ai cru à mon existence, ainsi moi qui suis né, qui par la mort ne serai plus, je serais de nouveau, de même que je suis né, après un temps où je n'étais pas»⁶².

El argumento de «*la generación humana*» se encuentra esbozado en el *Apologeticum*, pero San Agustín lo desarrolla («Ubi enim erat... surrexit?»). San Justino había hecho lo mismo en la «*Primera Apología*»: «Si tales non essentis, neque orti ex talibus, uobisque aliquis hominis semen et pictam imaginem demonstrans, ex tali re eum generari posse asseueraret; nam prius quem uideritis factum, crederetis?... Sed quemadmodum nunquam omnino credidissetis tales uos ex parua gutta fieri posse, et tamen factos uidetis; eodem modo fieri posse existimate, ut dissoluta hominum corpora, et instar seminum in terram resoluta, Dei iussu, certo tempore resurgant et incorruptionem induant» (*Apología I pro Christianis*, 19; PG 6, 355-358).

El tercer argumento del *De cat. rud.* 25, 46 es una analogía con los fenómenos meteorológicos y la omnipotencia de Dios («Numquid ergo... non erat?»), que aparece en Teófilo de Antioquía. En el primero de sus tres libros *A Autolytus*, Teófilo ha reunido todas las analogías posibles de la resurrección (1, 13).

Finalmente Agustín soluciona la dificultad de reunir las cenizas del cuerpo humano, por una llamada al poder divino, como Justino, al mismo tiempo que otros, lo había ya dicho: «Nam qui unumquodque in id unde exstitit redire ac praetera ne Deum quidem quidquam aliud posse dicunt, ii statuere non possumus ecquam Deo dignam potentiam relinquunt» (*Apología I pro christianis*, 19; PG 6, 359).

⁶¹ Cf. p. 7.

⁶² *Discours aux Grecs* 6; trad. de J. DANIELOU, en *Message évangélique et culture hellénistique*, ed. c., p. 30.