



FACULTAD DE TEOLOGÍA
Departamento de Moral y Praxis de la Vida Cristiana
Instituto Universitario de Espiritualidad

BONUS DEMONSTRATOR

**AGUSTÍN DE HIPONA
COMO ACOMPAÑANTE ESPIRITUAL
A TRAVÉS DE SUS CARTAS**

Autor: José Manuel González Durán

Director: Prof. Dr. Pedro Rodríguez Panizo

Codirector: Prof. Dr. Enrique A. Eguiarte Bendímez

Madrid / Septiembre 2025

*A mis padres, Cayo y Sole;
a mi familia agustino-recoleta;
a quienes me acompañaron,
y a quienes acompañé
en el hermoso y delicado arte
de abrirnos camino hacia Dios.*

AGRADECIMIENTOS

Agustín de Hipona exhortaba con frecuencia a sus lectores a que, si en algo les ayudaba aquello que él escribía, lo que debían hacer, más que ponderar al autor de las palabras, era, por encima de todo, «amar y alabar a Aquel en quien está *la fuente de la vida* (Sal 35, 10)» (cf. *Ep.* 27, 4).

Fiado de tan sabio consejero, deseo alabar y dar gracias a Dios por haberme acompañado, sostenido, e inspirado durante la afanosa y larga travesía que se ha hecho necesario recorrer hasta llevar a feliz término la presente investigación. A medida que avanzaba en esta, experimentaba que era perfectamente aplicable al hiponense lo que él mismo le decía a Paulino de Nola: «Tus cartas nos permiten verte» (*Ep.* 27, 2). En sus misivas, Agustín nos abre su alma, nos da a ver su interioridad (cf. *Ep.* 27, 1), y nos muestra el apasionado corazón con que siempre buscó la Verdad, que es Cristo (cf. *Ep.* 26, 6), convirtiéndose, además, en un buen guía y maestro *–bonus demonstrator–* (cf. *Ep.* 20, 3), para quienes deseaban en su tiempo, –y lo desean, también, en el nuestro–, abrirse camino hacia Dios (cf. *Ep.* 26, 1), y llegar a ver cumplida su promesa de «vivir con Él y bajo Él una vida bienaventurada y eterna» (*Ep.* 220, 8).

Una vez finalizado el presente trabajo, debo reconocer que este no hubiera sido posible sin el apoyo de quienes prestan su servicio de autoridad en la familia religiosa a la que pertenezco: la Orden de Agustinos Recoletos. Tengo con ellos una importante deuda de gratitud. A los que han sido mis hermanos de comunidad mientras ha durado mi tarea investigadora, les doy las gracias, de corazón, por su estímulo, paciencia y comprensión. Entre estos, creo que merece con toda justicia un agradecimiento muy sentido, fray Juan Manuel Torrecilla Martín, fino y exigente corrector de gran parte de esta tesis, quien, antes de verla concluida, fue llamado a la Casa del Padre.

Asimismo, quiero dar las gracias a la Universidad Pontificia Comillas por acoger este proyecto de tesis doctoral. Durante su elaboración, el profesor don Pedro Rodríguez Panizo, en calidad de director, y el profesor fray Enrique A. Eguiarte Bendímez, como codirector, han sido para mí óptimos *demonstratores*; les expreso mi perpetua gratitud.

Finalmente, deseo dar las gracias a todas las personas que, de un modo u otro, han colaborado en el desarrollo de esta investigación o, simplemente, me han hecho sentir su cercanía mostrándose interesadas por mi trabajo, y animándome a completarlo.

RESUMEN

La presente investigación versa sobre Agustín de Hipona (354-430). Más concretamente: en estas páginas tratamos de descubrir si, quien es considerado como referente de la cultura occidental, e, igualmente, de la teología católica, puede ser tenido, también, como un buen guía, o «mostrador/demostrador» de los caminos que conducen a los hombres hacia Dios, es decir, como un buen acompañante espiritual.

Para ello, llevamos a cabo un análisis sistemático de más de treinta cartas agustinianas. Pretendemos, así, detectar la presencia de elementos constitutivos del acompañamiento espiritual. Poniendo en juego el método sintético-descriptivo, efectuamos un acercamiento hermenéutico-teológico desde las claves propias de la teología espiritual. Esto puede ayudar a establecer unas líneas básicas que den forma a un posible esbozo de acompañamiento espiritual agustiniano, a partir de las cartas del Hiponense.

Nuestro trabajo consta de diez capítulos, repartidos en tres secciones, y flanqueados, al inicio, por la presente introducción y, al final, por una conclusión.

La primera sección, compuesta de un único apartado, puede ser considerada como de enfoque y planteamiento (Cap. 1). La segunda sección, la más amplia de esta investigación, es, eminentemente, analítica. Se centra en el estudio de un número significativo de cartas de Agustín, con la intención de descubrir la presencia de determinados rasgos característicos del acompañamiento espiritual en distintos momentos de la vida del tagastino (Caps. 2-8). La tercera sección de nuestro estudio funge como síntesis de los resultados obtenidos tras el análisis del epistolario, con la intención de que se hagan patentes las implicaciones descubiertas que atañen al objeto de estudio, así como a las líneas generales que nos van a permitir hablar de un acompañamiento espiritual agustiniano en el epistolario (Caps. 9-10).

Tomando pie de las conclusiones parciales consignadas al final de cada capítulo, ofrecemos, también, unas conclusiones finales, que se acercan, en primer lugar, a los elementos relacionados con el acompañamiento espiritual, y, en segundo término, a la imagen que las cartas estudiadas proyectan de Agustín como acompañante. Dejamos constancia, asimismo, de algunas de las contribuciones relevantes del trabajo realizado, y, finalmente, nos hacemos eco de ciertas cuestiones que deja abiertas nuestra investigación.

ABSTRACT

This research focuses on Augustine of Hippo (354-430). More specifically, in these pages, we seek to discover whether the man considered a leading figure in Western culture, and equally in Catholic theology, can also be considered a good guide, or *bonus demonstrator* of the paths that lead people to God, that is, a good spiritual companion.

To this end, we carry out a systematic analysis of more than thirty Augustinian letters. We thus aim to detect the presence of constitutive elements of spiritual accompaniment. Using the synthetic-descriptive method, we undertake a hermeneutical-theological approach based on the keys of spiritual theology. This can help to establish some basic guidelines that shape a possible outline of Augustinian spiritual accompaniment, based on the letters of the bishop of Hippo.

Our work consists of ten chapters, divided into three sections, flanked, at the beginning, by this introduction and, at the end, by a conclusion.

The first section, composed of a single chapter, can be considered as an overview and introduction (Chapter 1). The second section, the most extensive in this research, is eminently analytical. It focuses on the study of a significant number of Augustine's letters, with the aim of discovering the presence of certain characteristic features of spiritual accompaniment at different moments in the life of the Bishop of Hippo (Chapters 2-8). The third section of our study serves as a synthesis of the results obtained after the analysis of the correspondence, with the intention of highlighting the implications discovered that pertain to the object of study, as well as the general lines that will allow us to speak of Augustinian spiritual accompaniment in the correspondence (Chapters 9-10).

Based on the partial conclusions presented at the end of each chapter, we also offer some final conclusions, which focus, first, on the elements related to spiritual accompaniment, and second, on the image that the letters studied project of Augustine as a companion. We also highlight some of the relevant contributions of the work carried out, and, finally, we echo certain questions left open by our research.

ÍNDICE

ÍNDICE.....	9
SIGLAS Y ABREVIATURAS.....	17
INTRODUCCIÓN.....	21
1. OBJETO DE LA INVESTIGACIÓN.....	21
2. MOTIVACIÓN, DELIMITACIÓN Y POSIBLES APORTACIONES DE LA INVESTIGACIÓN....	24
3. ESTADO DE LA CUESTIÓN	26
4. MARCO METODOLÓGICO.....	29
5. ORGANIZACIÓN Y DESARROLLO DE LA INVESTIGACIÓN	30
6. CIERRE.....	34
 CAPÍTULO 1: ACOMPAÑAMIENTO ESPIRITUAL, GÉNERO EPISTOLAR, Y CARTAS AGUSTINIANAS	 37
1. INTRODUCCIÓN	37
2. SOBRE EL ACOMPAÑAMIENTO ESPIRITUAL	37
2. 1. <i>El término «acompañar»</i>	37
2. 2. <i>Acompañamiento: relación y ayuda benéficas</i>	37
2. 3. <i>Acompañamiento y espiritualidad humana</i>	39
2. 4. <i>Acompañamiento y espiritualidad cristiana</i>	39
2. 5. <i>Acompañamiento y tradición eclesial</i>	41
2. 6. <i>Sobre algunas definiciones del acompañamiento espiritual</i>	45
2. 7. <i>Elementos configuradores del acompañamiento espiritual</i>	47
2.8. <i>Las «figuras» del acompañante y del acompañado</i>	53
3. SOBRE EL GÉNERO EPISTOLAR.....	60
4. CARTAS AGUSTINIANAS	62
4. 1. <i>Un epistolario de gran valor</i>	63
4. 2. <i>Un epistolario... «de acompañamiento espiritual»</i>	66
4. 3. <i>Las cartas «elegidas»</i>	67
 CAPÍTULO 2: LAS DOS PRIMERAS CARTAS	 71
1. INTRODUCCIÓN	71
2. LAS CARTAS FILOSÓFICAS.....	72
3. LA CARTA A HERMOGENIANO (AÑO 386/387).....	73
3.1. <i>El contenido de la carta a Hermogeniano</i>	74
3.2. <i>Aportaciones al tema del acompañamiento para el discernimiento</i>	77
4. LA CARTA A ZENOBIO (AÑO 386/387).....	82
4.1. <i>Zenobio y el De ordine</i>	82
4.2. <i>Acercamiento a la carta a Zenobio</i>	83
4.3. <i>Aportaciones al tema del acompañamiento para el discernimiento</i>	85
CONCLUSIONES DEL CAPÍTULO 2	87
 CAPÍTULO 3: EL INTERCAMBIO EPISTOLAR ENTRE AGUSTÍN Y NEBRIDIO	 89
1. INTRODUCCIÓN	89
2. EL DOSIER NEBRIDIO	89

3. CARTA 3	90
3.1. <i>El contenido de la Carta 3</i>	90
3.2. <i>Aportaciones al tema del acompañamiento</i>	91
4. CARTA 4	94
4.1. <i>El contenido de la Carta 4</i>	94
4.2. <i>Aportaciones al tema del acompañamiento</i>	95
5. CARTA 5	96
5.1. <i>El contenido de la Carta 5</i>	96
5.2. <i>Aportaciones al tema del acompañamiento</i>	96
6. CARTA 6	97
6.1. <i>El contenido de la Carta 6</i>	97
6.2. <i>Aportaciones al tema del acompañamiento</i>	97
7. CARTA 7	98
7.1. <i>El contenido de la Carta 7</i>	98
7.2. <i>Aportaciones al tema del acompañamiento</i>	99
8. CARTA 8	100
8.1. <i>El contenido de la Carta 8</i>	100
8.2. <i>Aportaciones al tema del acompañamiento</i>	100
9. CARTA 9	101
9.1. <i>El contenido de la Carta 9</i>	101
10. CARTA 10	103
10.1. <i>El contenido de la Carta 10</i>	103
10.2. <i>Aportaciones al tema del acompañamiento</i>	104
11. CARTA 11	108
11.1. <i>El contenido de la Carta 11</i>	108
11.2. <i>Aportaciones al tema del acompañamiento</i>	109
12. CARTA 12	112
12.1. <i>El contenido de la Carta 12</i>	112
13. CARTA 13	112
13.1. <i>El contenido de la Carta 13</i>	112
13.2. <i>Aportaciones al tema del acompañamiento</i>	113
14. CARTA 14	114
14.1. <i>El contenido</i>	114
14.2. <i>Aportaciones al tema del acompañamiento</i>	114
15. DISCERNIMIENTO Y ACOMPAÑAMIENTO EN EL DOSIER NEBRIDIO	115
15.1. <i>Relación de ayuda</i>	115
15.2. <i>Entre el acompañante y el acompañado</i>	116
15.3. <i>El contenido del acompañamiento</i>	118
16. REFERENCIAS TEOLÓGICAS	123
16.1. <i>Elementos teológicos</i>	123
CONCLUSIONES DEL CAPÍTULO 3	124

CAPÍTULO 4: SEIS CARTAS ANTERIORES A LA ORDENACIÓN DE AGUSTÍN COMO PRESBITERO (388-391) 127

1. INTRODUCCIÓN	127
2. LAS CARTAS ANTERIORES A LA ORDENACIÓN SACERDOTAL (388-391).....	127
2.1. <i>La carta a Romaniano (Carta 15)</i>	127
2.2. <i>La carta de Máximo de Madaura (Carta 16), y la respuesta de Agustín (Carta 17)</i>	131

2.3. <i>La carta a Celestino (Carta 18)</i>	133
2.4. <i>La carta a Gayo (Carta 19)</i>	135
2.5. <i>La carta a Antonino (Carta 20)</i>	138
3. EL ACOMPAÑAMIENTO EN LAS CARTAS DE AGUSTÍN ANTERIORES AL PRESBITERADO	143
3.1. <i>Acompañamiento: solicitud espiritual, voluntad divina, vivencia concreta, y magisterio mediador</i>	143
4. REFERENCIAS BÍBLICAS Y TEOLÓGICAS	150
4.1. <i>Sagrada Escritura</i>	150
4.2. <i>Elementos teológicos</i>	152
CONCLUSIONES DEL CAPÍTULO 4	159

CAPÍTULO 5: SEIS CARTAS DE AGUSTÍN COMO SACERDOTE (391-395) 165

1. INTRODUCCIÓN	165
2. LAS CARTAS COMO PRESBITERO (391-395)	165
2.1. <i>La carta al obispo de Hipona, Valerio (Carta 21)</i>	166
2.2. <i>La carta a Aurelio, obispo de Cartago (Carta 22)</i>	171
2.3. <i>La carta al obispo donatista Maximino (Carta 23)</i>	176
2.4. <i>Las Cartas 25 y 27</i>	178
2.5. <i>La carta a Jerónimo (Carta 28)</i>	189
2.6. <i>La carta a Alipio (Carta 29)</i>	190
3. EL ACOMPAÑAMIENTO EN LAS CARTAS DE AGUSTÍN COMO SACERDOTE	193
3.1. <i>Acompañamiento: navegar juntos, peligros, y puertos seguros</i>	193
4. REFERENCIAS BÍBLICAS Y TEOLÓGICAS	202
4.1. <i>Sagrada Escritura</i>	202
4.2. <i>Elementos teológicos</i>	206
CONCLUSIONES DEL CAPÍTULO 5	215

CAPÍTULO 6: LA CARTA A LICENCIO (CARTA 26) 221

1. INTRODUCCIÓN	221
2. LA CARTA A LICENCIO: CARTA 26	222
3. EL CARMEN QUE AGUSTÍN RECIBE	223
4. EL ANÁLISIS DE LA CARTA 26	224
4.1. <i>Los párrafos 1 a 3: abrirte camino hacia Dios</i>	224
4.2. <i>El párrafo 4: de los versos a la vida</i>	230
4.3. <i>El párrafo 5: la escucha del Evangelio y de sus testigos</i>	234
4.4. <i>El párrafo 6: ¿Por qué no te decides?</i>	238
5. LA RELACIÓN DE LA CARTA 26 CON LAS CARTAS 27 Y 32	240
5.1. <i>La Carta 27</i>	240
5.2. <i>La Carta 32</i>	241
6. APORTACIONES PARA EL ACOMPAÑAMIENTO	243
6.1. <i>El acompañamiento espiritual</i>	243
6.2. <i>Acompañantes espirituales</i>	247
6.3. <i>La persona acompañada</i>	248
7. REFERENCIAS BÍBLICAS Y TEOLÓGICAS	248
7.1. <i>Sagrada Escritura</i>	249
7.2. <i>Elementos teológicos</i>	249
CONCLUSIONES DEL CAPÍTULO 6	249

CAPÍTULO 7: LA CARTA A LETO (CARTA 243)	253
1. INTRODUCCIÓN	253
2. LA CARTA A LETO.....	253
3. ANÁLISIS	254
3.1. <i>El inicio</i>	254
3.2. <i>Primeras referencias al evangelio</i>	255
3.3. <i>El texto de Lc 14, 26-33</i>	259
3.4. <i>Sobre maternidades, linajes y el «cargar con la cruz»</i>	266
3.5. <i>El cierre</i>	275
4. APORTACIONES PARA EL ACOMPAÑAMIENTO.....	276
4.1. <i>Acompañamiento: solicitud de ayuda y respuesta desde la caridad</i>	276
4.2. <i>Leto, persona acompañada</i>	277
4.3. <i>Agustín, persona acompañante</i>	278
4.4. <i>El proceso de acompañamiento y discernimiento</i>	280
5. REFERENCIAS BÍBLICAS Y TEOLÓGICAS.....	290
5.1. <i>Sagrada Escritura</i>	290
5.2. <i>Referencias teológicas</i>	292
CONCLUSIONES DEL CAPÍTULO 7	299
 CAPÍTULO 8: LAS CARTAS DE AGUSTÍN, OBISPO, A FLORENTINA, BONIFACIO Y DARÍO	 301
1. INTRODUCCIÓN	301
2. LA CARTA A FLORENTINA (CARTA 266)	301
2.1. <i>Desde la perspectiva del acompañamiento espiritual</i>	302
3. LAS CARTAS DE AGUSTÍN DIRIGIDAS A BONIFACIO.....	310
3.1. <i>Las Cartas 185, 185 A, 189, y 17*, en clave de acompañamiento</i>	310
3.2. <i>La Carta 220, desde la clave del acompañamiento espiritual</i>	314
4. LA CORRESPONDENCIA ENTRE AGUSTÍN Y DARÍO	320
4.1. <i>Las Cartas 229, 230, y 231, desde la perspectiva del acompañamiento espiritual</i>	321
4. REFERENCIAS BÍBLICAS Y TEOLÓGICAS.....	332
4.1. <i>Sagrada Escritura</i>	332
4.2. <i>Elementos teológicos</i>	336
CONCLUSIONES DEL CAPÍTULO 8	346
 CAPÍTULO 9: «ABRIRTE CAMINO HACIA DIOS». EL ACOMPAÑAMIENTO ESPIRITUAL EN EL EPISTOLARIO AGUSTINIANO	 355
1. INTRODUCCIÓN	355
2. HACIA UNA DEFINICIÓN «AGUSTINIANA» DEL ACOMPAÑAMIENTO ESPIRITUAL.....	356
2.1. <i>Referencias significativas y propuesta de definición</i>	356
2.2. <i>De la definición, a la ampliación y profundización</i>	358
3. ¿ES POSIBLE EL ACOMPAÑAMIENTO ESPIRITUAL «POR CARTA»?.....	359
3.1. <i>Acompañar: mejor «sin intermediarios»</i>	360
3.2. <i>Las cartas: «presencia del ausente»</i>	363
3.3. <i>La carta (y el acompañamiento): «lugar de encuentro entre personas, y con Dios»</i>	364

4. FUNDAMENTAR EL ACOMPAÑAMIENTO	364
4.1. <i>El «hombre interior» y la «visión» espiritual</i>	365
4.2. <i>La comunión espiritual: communio caritatis</i>	365
4.3. <i>«Él te hace ver...»: Dios y su Palabra como fundamento</i>	367
5. «SALVACIÓN»: LA RAZÓN DE SER DEL ACOMPAÑAMIENTO ESPIRITUAL	369
5.1. <i>Salud-salvación</i>	369
5.2. <i>Salud «temporal» y salvación «eterna»</i>	371
5.3. <i>Salvación eterna: don, promesa, deseo y esperanza en Cristo</i>	373
5.4. <i>Hacia la salvación eterna: progresar en la caridad por la que obra la fe...</i>	374
5.5. <i>Salvación: gracia, opción, y lucha</i>	375
5.6. <i>Salvación: vida «según Dios», vida «con Dios»</i>	377
5.7. <i>Los «otros nombres» de la salvación</i>	377
5.8. <i>Salvación «en» la Iglesia</i>	380
5.9. <i>Un Salvador, diversas mediaciones</i>	381
6. DISCERNIMIENTO	381
6.1. <i>Discernimiento: verdad y libertad</i>	383
6.2. <i>Discernimiento: polaridades y proceso</i>	383
6.3. <i>Discernimiento y búsqueda de la felicidad</i>	384
6.4. <i>Discernimiento: «gozos domésticos» y felicidad permanente</i>	385
6.5. <i>Discernimiento: vida cristiano-católica y vocación específica</i>	387
6.6. <i>Discernimiento: veracidad, mediaciones, y luz espiritual</i>	390
6.7. <i>Discernimiento: el «paradigma» de las alabanzas humanas</i>	391
6.8. <i>Discernimiento: movimientos, intenciones y afectos del corazón</i>	393
CONCLUSIONES DEL CAPÍTULO 9	396

CAPÍTULO 10: BONUS DEMONSTRATOR. AGUSTÍN DE HIPONA COMO ACOMPAÑANTE ESPIRITUAL..... 399

1. INTRODUCCIÓN	399
2. LA PERSONA ACOMPAÑANTE	399
3. EL ACOMPAÑANTE AGUSTÍN: AUTOPERCEPCIÓN.....	400
3.1. <i>Buscador, descubridor, y cauce de la Verdad</i>	401
3.2. <i>«Me esfuerzo, lucho»: proceso y crecimiento como discípulo de Dios</i>	402
3.3. <i>Siervo de Dios</i>	404
3.4. <i>Llamado para ser «administrador» de Dios</i>	405
3.5. <i>El pecador del que Dios se compadeció, y al que otorgó sus dones</i>	406
3.6. <i>Estudioso de las Escrituras y «proveedor» de la salvación</i>	408
3.7. <i>«Intercambiador de pensamiento», a la vez que «corregible» por amor</i>	408
3.8. <i>Un responsable «dador de cuentas»</i>	409
3.9. <i>Habemus ducem: «orientador» y «guía»</i>	410
3.10. <i>Mendigo de Dios, mendigo de oración</i>	413
3.11. <i>Las personas acompañadas expresan lo que Agustín supone para ellas</i>	415
4. EL ACOMPAÑANTE AGUSTÍN: SU «OFERTA».....	418
4.1. <i>Agustín ofrece su persona</i>	418
4.2. <i>Agustín ofrece compromiso, implicación</i>	419
4.3. <i>Agustín ofrece la ayuda de otros acompañantes</i>	420
4.4. <i>Agustín ofrece experiencia</i>	421
4.5. <i>Agustín ofrece sus conocimientos y sus escritos</i>	423

5. <i>El Dios que Agustín «ofrece»</i>	425
5.1. <i>Un Dios «de relación»</i>	425
5.2. <i>Un Dios «para la relación»: el ser humano «en relación» con Dios</i>	428
6. <i>ORDO CARITATIS: EL «SECRETO» DE LA RELACIÓN, Y DE LA VIDA ESPIRITUAL</i>	437
6.1. <i>Amor a Dios, amor al prójimo, y caridad en el corazón</i>	438
6.2. <i>Cristo «es» el amor ordenado, su modelo y maestro</i>	440
6.3. <i>Dios da cosas buenas para que con ellas hagamos el bien</i>	441
6.4. <i>Lo que un Imperio no puede dar</i>	443
6.5. <i>«Tener ordenada la caridad, sabiendo anteponer lo mayor a lo menor»</i>	444
6.6. <i>Otras referencias</i>	446
7. <i>EL ACOMPAÑANTE AGUSTÍN: ACTITUDES</i>	447
7.1. <i>Acoger con empatía: «Me condolí contigo»</i>	447
7.2. <i>Escucha y respuesta/propuesta</i>	448
7.3. <i>Mirada apreciativa</i>	450
7.4. <i>Trabajo conjunto: «reflexiona y hazme saber»</i>	451
7.5. <i>Agustín ofrece acompañar sin dependencias ni imposiciones</i>	452
8. <i>ACTUAR PARA CRECER: LOS «MEDIOS»</i>	453
8.1. <i>Diálogo, lecturas y Sagradas Escrituras</i>	454
8.2. <i>El ayuno, la limosna, y las buenas obras</i>	456
8.3. <i>La palabra y sus recursos</i>	461
9. <i>LAS PERSONAS ACOMPAÑADAS</i>	466
9.1. <i>Rasgos significativos</i>	466
9.2. <i>La autopercepción de los correspondientes de Agustín</i>	467
9.3. <i>Las personas acompañadas tal y como Agustín las percibe</i>	469
CONCLUSIONES DEL CAPÍTULO 10	474
CONCLUSIONES	479
A. ACOMPAÑAMIENTO ESPIRITUAL EN EL EPISTOLARIO AGUSTINIANO	481
A.1. <i>ELEMENTOS CONSTITUTIVOS</i>	481
A.2. <i>BUSCAR LA VOLUNTAD DE DIOS, VIVIR «SEGÚN DIOS», VIVIR «TEOLOGALMENTE»</i>	481
A.3. <i>«PRINCIPIO Y FUNDAMENTO»: «VIDA BIENAVENTURADA Y ETERNA» (Ep. 220, 8)</i>	482
A.4. <i>SALVACIÓN</i>	482
A.5. <i>LA «CLAVE» DEL ORDO AMORIS</i>	483
A.6. <i>DISCERNIMIENTO</i>	484
A.7. <i>FUNDAMENTACIÓN TEOLÓGICA</i>	485
B. AGUSTÍN DE HIPONA COMO ACOMPAÑANTE ESPIRITUAL	485
B.1. <i>LA RELACIÓN DE AYUDA DE AGUSTÍN</i>	485
B.2. <i>AGUSTÍN, CONSIDERADO UN BUEN ACOMPAÑANTE POR SUS CORRESPONDIENTES</i>	486
B.3. <i>AGUSTÍN: AUTOCONCIENCIA DE SER MEDIACIÓN DE AYUDA</i>	486
B.4. <i>AGUSTÍN, Y SU «OFERTA»</i>	487
B.5. <i>AGUSTÍN: ACTITUDES Y MEDIOS, Y RECURSOS</i>	488

<i>a) Actitudes</i>	488
<i>b) Medios</i>	489
B.6. LA PERSONA ACOMPAÑADA	489
C. CONTRIBUCIÓN Y CUESTIONES ABIERTAS	490
C.1. CONTRIBUCIÓN-APORTACIONES	490
C.2. CUESTIONES ABIERTAS.....	494
BIBLIOGRAFÍA	499

SIGLAS Y ABREVIATURAS

Siglas

Agustín de Hipona

<i>Acad.</i>	<i>Contra Academicos</i>
<i>An. quant.</i>	<i>De animae quantitate</i>
<i>Beata. u.</i>	<i>De beata uita</i>
<i>Cath. fr.</i>	<i>Ad catholicos fratres liber unus</i> (<i>Epistula ad catholicos de secta Donatistarum</i>)
<i>Ciu.</i>	<i>De ciuitate Dei</i>
<i>Conf.</i>	<i>Confessionum libri tredecim</i>
<i>Doctr. chr.</i>	<i>De doctrina chistiana</i>
<i>En. Ps.</i>	<i>Enarrationes in Psalmos</i>
<i>Ep.</i>	<i>Epistulae</i>
<i>Mag.</i>	<i>De magistro</i>
<i>Ord.</i>	<i>De ordine</i>
<i>Retr.</i>	<i>Retractationes</i>
<i>S.</i>	<i>Sermones</i>
<i>Sol.</i>	<i>Soliloquiorum libri duo</i>
<i>Util. cred.</i>	<i>De utilitate credendi</i>
<i>Vera rel.</i>	<i>De uera religione</i>

Documentos, Revistas, Diccionarios y Colecciones

AAS	Acta Apostolicae Sedis
AECA	Asociación Española de Catequistas
AL	Augustinus-Lexikon
ALMA	Archivum Latinitatis Medii Aevi
BA	Bibliothèque Augustinienne
BAC	Biblioteca de Autores Cristianos
CCSL	Corpus Christianorum Latinorum
ChL	Chistifideles Laici
ChV	Christus Vivit
CIVCSVA	Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica
DSp	Dictionnaire de Spiritualité
DThC	Dictionnaire de Théologie Catholique
DTVC	Diccionario Teológico de la Vida Consagrada
EG	Evangelii Gaudium
EV	Evangelii Nuntiandi
GE	Gaudete et Exultate
LTL	Lexicon Totius Latinitatis

MA	Miscellanea Agostiniana
NBA	Nuova Biblioteca Agostiniana
NDE	Nuevo Diccionario de Espiritualidad
NDPAC	Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane
OCSA	Obras Completas de San Agustín
OT	Optatam Totius
PCBE	Prosopographie chrétienne du Bas-Empire
PDV	Pastores Dabo Vobis
PI	Potissimum Institutioni
PL	Patrologia Latina
PLRE	Prosopography of the Later Roman Empire
PO	Presbyterorum Ordinis
RAE	Real Academia Española

Abreviaturas

a. c.	artículo citado
cap.	capítulo
cf.	confróntese
col.	columna(s)
coord.	coordinador/ coordinado por
ed.	editor/editores/ edición
esp.	especialmente
et al.	y otros
fasc.	fascículo
ibid.	<i>ibidem</i> : allí mismo, en el mismo lugar
id.	<i>idem</i> : el mismo/la misma
o. c.	<i>opere citato</i> : en la obra citada
p./pp.	página/ páginas
passim	en varias partes/lugares
ss.	siguientes
t.	tomo
v./vv.	verso/versículos
vol.	volumen

BONUS DEMONSTRATOR
AGUSTÍN DE HIPONA
COMO ACOMPAÑANTE ESPIRITUAL
A TRAVÉS DE SUS CARTAS

INTRODUCCIÓN

INTRODUCCIÓN

En un frío día de invierno de finales del año 390 o principios del 391, y, seguramente, desde el monasterio donde reside en ese momento, en su Tagaste natal, el norteafricano Agustín, exmaestro de retórica en Roma y Milán, y que no mucho tiempo después alcanzará renombre como obispo de la ciudad de Hipona, redacta una hermosa carta dirigida a un varón católico, esposo y padre de familia, de nombre Antonino.

Quien ahora es ya «siervo de Dios» expresa, entre otras cosas, el deseo de que toda la casa de su correspondiente acepte la fe católica. Por lo visto, la mujer de Antonino era cristiana donatista. De ahí, el anhelo mencionado; al que el futuro obispo hiponense agregará un consejo dirigido al devoto esposo: que ilustre a su cónyuge con lecturas bíblicas y respetuoso diálogo.

Es más, Agustín ofrece sus propios escritos, por si fueran de ayuda para que Antonino ejerza como buen guía de su esposa en el proceso de acompañar a esta hacia el catolicismo. Y es que, como escribe el de Tagaste: «Nadie vive solícito del estado de su espíritu, y dirige en consecuencia su atención a conocer la voluntad del Señor, si no se ayuda con un buen maestro para comprobar la diferencia que media entre cualquier cisma y la única Católica»¹.

1. Objeto de la investigación

La presente investigación versa sobre Agustín de Hipona² (354-430). Más concretamente: en estas páginas trataremos de descubrir si, quien es considerado como

¹ Ep. 20, 3.

² Cf. E. PORTALIÈ, «Augustin (Saint)», en A. VACANT, *Dictionnaire de Théologie Catholique* (cit. *DThC*), t.1, Paris, Letouzey et Ané, 1908, col. 2268-2472; G. BONNER, «Augustinus (vita)», en C. MAYER (edit.), *Augustinus-Lexikon* (cit. *AL*), vol. 1, fasc. 4, Bassel/Stuttgart, Schwabe & Co. AG, 1990, col. 519-550; R. A. MARKUS, «Vida, cultura y controversias de Agustín», en A. D. FITZGERALD (dir.), *Diccionario de San Agustín* (cit. *DSA*). *San Agustín a través del tiempo*, Burgos, Monte Carmelo, 2001, pp. 1319-1328; POSIDIO, *Vita Augustini*; F. VAN DER MEER, *San Agustín, pastor de almas*, Barcelona, Herder, 1965; V. CAPÁNAGA, *Agustín de Hipona. Maestro de la conversión cristiana*, Madrid, BAC, 1974; S. LANCEL, *Saint Augustin*, Paris, Fayard, 1999; P. BROWN, *Agustín*, Madrid, Acento, 2001; A. TRAPÈ, *San Agustín. El hombre, el pastor, el místico*, México, D. F., Porrúa, ³2002; V. GROSSI, *Agustín de Hipona. Vida, escritos, legado histórico*, Madrid, BAC, 2022.

genio de Europa³, referente de la cultura occidental⁴, e, igualmente, de la teología católica⁵, puede ser tenido, también, como un buen guía, o «mostrador/demostrador»⁶ de los caminos que conducen a los hombres hacia Dios.

Se ha llamado «mistagogos» a quienes, con experiencia propia de Dios y de su misterio, inician a otros en este⁷.

Dichas personas son consideradas, también, padres y madres espirituales⁸, maestros y directores de espíritu o de conciencia⁹.

³ «La paternidad de este título agustiniano se la debemos a Erich Prywara, quien la promulgó en su obra *Augustinus. Die Gestalt als Gefüge*, Leipzig 1934. De este libro publicó *Revista de Occidente* una primera traducción castellana; la segunda edición ha sido realizada por L. CILLERUELO, *San Agustín. Perfil humano y religioso*, Cristiandad, Madrid, 1984» (M. MERINO, «Trazas agustinianas en el pensamiento europeo», *Scripta Theologica* 18 (1986) 847-870; 848).

⁴ «San Agustín es uno de los máximos exponentes de Europa, pues ha recogido las aspiraciones y concentrado lo mejor del espíritu de Occidente. La historia de la cultura europea lleva doquier las huellas de su pensamiento» (V. CAPÁNAGA, «Introducción general», en *Obras completas de San Agustín* (cit. OCSA), vol. I, *Escritos filosóficos (Iº)*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), 1994, 259).

⁵ «San Agustín es el más grande de los Padres y teólogos de la Iglesia católica, el que ha señalado sus caminos a la dogmática especulativa, a la moral y a la mística, y ha creado una serie de disciplinas teológicas [...]; ofrece atractivo incluso para el hombre moderno, de modo que pertenece a la Antigüedad, a la Edad Media y a los modernos tiempos. Múltiple como el que más entre los modernos, representa la figura de un pensador cuyo radio de influencia es inconmensurable» (M. GRABMANN, *Historia de la filosofía medieval*, Barcelona, Labor, 1928, 3-4).

⁶ En la carta que Antonino recibe de Agustín (*Ep.* 20), este menciona lo oportuno de contar con la ayuda de un *bonus demonstrator* a la hora de hacer un buen discernimiento. Los términos «mostrador», y/o «demostrador», aplicados a una persona, no son de uso común en español. No obstante, los sinónimos del verbo del que proceden nos ayudan a entender lo que aquí queremos decir. Así, el verbo «mostrar», del latín *monstrare*, significa: «manifestar o poner a la vista algo, o enseñarlo o señalarlo para que se vea»; sinónimos serían: enseñar, exponer, presentar, revelar, abrir, evidenciar, ofrecer. «Demostrar», del latín *demonstrare*, se define como: «explicar, dar a conocer algo o convencer de su certidumbre». Equivalentes son: guiar, indicar, orientar, encaminar, aconsejar, sugerir, advertir, señalar; cf. <https://dle.rae.es/mostrar>, y <https://dle.rae.es/demostrar>: REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la lengua española*, 23ª edición (2014) [versión 23.4 en línea], en: <https://dle.rae.es>, (consulta: 24.10.2024).

⁷ Este sería un sentido general, asociado a su etimología: *mystes*, iniciado, y *agogós*, del verbo *agén* con el significado de conducir, guiar. De modo más específico, y en clave cristiana, se refiere al proceso por el que quienes han accedido a los sacramentos de la iniciación profundizan, con la ayuda de un guía, en el misterio pascual de Cristo, y lo van incorporando a su vida ordinaria. Cf. R. LACROIX, «Una práctica mistagógica renovada para conducir al misterio de la fe», *Sinite* 64 192 (2023) 127-145; B. STUDER, «Mistagogia», en A. DI BERARDINO (dir.), *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane* (cit. NDPAC), F-O, Marietti 1820, Genova-Milano, 2007, 3303-3305. Ha hecho hincapié en la conexión entre mistagogía y experiencia personal del mistago: T. ÁLVAREZ, «Mística y Mistagogía», *Teresianum* 52 (2001-1/2) 735-743.

⁸ «Se denomina «padres y madres del desierto», o del yermo a «ermitaños, anacoretas y cenobitas, que en los siglos IV-VII poblaron los lugares solitarios en varias partes de la geografía cristianizada: Palestina, Egipto, Siria, Asia Menor y algunos lugares de Occidente» (D. DE PABLO MAROTO, «Voces del desierto. Historia. Teología. Espiritualidad», *Salmanticensis* 52 (2005) 256); P. UBRIC, «Ammas, las madres del desierto: ¿Maestras espirituales con voz propia?», en E. FERRER – A. PEREIRA (coord.), *Hijas de Eva. Mujeres y Religión en la Antigüedad*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2015, 175-190; G. RANDLE, «La sabiduría espiritual en las Madres del desierto», *Cuadernos Monásticos* 151 (2004) 429-446; A. GRÜN, *La sabiduría de los Padres del desierto*, Salamanca, Sígueme, 2017.

⁹ Cf. J. LAPLACE, *La dirección de conciencia: el diálogo espiritual*, Zaragoza, Hechos y Dichos, 1967. E. ANCILLI, (ed.) *Mistagogia e direzione spirituale*, Roma, Teresianum, 1985.

Desde hace ya algunas décadas se habla de ellos más bien como «acompañantes»¹⁰.

¿Podría ser juzgado Agustín de Tagaste como uno de estos acompañantes espirituales? He aquí la incógnita, objeto de nuestra investigación.

Para dar respuesta al interrogante que acabamos de formular tendremos que prestar atención a los dos elementos que lo configuran, y entre los que vamos a establecer conexión.

Por un lado, estaría la concepción actual del acompañamiento espiritual, en línea con la tradición católica, y más en concreto, con la teología espiritual y pastoral donde aquel se encuadra¹¹.

Por otro lado, habremos de tener en cuenta, lógicamente, la figura del hiponense; en este caso, en su faceta «mistagógica»¹².

La atención a dicha vertiente de Agustín exige la inmersión en sus escritos. Ahora bien, dada la ingente producción literaria del tagastino, hemos decidido centrarnos en una parte de esta, a saber, la epistolográfica¹³. He aquí el tercer elemento que entra en juego, por lo que a nuestra investigación se refiere.

Las conexiones entre los tres elementos mencionados refuerzan la pregunta enunciada más arriba, a la vez que abren el horizonte a la formulación de otras nuevas: ¿estaría justificado decir que Agustín ejerció el acompañamiento espiritual con quienes a él se dirigían, haciendo uso del género epistolar para ello?; y, si lo hizo, ¿desde qué claves?; ¿cuáles serían sus características principales?; ¿se podría hablar de unos rasgos en los que se reconozca un «acompañamiento agustiniano»?

La indagación llevada a cabo a lo largo de estas páginas apunta hacia la búsqueda y el hallazgo de las respuestas que estos interrogantes plantean, y, por ende,

¹⁰ Cf. A. MORENO, *¿Cómo voy a comprender si nadie me lo explica? Acompañados, acompañantes y compañeros espirituales*, Madrid, PPC, 2014; S. GARCÍA MOURELO, «Testigo y no maestro. El acompañante», *Misión Joven* 480-481 (2017) 51-60; D. MOLLÁ, *De acompañante a acompañante. Una espiritualidad para el encuentro*, Madrid, Narcea, 2018.

¹¹ Tanto la teología espiritual como la teología pastoral se sienten concernidas por el acompañamiento espiritual; véase, por ejemplo: L. J. GONZÁLEZ, «Acompañamiento espiritual», *Teresianum* 52 (2001) 789: «En el contexto de la *Temática y estructura de la Teología Espiritual*, el tema del *acompañamiento espiritual* nos conduce directamente a la vida real y concreta, de que se ocupa la teología espiritual. Aunque, en realidad, el *acompañamiento espiritual* se ejerce en el nivel de la *pastoral de la espiritualidad*». L. M. MENDIZÁBAL, *Dirección espiritual. Teoría y práctica*, Madrid, BAC, 1978, 3: «La dirección espiritual se inserta dentro de la pastoral. (...) De hecho pertenece a la teología pastoral *esencial y específicamente*, y no solo de manera accesoria y subordinada».

¹² Cf. F. VAN FLETEREN – J. C. SCHNAUBELT – J. REINO (ed.), *Augustine: Mystic and Mistagogue*, New York, Peter Lang, 1994.

¹³ Epistológrafo es la persona que se ha distinguido en escribir epístolas, es decir, cartas o misivas dirigidas a alguien; cf. <https://dle.rae.es/epistológrafo>, <https://dle.rae.es/epístola> (consulta: 12.10.2022). La epistolografía, por tanto, hace referencia al arte o la práctica de escribir cartas.

hacia la verificación de la hipótesis de trabajo que, en forma de enunciado, da título a nuestra investigación, a saber: Agustín de Hipona como acompañante espiritual, a partir de sus cartas.

2. Motivación, delimitación y posibles aportaciones de la investigación

En el impulso para emprender esta investigación quedan implicados, lógicamente, los tres elementos arriba mencionados. En primer lugar, hacemos nuestro el estímulo que ha supuesto para la teología espiritual y pastoral el hecho de que una de las dimensiones que les atañe, a saber, el acompañamiento, cobrara especial relieve en el documento programático del Papa Francisco para su pontificado: la exhortación apostólica *Evangelii Gaudium*¹⁴.

En este documento, el sucesor de san Pedro insistía en la necesidad de un Iglesia de puertas abiertas, y «en salida»¹⁵ hacia la humanidad para ofrecerle a esta, la vida de Jesucristo¹⁶ a través de una mirada al otro respetuosa y compasiva¹⁷. Entre las diversas propuestas de encuentro con esta humanidad, el pontífice señalaba «el arte del acompañamiento»¹⁸, entendido como «presencia cercana de Jesús y su mirada personal»¹⁹; y, en su condición de «espiritual», como mediación que «debe llevar a Dios más y más»²⁰.

En segundo lugar, no hay duda de que la persona y la obra de Agustín de Hipona gozan de buena salud como polo de interés para la ciencia teológica. Ahora bien, por lo que al ámbito de la espiritualidad se refiere, da la impresión de que, aun siendo considerado el tagastino como maestro espiritual de occidente²¹, el interés de los estudiosos ha priorizado la faceta especulativa del águila de Hipona, dejando en la penumbra su capacidad para el discernimiento teologal, y su relevancia en el arte del acompañamiento espiritual.

¹⁴ FRANCISCO, «Exhortación apostólica *Evangelii Gaudium (EG)*» (24 de noviembre de 2013), *AAS* 105 (2013) 1019-1137.

¹⁵ *EG*, 46.

¹⁶ *Ibid.*, 49.

¹⁷ *Ibid.*, 169.

¹⁸ *Id.*

¹⁹ *Id.*

²⁰ *Ibid.*, 170.

²¹ «La figura colosal de San Agustín (como maestro de la vida espiritual) requiere capítulo aparte y exclusivo» (A. ROYO MARÍN, *Los grandes maestros de la vida espiritual. Historia de la espiritualidad cristiana*, Madrid, BAC, 2002, 101); cf. J. A. GALINDO, *San Agustín. Doctrina espiritual*, Valencia, EDICEP, 2005; M. M. CAMPELO, *San Agustín: un maestro de espiritualidad*, Valladolid, Estudio Agustiniiano, 1995; A. TRAPÈ *et al.*, *Sanctus Augustinus vitae spiritualis magister*, Roma, Analecta Augustiniana, 1956.

Avalaría este parecer la constatación de la escasez de estudios que asocien al de Tagaste con el acompañamiento espiritual, tal y como mostraremos un poco más adelante al abordar el *status quaestionis* de nuestro tema.

Finalmente, y sin perder la conexión con el hiponense, nos encontramos con un ámbito de estudio al que, de unos años a esta parte, los agustinólogos²² parecen prestar atención creciente.

Nos referimos al epistolario agustiniano. Este «corpus», que en la actualidad se compone de 308 cartas, nos brinda importantes referencias, tanto personales como ambientales, para el conocimiento de Agustín, y de las circunstancias históricas y eclesiales en las que se desenvuelve.

Ahora bien, aun contando la colección de cartas del tagastino con este favorable viento escrutador, percibimos un déficit de estudios que examinen las posibles conexiones entre las misivas de Agustín, y el «arte» del acompañamiento espiritual²³; una carencia que, como puede suponerse, motiva en gran medida la presente investigación.

Consideramos que la conexión mencionada entre epistolario agustiniano y acompañamiento espiritual no carece de fundamento. En sus cartas, el hiponense establece relación con personas de su época, que se dirigen a él para pedirle ayuda, esperando que les responda a sus inquietudes, los instruya, guíe o aconseje en múltiples cuestiones relacionadas con su vida personal y, por supuesto, espiritual.

Aunque no se diera una presencia física entre interlocutores, tanto Agustín como muchos de quienes le escribían, consideraban este vehículo epistolar como un verdadero coloquio, como una verdadera relación de ayuda espiritual²⁴.

Precisamente, el acompañamiento espiritual cristiano porta como seña de identidad esa misma relación de ayuda que los correspondientes solicitaban del hiponense.

²² Se aplica el nombre de «agustinólogo» al experto o estudioso de la vida y obra de san Agustín de Hipona. En el marco de los estudios teológicos de Patrología y Patristica, es decir, los que se ocupan de los llamados Padres de la Iglesia, entre los que Agustín se encuentra como uno de los representantes occidentales, la «agustinología» se centra en la vida, pensamiento y doctrina del santo hiponense.

²³ No resulta tan extraño dicho déficit si se tiene en cuenta la diferencia que existe en el número de estudios publicados sobre obras agustinianas, tales como la *Confesiones* o la *Ciudad de Dios*, y los dedicados a las misivas del hiponense. Nos ayuda en esta comparativa la excelente bibliografía de R. Lazcano, la cual hace acopio únicamente de obras en lengua española desde 1502 a 2006, y que ofrece las siguientes cifras: *Confesiones*: 210 referencias; *Ciudad de Dios*: 175 referencias; *Cartas*: 48 referencias (R. LAZCANO, *Bibliografía de San Agustín en lengua española*, Madrid, Editorial Revista Agustiniana, 2007).

²⁴ En la *Carta* 25, por ejemplo, la primera que Paulino de Nola dirige a Agustín, el galo escribe: «cada día disfruto del coloquio de tus escritos» (*Ep.* 25, 2). Cuando Agustín, en la *Carta* 27, responda a esta misiva de Paulino le dirá: «Esa carta nos permite verte» (*Ep.* 27, 2).

Así pues, nuestra investigación queda vinculada a la misión evangelizadora y pastoral de la Iglesia, poniendo el foco de interés sobre una de sus mediaciones, a saber, el arte del acompañamiento espiritual, teniendo en cuenta, principalmente, su dimensión teológica, y tomando como referente para ello a uno de los Padres de la Iglesia de Occidente, Agustín de Hipona, basándonos en lo que este nos dejó escrito en sus cartas.

Dentro del marco de referencia que acabamos de dibujar, y atendiendo a lo expuesto hasta aquí, nuestra investigación podría ofrecer interesantes aportaciones tanto para la teología espiritual, como para la agustinología.

La primera, dispondría de una argumentación consistente para contar con Agustín de Hipona entre su elenco de mistagogos.

La segunda, estaría en disposición de ampliar su mirada hacia el epistolario, considerándolo como campo de estudio del acompañamiento espiritual; y, en consecuencia, el propio Agustín, vería potenciada su faceta de acompañante, la cual como ya hemos insinuado, nos parece que ha sido poco explorada.

En una de sus cartas, Agustín expone claramente a la persona a la que escribe –y que admiraba las misivas agustinianas–, que de poco sirve que agraden las palabras, si estas no tienen consecuencias prácticas en la vida de quien las lee o recibe²⁵.

Tomando pie de esta consideración, nos motiva pensar que nuestro trabajo de investigación pueda servir para establecer útiles conexiones entre la impronta agustiniana, y la llamada actual de la Iglesia a cultivar el arte del acompañamiento espiritual.

Asimismo, nos estimula el desafío de alcanzar a poner de manifiesto las dotes de acompañante personal del obispo de Hipona, ya que esto traería consigo un enriquecimiento del patrimonio teológico y espiritual cristiano, y, más en concreto, del arte del acompañamiento como fuerza de evangelización.

3. Estado de la cuestión

Agustín de Hipona es fuente inagotable de estudios en variados ámbitos del saber, con prevalencia, lógicamente, del ámbito teológico, y, por ende, de los que se

²⁵ Nos referimos a la *Carta 2**, que tiene por destinatario al laico Firmo, quien habiendo leído los libros del *De civitate Dei* escribió a San Agustín encomiando la obra. Parece que Firmo no terminaba de dar el paso hacia el bautismo, y es entonces cuando Agustín le dice en su misiva: «En efecto, al buscar tú excusas en otra carta para no recibir el sacramento de la reconciliación, estás rechazando todo el fruto de tantos libros que amas (es decir, *De civitate Dei*). Su fruto no consiste en que resultan gratos al lector, ni en que aumentan el caudal de conocimientos del ignorante, sino en que persuaden a entrar ya, sin dudarlo más, en la ciudad de Dios y a perseverar en ella» (*Ep. 2**, 3).

ocupan de la dimensión espiritual. No obstante, y como ya hemos apuntado unas líneas más arriba, la aproximación al tagastino en su faceta de acompañante espiritual permanece prácticamente inexplorada, o no abordada con la suficiente profundidad. Escasean las referencias que se remitan al epistolario agustiniano como nexo de conexión entre el obispo de Hipona y el acompañamiento.

Traemos ahora a colación algunas de esas limitadas menciones que podríamos considerar en la órbita de nuestra investigación.

En el lejano año de 1933, M. de Goussette escribió un artículo que tituló *Les directeurs spirituels de Demetriade*²⁶ en el que se incluye a Agustín entre esos «directores». El motivo es que la virgen consagrada Demetriade viene citada por el hiponense en la *Carta* 188. Ahora bien, este trabajo se mueve, no tanto en el ámbito de la dirección espiritual estrictamente hablando, cuanto en el del estudio de la lucha antipelagiana²⁷.

Apenas traspasado el ecuador del siglo pasado el *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique*, en su tercer volumen, y dentro de la voz «Direction Spirituelle», dedicó un par de columnas a san Agustín²⁸. En estas se le reconoce como uno de los directores espirituales de Occidente, junto con san Ambrosio y san Jerónimo, entre otros. Ahora bien, buena parte del texto se centra en la serie de orientaciones que regulaban la vida de los monasterios agustinianos. También se presenta una larga lista de personas a las que el hiponense tuvo la ocasión de ofrecer consejos de vida interior, precisamente a través de sus cartas. Empero, no se lleva a cabo ningún análisis de dichas misivas. El artículo se cierra dejando constancia de que Agustín fue «uno de los directores más escuchados de la antigüedad»²⁹.

²⁶ M. GONSETTE, «Les directeurs spirituels de Demetriade», *Nouvelle Revue théologique* 60 (1933) 783-801.

²⁷ En ese campo –pelagianismo y semipelagianismo–, lo ha incluido, por ejemplo, J. Morán, quien, haciendo referencia al artículo de M. Gonsette, escribe: «El autor expone las ideas contenidas en las *Epístolas* o en los pequeños tratados escritos para ella (Demetriade), y en especial se detiene en Pelagio y en el descubridor de su “*dirección de conciencia sospechosa y peligrosa*”, Agustín» (J. MORÁN FERNÁNDEZ, «Colaborando a una bibliografía de san Agustín, III (1925-1945)», *Estudio Agustiniano* 46 (2011) 341-375; 369).

²⁸ G. BARDY, «Direction Spirituelle», en *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique* (cit. *DSp*), t. III, Paris, Beauchesne, 1957, col. 1002-1216; san Agustín: 1065-1067.

²⁹ «Si saint Augustin n’a pas-joué un rôle comparable à celui de saint Jérôme pour Paule et Eustochium, il n’en a pas moins été, à l’occasion, un des plus écoutés parmi les directeurs de l’antiquité» (G. BARDY, «Direction...», *DSp*, III, o. c., 1067).

En 1982, Goffredo Mariani publicó un librito titulado, *Sant'Agostino guida spirituale. Lettere del Vescovo di Ippona a Proba, Giuliana e Demetriade*³⁰. La primera parte de la obra presenta a las tres mujeres mencionadas, y la segunda ofrece los textos de las cartas que Agustín les envía con los temas de los que trata, a saber: la oración, la viudez, y la virginidad. El autor reconoce que el de Tagaste ejerció una sabia guía sobre estas personas, y que fue un buen consejero para ellas, y para otras muchas que se dirigían por carta al obispo de Hipona, aunque Mariani no ofrece mayor profundización sobre la mencionada «guía espiritual» puesta en práctica por Agustín.

Estrenado ya el siglo XXI, concretamente, en 2008, Edward L. Smither publicó un interesante libro en el que Agustín viene presentado como «mentor» y modelo de referencia en lo que atañe a la preparación de líderes espirituales³¹. Aunque este autor no destina un capítulo específico al epistolario agustiniano como fuente de la asesoría y liderazgo del hiponense, sí toma como referencia para dicha «mentoría» un buen número de misivas, a las que dedica más de dos decenas de páginas dentro de la obra.

Otra referencia para tener en cuenta la hallamos en un texto del año 2013 que presenta a Agustín, directamente, como director espiritual, y, además, lo hace tomando como base algunas de sus cartas. Se trata del trabajo de Melissa Wunsch intitulado *Augustin, directeur spirituel. Étude des lettres 262-267 adressées à des femmes*³². Debido a que se trata de una memoria de máster, con una extensión limitada, y que se ocupa tan solo de seis cartas de Agustín, dirigidas específicamente a mujeres, deja abierto el campo para que el tema de la dirección espiritual agustiniana pueda verse notablemente ampliado.

En consonancia con los objetivos de nuestra investigación se sitúa el artículo de Enrique A. Eguiarte publicado en la revista *Mayéutica* en el año 2014, y que lleva por título, precisamente, «El acompañamiento espiritual en San Agustín»³³. Se trata de un estudio que ofrece, en primer lugar, un acercamiento a determinadas personas que influyeron en la transformación interior de Agustín, y a las que se podría calificar de acompañantes espirituales; así se cita, por ejemplo, al santo obispo de Milán, Ambrosio y a su sucesor, san Simpliciano, entre otros. En segundo lugar, el artículo ofrece una

³⁰ G. MARIANI, *Agostino guida spirituale. Lettere del vescovo di Ippona a Proba, Giuliana e Demetriade*, Roma, Editrice Rogate, 1982.

³¹ E. L. SMITHER, *Augustine as mentor. A Model for Preparing Spiritual Leaders*, Nashville, B & H, 2008.

³² M. WUNSCH, *Augustin, directeur spirituel. Étude des lettres 262-267 adressées à des femmes*. (Mémoire de Master), Université Paris-Sorbonne, 2013.

³³ E. EGUIARTE, «El acompañamiento espiritual en san Agustín», *Mayéutica* 89 (2014) 29-65.

síntesis de las características que, en opinión de su autor, posee el acompañamiento espiritual agustiniano, e incluso lleva a cabo una interesante aplicación dentro de un marco específico, a saber: los ejercicios espirituales agustinianos³⁴. Dado el carácter sintético de esta publicación, no se ofrece un acercamiento al epistolario agustiniano como fuente de la que beber a la hora de hablar del acompañamiento espiritual en Agustín, sino que se privilegian otras obras, entre las que sobresale la de las *Confesiones*.

De más reciente publicación, y como una referencia actual en la que Agustín queda vinculado al arte del acompañamiento, se puede mencionar el artículo de Bruno D'Andrea titulado «*Miscuit cum eis* (s. 232, 3). Agustín y el arte del acompañamiento, a partir de *Lc* 24, 13-25»³⁵. El autor pone de manifiesto que la figura del hiponense como acompañante está poco explorada aún, y, por ello, dirige la atención de su escrito hacia los aspectos capitales del arte del acompañamiento, conectándolos con las aportaciones agustinianas a dicho arte, inspiradas en la exégesis que el tagastino lleva a cabo del texto de *Lc* 24, 13-35, es decir, la narración del encuentro de Jesús con los discípulos de Emaús. Las orientaciones que el autor ofrece resultan de interés para nuestra investigación, si bien, la «materia prima» es diferente, pues nosotros no acudiremos a beber de la fuente lucana sino de la que mana del epistolario agustiniano.

Así pues, aun reconociendo el valor de las aportaciones contenidas en las referencias bibliográficas señaladas, echamos en falta un análisis más detallado del modo en el que Agustín puso en práctica la guía espiritual que se le atribuye, los rasgos que la configuran, o las bases sobre las que se asienta; y, sobre todo, se hace patente la ausencia de un estudio que tenga al epistolario del obispo de Hipona como referente indispensable del acompañamiento espiritual agustiniano. Estos son, precisamente, algunos de los aspectos que abordará nuestra investigación.

4. Marco metodológico

La consideración de Agustín como maestro espiritual, que se le ha otorgado de modo general dentro de la historia de la espiritualidad cristiana, así como la de guía o director espiritual, que algunos han intuido en la obra del Hiponense, vendría ahora

³⁴ A. G. NIÑO, «Ejercicios espirituales en las Confesiones de San Agustín», *Revista Agustiniana* 149 (2008) 375-435.

³⁵ B. D'ANDREA, «*Miscuit cum eis* (s. 232, 3). Agustín y el arte del acompañamiento, a partir de *Lc* 24, 13-25», *Avgvstinvs* 68 (2023) 63-92.

enriquecida y profundizada en nuestra investigación a través del análisis sistemático³⁶ de las cartas agustinianas. Dicho análisis lo entendemos como un proceso con distintos pasos³⁷. El primero de estos supone llevar a cabo una lectura atenta de todas las cartas que conforman el epistolario agustiniano.

En segundo lugar, procederemos con la aplicación del método analítico-textual a un número suficientemente significativo de cartas, con el objeto de detectar en ellas la presencia de elementos constitutivos del acompañamiento espiritual, los cuales recogeremos a modo de conclusiones parciales al final de los capítulos correspondientes.

En tercer lugar, pondremos en juego el método sintético-descriptivo, que nos ayude a configurar un apropiado acercamiento hermenéutico-teológico a nuestro tema desde las claves propias de la teología espiritual, esforzándonos por hacer patentes las pertinentes vinculaciones con otros campos de estudios, como, por ejemplo, los bíblicos, cristológicos, eclesiológicos, etc.

De este modo, y, en cuarto lugar, podríamos llegar a establecer las líneas básicas que dieran forma a un posible esbozo de acompañamiento espiritual agustiniano, a partir de las cartas del hiponense.

Confiamos en que un adecuado despliegue de la metodología descrita conduzca a buen puerto la investigación que acometemos, y logre que esta refleje convenientemente su carácter de estudio integral y su vocación de interdisciplinariedad.

5. Organización y desarrollo de la investigación

Nuestro trabajo consta de diez capítulos, repartidos en tres secciones, flanqueados, al inicio, por la presente introducción y, al final, por una conclusión.

La primera sección, compuesta de un único apartado, puede ser considerada como de enfoque y planteamiento; coincide con el capítulo inaugural, donde se presentan los dos ámbitos que convergen en la investigación, a saber: el del acompañamiento espiritual y el del epistolario agustiniano.

³⁶ Cf. B. LONERGAN, *Método en teología*, Salamanca, Sígueme, 42006; A. FORTÍN MELKEVIK, «Los métodos en teología. El pensamiento interdisciplinar en teología», *Concilium* 256 (1994) 147-159; J. C. SCANONNE, «Teología e Interdisciplinariedad. Presencia del saber teológico en el ámbito de las ciencias», *Theologica Xaveriana* 94 (1990) 63-79; V. AZCUY, «La práctica interdisciplinaria y su discernimiento», *Teología* 83 (2004) 9-38.

³⁷ H. L. ÁVILA BARAY, *Introducción a la metodología de la investigación* (2006), en: *Eumed.net*, <http://www.eumed.net/librosgratis/2006c/203/1d.htm> (consulta: 30/04/2020).

La segunda sección, la más amplia de este trabajo, es, eminentemente, analítica. Se centrará en el estudio de un número significativo de cartas de Agustín, que nos permitan descubrir la presencia de determinados rasgos característicos del acompañamiento espiritual en distintos momentos de la vida del tagastino.

Con el fin de que podamos recoger el mayor fruto posible de dicho análisis, esta segunda sección se subdividirá en tres apartados. Dicha subdivisión añade al interés temático del acompañamiento espiritual, el criterio cronológico, a saber: un primer apartado, donde analizamos las cartas escritas en el periodo previo a la llegada de Agustín al sacerdocio (386-391); el segundo, para acercarnos a la correspondencia generada durante su etapa como presbítero (391-395), y, finalmente, un tercer apartado, con algunas cartas redactadas por el hiponense durante su etapa como obispo (395-430).

De los mencionados tres apartados, el primero está conformado por tres capítulos; los dos restantes, por un par de capítulos cada uno; así pues, esta sección suma siete capítulos. En el capítulo 2 nos ocupamos de las dos primeras cartas del epistolario, dirigidas a Hermogeniano y Zenobio, respectivamente; en el capítulo 3, analizamos las catorce misivas que componen el denominado «dossier Nebridio»; y, en el capítulo 4 pasamos revista a las seis cartas restantes previas a la ordenación sacerdotal de Agustín.

Ya en el segundo apartado, de las siete misivas que conservamos del hiponense como sacerdote, dedicamos el capítulo 5 a seis de estas, estudiando la que resta, remitida a Licencio, en el capítulo 6.

En el tercer apartado dedicamos también en exclusiva un capítulo a una sola carta, esto es, el capítulo 7, a la carta que Agustín, al inicio de su labor como obispo de Hipona, envía al monje Leto. El capítulo 8 nos llevará a estudiar la correspondencia que el tagastino estableció con la joven Florentina, el militar Bonifacio, y el legado imperial Darío, lo cual nos permitirá acercarnos, tanto a los años centrales del episcopado de Agustín, como a los finales de su vida.

La tercera sección de nuestro estudio, compuesta de un único apartado (el quinto, en el conjunto de la investigación), funge como síntesis de los resultados obtenidos tras el análisis del epistolario, con la intención de que se hagan patentes las implicaciones descubiertas que atañen al objeto de estudio, así como las líneas generales que nos permitan hablar de un acompañamiento espiritual agustiniano en el epistolario.

Este apartado contiene los dos capítulos finales de la investigación, es decir, el número 9, centrado en el acompañamiento, propiamente tal, y el número 10, donde ponemos el foco en la persona de Agustín como acompañante.

A continuación, ofrecemos un cuadro donde queda recogida gráficamente la estructura de nuestra investigación:

EL ACOMPAÑAMIENTO ESPIRITUAL EN LAS CARTAS DE SAN AGUSTÍN

Introducción		Segunda Sección										Tercera Sección		Conclusión												
Primera Sección		Análisis										Síntesis														
Enfoque																										
Apartado 1		Apartado 2				Apartado 3		Apartado 4				Apartado 5														
Plantearmento		Cartas de la época anterior a la recepción del presbiterado (años 386-391)				Cartas de la época en que Agustín ejerció como sacerdote (años 391-395)		Cartas de la época en que Agustín ejerció como obispo (años 395-430)				Resultados														
Capítulo 1		Capítulo 2		Capítulo 3		Capítulo 4		Capítulo 5		Capítulo 6		Capítulo 7		Capítulo 8		Capítulo 9		Capítulo 10								
Acompañamiento Espiritual, género epistolar y cartas agusthianas		Las dos primeras cartas		El intercambio epistolar entre Agustín y Nebridio		Seis cartas anteriores a la ordenación de Agustín como presbiero		Seis cartas de Agustín como sacerdote		La carta a Licencio		La carta a Leto		Las cartas de Agustín, obispo, a Florentina, Bonifacio y Darío				El acompañamiento espiritual en el epistolario agusthiano		Agustín de Hipona como acompañante espiritual						
		Carta 1		Carta 2		Cartas 3-14		Cartas 15-20		Cartas 21-23 27-29		Carta 26		Carta 243		Carta 266							Cartas 185, 185A, 189, 220, 17*		Cartas 229-231	
														A Florentina		A Bonifacio							A Darío			

6. Cierre

Volvamos al texto con el que abríamos la presente introducción, es decir, a la misiva que Agustín remite a Antonino. Desconocemos si, como el de Hipona deseaba, su corresponsal llegó a convertirse en el guía espiritual que la esposa de este requería.

Por lo que a nosotros respecta, nos gustaría que dicho desconocimiento no fuera aplicable a la persona de Agustín, sino que, gracias a la investigación que aquí presentamos, el monje tagastino aparezca ante nuestro ojos como justo receptor del título de *bonus demonstrator*, es decir, como un verdadero acompañante espiritual, tanto para muchos de los que se dirigieron a él epistolarmente hace más de dieciséis siglos, como para quienes lo «escuchamos» en la actualidad, a través de las cartas que el obispo hiponense nos legó.

BONUS DEMONSTRATOR
AGUSTÍN DE HIPONA
COMO ACOMPAÑANTE ESPIRITUAL
A TRAVÉS DE SUS CARTAS

PRIMERA SECCIÓN: ENFOQUE

Apartado 1

PLANTEAMIENTO

CAPÍTULO 1

ACOMPAÑAMIENTO ESPIRITUAL, GÉNERO EPISTOLAR, Y CARTAS AGUSTINIANAS

1. Introducción

En el presente capítulo vamos a ofrecer, en primer lugar, una aproximación al tema del acompañamiento espiritual. Abordaremos el acompañamiento, tanto desde su vertiente antropológica, como desde la específicamente cristiana. Haremos hincapié en lo que el acompañamiento tiene de relación interpersonal beneficiosa para quienes se encuentran inmersos en ella, e iremos derivando hacia el análisis de sus dimensiones espiritual y teológica. Nos detendremos, también, en algunas de sus definiciones y de sus elementos configuradores.

El segundo polo de atención de este capítulo se sitúa en la realidad del género epistolar, sobre el que haremos un somero acercamiento, así como sobre algunas de las características más destacables del epistolario agustiniano; terminaremos, haciendo referencia a las cartas elegidas para nuestra investigación.

2. Sobre el acompañamiento espiritual

2. 1. El término «acompañar»

El término «acompañar» significa «estar o ir en compañía de otra u otras personas»; y también, «participar en los sentimientos de alguien»³⁸. La acción de acompañar o acompañarse se denomina «acompañamiento»; y a quien está o va en compañía se le llama «compañero», es decir, «persona que se acompaña con otra para algún fin»³⁹.

2. 2. Acompañamiento: relación y ayuda benéficas

«Para algún fin». Así terminaba la acepción que ofrece el diccionario acerca del término «compañero», y que acabamos de citar más arriba. Nos interesa, porque el acompañamiento del que aquí nos vamos a ocupar nos sitúa ante una relación interpersonal

³⁸ REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la lengua española*, 23ª edición [versión 23.4 en línea], en <https://dle.rae.es> (consulta: 11/01/2021).

³⁹ *Id.*

orientada, precisamente, hacia una finalidad, objetivo o meta. Esto nos permite vislumbrar que el tipo de relación que se establezca entre las personas, así como la finalidad o intencionalidad de dicha relación, van a permitir adjetivar la acción de acompañar.

Si nos atenemos a las personas involucradas, en el acompañamiento nos encontramos a una de ellas que funge de acompañante de otra, que es la persona acompañada; ambas, si bien iguales en dignidad, poseen un rol diverso y específico en el ámbito de la relación que establecen; como indica su propia denominación, uno orienta y otro desea ser orientado.

Si nos fijamos en el objetivo de la relación, podríamos hablar de un acompañamiento de tipo «psicológico», o «ético», o «espiritual», pues esos serían los espacios a los que se circunscribe la acción de acompañar; aunque quizá sería más preciso decir que, en realidad, el fin último es el de establecer una relación de ayuda⁴⁰ en las dimensiones humanas que atañen a lo psicológico, lo ético, o lo espiritual.

Queremos incidir en ese papel esencial de la dimensión de «ayuda» como constitutiva del acompañamiento, pues siendo este un tipo de acción no mecánica o robótica sino interpersonal –con la complejidad que ello supone–, se corre el riesgo de que la ayuda se desvirtúe y devenga en relación de dependencia, sumisión o manipulación⁴¹. La ayuda que ofrece el acompañamiento del que aquí queremos ocuparnos se traduce en influencia benéfica, labor humanizadora, impulso hacia la realización y plenificación de la persona, defensa de su dignidad, acrecentamiento de sus posibilidades y desarrollo de sus capacidades. Una ayuda que tiene que ver con la maduración de la persona, con su proceso de crecimiento en libertad y en autonomía, así como en capacidad de discernimiento y decisión⁴². Así pues, el acompañamiento no se limita a un encuentro superficial, esporádico y espontáneo, sino que se trata de un noble arte que requiere, además de capacidades, cultivo y esfuerzo.

⁴⁰ J. C. BERMEJO, «Acompañamiento y relación de ayuda. *Manual para Superiores*», *Frontera-Hegian*, 127 (2025) 7-99.

⁴¹ En este sentido, A. Louf ha sintetizado en dos los defectos de un mal acompañamiento: autoritarismo y moralismo; cf. A. LOUF, *Mi vida en tus manos. El itinerario de la gracia*, Madrid, Narcea, 2004; este autor ha desarrollado con más profundidad su pensamiento acerca del acompañamiento espiritual en: A. LOUF, *La grâce peut davantage. L'accompagnement spirituelle*, Paris, Desclée de Brower, 2005. Dogmatismo, moralismo y paternalismo –entre otros–, son riesgos que se ciernen, a modo de tentaciones, sobre el acompañante, según J. GARCÍA DE CASTRO, *La voz de tu saludo. Acompañar, conversar, discernir*, Maliaño, Sal Terrae, 2019, 132-146; desde la perspectiva del «abuso»: A. CARRÓN, «En torno al abuso de conciencia y la dirección espiritual», en A. BELLELLA (ed.), *Más allá del abuso de poder y de conciencia*, Madrid, Claretianas, 2023, 109-143; P. SYSSOEV, *La paternidad espiritual y sus perversiones*, Salamanca, Sígueme, 2021.

⁴² E. BIANCHI, *El arte de elegir. El discernimiento*, Maliaño, Sal Terrae, 2018.

2. 3. Acompañamiento y espiritualidad humana

El término «espiritual» posee diversas connotaciones. Dentro del ámbito filosófico, por ejemplo, designa un modo de ser o un modo de conocer que lo eleva sobre la mera corporalidad⁴³. Se trata de una prerrogativa específicamente humana, que se expresa en búsqueda de sentido para la existencia, en elección axiológica fundamental⁴⁴. El hecho de incluir la faceta religiosa no quiere decir que esta tenga que quedar ligada a una determinada religión. De hecho, asistimos en nuestros días a la reivindicación de una «espiritualidad laica», es decir, una espiritualidad desligada de tradiciones religiosas, y vinculada «verticalmente» a uno mismo, a los otros y al conjunto de la naturaleza; una espiritualidad que no tiene necesidad de acudir a ningún Absoluto trascendente, una espiritualidad sin dioses ni religiones⁴⁵.

2. 4. Acompañamiento y espiritualidad cristiana

Existe otro ámbito donde el término «espiritual» adquiere connotaciones propias, a saber: el cristiano. Se puede decir que el término *spiritualis*, o *spiritalis*⁴⁶ es un vocablo típicamente cristiano, así como la palabra *spiritualitas*, la cual aparece ya en el siglo V en un texto de Pelagio: *age, ut in spiritualitate proficias*, y que será también utilizada por escritores posteriores⁴⁷. Estamos ante la traducción latina del adjetivo griego *pneumatikós*. Se trata de un término usado por san Pablo (*I Cor* 2, 13-15; 9, 11; 14, 1) para designar el centro de la existencia cristiana⁴⁸. En el cristianismo, el vocablo «espiritual» queda ligado a «Espíritu» con mayúscula, esto es, a Dios mismo; y la espiritualidad viene a configurarse como «la coincidencia del espíritu humano con el Espíritu divino»⁴⁹. Que el «Espíritu de Dios» interactúe con el «espíritu humano», con la persona, afecta a la propia comprensión de lo que el ser humano es, y al modo en que desarrolla su existencia.

⁴³ Cf. A. SOLIGNAC – M. DUPUY, «Spiritualité», en *Dictionnaire de Spiritualité* (cit. *DSp*), vol. XIV, Paris, Beauchesne, 1990, col. 1142-1173.

⁴⁴ Cf. S. DE FIORES, «Espiritualidad contemporánea», en S. DE FIORES – T. GOFFI (dir.), *Nuevo Diccionario de Espiritualidad* (cit. *NDE*), Madrid, Paulinas, 1983, pp. 454-475.

⁴⁵ Cf. A. COMPTE-SPONVILLE, *El alma del ateísmo. Introducción a una espiritualidad sin Dios*, Paidós, Barcelona, 2006; M. CORBÍ, *Hacia una espiritualidad laica. Sin creencias, sin religiones, sin dioses*, Barcelona, Herder, 2007; M. DE LA ROUVIERE, *Spirituality without God*, London, Paperback, 2005.

⁴⁶ Sobre si el término ha de ser *spiritualis* o *spiritalis* puede verse: A. SOLIGNAC, «L' apparition du mot spiritualitas au Moyen Age», *Archivum Latinitatis Medii Aevi (ALMA)*, 44-45 (1983-1985) 185-206. Los dos términos aparecen en la literatura cristiana, y Agustín usa los dos en su obra indistintamente.

⁴⁷ Cf. S. GAMARRA, *Teología espiritual*, Madrid, BAC, 2004, 33.

⁴⁸ J. SUDBRACK, «Espiritualidad», en K. RAHNER *et al.*, *Sacramentum Mundi. Enciclopedia teológica*, vol. II, Barcelona, 1972, 831.

⁴⁹ S. DE FIORES, «Espiritualidad...», *NDE*, o. c., 462.

Acompañar y ser acompañado «espiritualmente», en el sentido cristiano del término, exigen una autocomprensión de lo que uno es, y de la relación que esta realidad genera. Si, antropológicamente hablando, los implicados en el acompañamiento tienen conciencia de su identidad como seres humanos iguales en dignidad, la teología, asumiendo dicha identidad, la ilumina desde su particular visión: los implicados son hijos de Dios y el acompañamiento es mediación y lugar de encuentro con Él.

Existe este encuentro porque Dios ha querido entablar un diálogo continuo con el hombre; un diálogo «que se establece, por amor, desde su creación, que se prolonga por parte de Dios a lo largo de toda la vida»⁵⁰, y cuya «expresión» es la vocación cristiana⁵¹. Ahora bien, para responder adecuadamente a la llamada divina necesitamos la ayuda de un buen guía; necesitamos fijar la mirada en la persona, la vida y la palabra de Jesús de Nazaret, el Cristo, el Hijo de Dios, muerto y resucitado para nuestra salvación. Él es la revelación definitiva de Dios y de su voluntad. Por eso, el seguimiento de Jesús es el camino trazado por Dios para cada uno de nosotros. El Espíritu de Dios guio a Jesús; y el espíritu del Resucitado es el que ahora nos guía y acompaña a nosotros.

El seguimiento pide una respuesta libre; pero ser libre no es sencillo. El corazón humano es capaz de lo mejor y de lo peor y, por ello, en muchas ocasiones se extravía, se sale del camino seguro por el que transitan los que siguen al Maestro allá donde Él va. A veces, ese corazón elige conscientemente darle la espalda a Dios; otras, a pesar de su buena intención y esfuerzo, pierde el rumbo, llevado por motivaciones inconscientes.

Es aquí donde la ayuda de maestros experimentados, y de una discreción sana, se hacen necesarios. También se requiere la sabiduría que aporta la Teología espiritual como ciencia que «estudia sistemáticamente, a base de la revelación y de la experiencia cualificada, la realización del misterio de Cristo en la vida del cristiano y de la Iglesia, que se desarrolla bajo la acción del Espíritu Santo y la colaboración humana, hasta llegar a la santidad»⁵². Este es el lugar del acompañamiento y el discernimiento cristianos.

⁵⁰ L. M. GARCÍA DOMÍNGUEZ, *Discernir la llamada. La valoración vocacional*, Madrid, San Pablo-Universidad Pontificia Comillas, 2008, 23-24.

⁵¹ G. URÍBARRI, «La vida cristiana como vocación», en X. QUINZÁ – G. URÍBARRI, *Responsabilidad y diálogo. Homenaje a José Joaquín Alemany Briz (1937-2001)*, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2002, 201-222; L. M. RULLA, *Antropología de la vocación cristiana, vol. I. Bases interdisciplinarias*, Madrid, Atenas, 1990.

⁵² F. RUIZ SALVADOR, *Caminos del Espíritu*, Madrid, EDE, 1991, 33.

Con esto estamos apuntando a la fundamentación teológica del acompañamiento; a los principios teológicos por los que está llamado a regirse⁵³. No es el objetivo de nuestro estudio desarrollar dichos principios; ahora bien, hemos de tenerlos en cuenta, y estar atentos a las conexiones que nuestra investigación pueda establecer con las fuentes bíblicas, de un modo particular con la neotestamentaria, así como con la tradición eclesial.

2. 5. Acompañamiento y tradición eclesial

Nuestro trabajo pretende insertarse en la tradición católica de lo que durante mucho tiempo se llamó «dirección espiritual»⁵⁴. Por ello, nos parece conveniente señalar que, si bien la práctica de dicha dirección no ha dejado de estar presente en la Iglesia a través de grandes acompañantes, no en todas las épocas ha gozado de la misma consideración.

Tras la riqueza aportada por los Padres y Madres del desierto⁵⁵, y algunas otras figuras de referencia posteriores⁵⁶, será en los siglos XVI-XVII, cuando se viva una «época dorada» de esta práctica⁵⁷, con las figuras sobresalientes, entre otras, de San Juan de Ávila⁵⁸ (1499-1569), Santa Teresa de Jesús⁵⁹ (1515-1582), San Juan de la Cruz⁶⁰ (1542-1591), San Francisco de Sales⁶¹ (1567-1622), San Ignacio de Loyola⁶² (1491-1556); este

⁵³ «Es común a todos los autores poner como objetivo o como finalidad de la dirección espiritual la vida cristiana en su dinamismo, la vocación cristiana en su proceso, la llamada a la plenitud de vida en Cristo. Está claro que, como consecuencia, no se entiende la dirección como una mera ayuda para el propio conocimiento y para una realización armónica de la persona desde unos criterios meramente humanos. La dirección se sitúa ante una vida con espíritu en el Espíritu; y así se comprende que se fundamente y se mueva en un contexto teológico y se rija con principios teológicos» (S. GAMARRA, *Teología...*, o. c., 293).

⁵⁴ Cf. V. PASQUETTO, «Dirección espiritual», en E. ANCILLI (dir.), *Diccionario de espiritualidad*, vol. I, Barcelona, Ed. Herder, 1993, 618-628; G. FILORAMO (dir.), *Storia della direzione spirituale*, 3 vols., Brescia, Morcelliana, 2006-2010. Como tratado sistemático: M. RUIZ JURADO, *El discernimiento espiritual. Teología. Historia. Práctica*, Madrid, BAC, 1994.

⁵⁵ I. HAUSHERR, *Direction spirituelle en Orient autrefois*, Roma, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, 1955, 10.

⁵⁶ Cf. P. CEBOLLADA, «El acompañamiento espiritual en la historia», *Confer* 56 (2017) 296.

⁵⁷ Cf. CH. A. BERNARD, *L'aiuto spirituale personale*, Roma, Rogate, Roma 1978.

⁵⁸ Cf. C. ABAD, «La dirección espiritual en los escritos y en la vida del Beato Juan de Ávila», *Manresa* 18 (1946) 43-74; M. ANDRÉS, *San Juan de Ávila. Maestro de espiritualidad*, Madrid, BAC, 1997; F. RODRÍGUEZ, *El ejercicio del acompañamiento espiritual en San Juan de Ávila*, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2016 (tesina de licenciatura-máster en Teología Espiritual).

⁵⁹ Cf. M. HERRAIZ, «Discernimiento espiritual en Teresa y Juan de la Cruz», *Frontera-Hegian* 68 (2008) 7-111.

⁶⁰ Cf. F. RUIZ SALVADOR, *Místico y Maestro: San Juan de la Cruz*, Madrid, EDE, 2006; J. CASERO, «San Juan de la Cruz, director de almas», *Teología Espiritual* 30 (1986); A. CANTÓ, *El acompañamiento espiritual según san Juan de la Cruz en la Noche Oscura*, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2017 (tesina de licenciatura en Teología Espiritual).

⁶¹ Cf. V. VIGUERA, «La dirección espiritual epistolar en San Francisco de Sales», *Isidorianum* 9 (2000) 415-46; E. ALBURQUERQUE, *Dirección y amistad espiritual. Cartas de San Francisco de Sales a Santa Juana Francisca de Chantal*, Madrid, CCS, 2008; F. ATTARD – M. A. GARCÍA (ed.), *Del acompañamiento espiritual. Itinerario pedagógico-espiritual en clave salesiana al servicio de los jóvenes*, Madrid, CCS, 2019.

⁶² Cf. TH. SPIDLIK, «Ignacio, Padre espiritual», *Manresa* 69 (1997) 19-32; C. PALMÉS, «Discernir es buscar en todo lo que más agrada al Padre. Ignacio de Loyola», *Frontera-Hegian* 65 (2009) 9-99.

último «hace clásica la dirección espiritual y la referencia al padre espiritual, al director de ejercicios, al maestro...»⁶³.

Será en esta época cuando el término «dirección» quede acuñado como forma institucionalizada de ayuda espiritual⁶⁴.

La otra cara de la moneda refleja, por el contrario, que, en la segunda mitad del siglo XX, cuando tenga lugar el gran acontecimiento eclesial de la celebración del Concilio Vaticano II, la crisis de la dirección espiritual era notoria⁶⁵, a pesar de que el propio Concilio seguía subrayando el valor de esta⁶⁶.

En el último cuarto del siglo XX las reflexiones de quienes constatan la crisis⁶⁷ y tratan de dar razón de las causas que la motivan⁶⁸, conviven con las voces que abogan por retomar esta mediación de ayuda espiritual.

⁶³ A. MORENO, *¿Cómo voy a comprender si nadie me lo explica? Acompañados, acompañantes y compañeros espirituales*, Madrid, PPC, 2014.

⁶⁴ «Es entonces [s. XVI] cuando se da una dirección espiritual sistematizada, institucionalizada, muy semejante a como la practicamos ahora. Por eso hay un “antes” y un “después” de la época de Trento y de las corrientes espirituales del siglo XVI. Así, si hablamos de una historia de la dirección espiritual, ha de ser distinguiendo bien entre estos dos amplios bloques en el tiempo» (P. CEBOLLADA, «El acompañamiento...», a. c., 294).

⁶⁵ «La clásica dirección espiritual cayó en desuso después del Vaticano II por múltiples razones y no fue reformulada ni reemplazada» (J. SASTRE, *El acompañamiento Espiritual*, San Pablo, Madrid, 1993, 10). Aun dentro de una línea clásica, se perciben esfuerzos por repensar el acompañamiento en J. LAPLACE, *La dirección de conciencia: el diálogo espiritual*, Zaragoza, Hechos y Dichos, 1967.

⁶⁶ Puede apreciarse en: CONCILIO VATICANO II, «Decreto sobre la formación sacerdotal *Optatam totius* (28 de octubre de 1965)», *AAS* 58 (1966) 713-727, 8; *Ibid.*, «Decreto sobre el ministerio y la vida de los presbíteros *Presbyterorum Ordinis* (7 de diciembre de 1965)», *AAS* 58 (1966) 991-1024, 18; *Ibid.*, «Decreto sobre la adecuada renovación de la vida religiosa *Perfectae Charitatis* (28 de octubre de 1965)», *AAS* 58 (1966) 702-712, 18.

⁶⁷ «Hoy se percibe una verdadera crisis de dirección espiritual en algunos niveles. No es aceptada en algunos ambientes, no está de moda. Hubo un tiempo no lejano en que era de buena nota tener dirección espiritual, y todo el mundo que se tenía en algo decía tenerla [...]. Hoy no» (L. M. MENDIZÁBAL, *Dirección espiritual. Teoría y práctica*, Madrid, BAC, 1978, 4).

⁶⁸ «Descuido práctico de la presencia y acción del Espíritu; autoritarismo asociado con el ejercicio de la dirección espiritual; ignorancia del proceso de desarrollo espiritual y psicológico; falta de sintonía con el momento y ritmo del crecimiento en la persona; infravaloración de los talentos espirituales y humanos de la persona; negación práctica de la dignidad de persona propia del dirigido (única, autoconsciente, responsable, libre, capaz de amar); falta de directores espirituales; insuficiente cultivo de este ministerio eclesial; falta de una tradición transmitida de maestro a maestro como en el Oriente» (L. J. GONZÁLEZ, «Acompañamiento espiritual», *Teresianum* 52 (2001) 789-807; 792).

El declive suele vincularse a lo que se dio en llamar «crisis de paternidad»⁶⁹, la cual, lógicamente, afectó a la figura del director espiritual⁷⁰.

Por lo que se refiere a su reivindicación⁷¹, esta parece nutrirse, en buena medida, de los ecos provenientes del Concilio Vaticano II que, desde nuevas claves, trataba de recuperar la esencia benefactora de la dirección espiritual, como ya se ha dicho.

Esto se refleja también en la búsqueda de nuevos nombres que reemplacen al término clásico de «dirección»⁷². Se pueden mencionar, por ejemplo, los de «guía», «relación de ayuda», «diálogo/conversación (de ayuda) espiritual»⁷³, «consulta», «orientación», «consejo, consejería o *counseling*»⁷⁴, «entrenamiento o *coaching*»⁷⁵, «amistad espiritual»⁷⁶.

⁶⁹ L. M. MENDIZÁBAL, *Dirección...*, o. c., 4-7.

⁷⁰ «El padre espiritual [...] es una figura poco aceptable y difícilmente creíble para los hombres, incluso religiosos, del mundo contemporáneo» (A. MERCATALI, «Padre espiritual», *NDE*, o. c., 1046-1061; 1050).

⁷¹ H. NOUWEN, «Generation Without Fathers», *Commonweal* (1970), en <https://www.commonwealmagazine.org/generation-without-fathers> (consulta: 6/10/2022). El autor neerlandés, que reclamaba guías cristianos competentes, compasivos y orantes, escribía: «I am afraid that in a few decades the Church will be accused of having failed in its most basic task: to offer man creative ways to communicate with the source of his own life». S. M. SCHNEIDERS, «The Return to Spiritual Direction», *Spiritual Life* 18 (1973); esta autora publica en los años 70 varios artículos relacionados con la dirección espiritual: «The Contemporary Ministry of Spiritual Direction», *Chicago Studies* 15 (1976) 119-135; «La Direction Spirituelle: Relation Chrétienne» y «La Direction Spirituelle: Nature et Pratique», en *La Paternité Spirituelle*, Laval, Abayye de La Coudre, 1975; F. BENEDICT, «The Spiritual Direction Relationship: A Valuable Response to the Universal Call to Holiness», (1977), en http://ldysinger.stjohnsem.edu/ThSp_599_z_SpDir/01_intr_models/00a_start.htm (consulta: 20/10/2022). En el ámbito de habla española nos parece reseñable el calificativo de «purificación», y, también el de «crisis purificatoria» del que se habla en: J. D. GAITÁN, «Dirección y guía espiritual. Purificación actual de una praxis secular», *Revista de Espiritualidad* 38 (1979) 615-633.

⁷² Sobre el cambio de terminología, puede verse: L. J. GONZÁLEZ, «Acompañamiento...», a. c., 789-807.

⁷³ Cf. J. A. GUERRERO, *Conversación espiritual, discernimiento y sinodalidad*, Maliaño, Sal Terrae, 2023.

⁷⁴ Cf. S. TASSOTTI, «L'arte del *Counseling* spirituale», *Teresianum*, 72 (2021) 13-32; R. CASALE, «Spiritual Counseling: The Art of Integrating Humanistic Psychology, Cognitive CoachingSM and Spirituality», *Teresianum*, 72 (2021) 3-64.

⁷⁵ Cf. C. AMEZCUA, *Coaching espiritual*, Madrid, San Pablo, 2016.

⁷⁶ Señala a este respecto P. Cebollada: «Desde los años 1970, en algunos países de lengua latina (como el francés, español, portugués...) y en alemán, el término preferido pasa a ser «acompañamiento». Es una reacción frente a una concepción y práctica demasiado directiva llevada a cabo principalmente por el «padre» o el «maestro», estableciendo una distancia grande con respecto al «hijo» o al «discípulo». En cambio, «acompañamiento» sugiere una relación más fraterna, donde quien ayuda es un «hermano/a mayor» de la persona acompañada, reduciéndose también la intensidad de la directividad. En inglés, existiendo ambos términos, se acusa menos este cambio, seguramente porque en la palabra «direction» se contempla también el aspecto de indicación de un camino, de una senda, independientemente de la fuerza directiva que se imponga en esa indicación» (P. CEBOLLADA, «El acompañamiento...», a. c., 295). En el ámbito italiano parece que hay una mayor comodidad a la hora de mantener el término clásico: *Ibid.*, 295; una de las razones aducida para ello es la siguiente: «suppone una prassi più rispettosa dell'opera dello Spirito Santo nella libertà dell'altro» (M. DANIELI, *Pedagogia dell'accompagnamento spirituale*, Roma, AdP, 2008, 84-85).

Para algunos, esta mutación es clave para alejarse de los excesos impositivos de la «dirección»⁷⁷; para otros, la cuestión nominal no es determinante⁷⁸.

Esta «reivindicación», a la que nos estamos refiriendo, se manifiesta también en los documentos eclesiales, como ya se ha mencionado.

A finales de los años 80 y en los 90 del siglo pasado, documentos eclesiales como *Christifideles laici* (ChL) *Potissimum institutioni* (PI) y *Pastores dabo vobis* (PDV) piden redescubrir la gran tradición eclesial del acompañamiento espiritual⁷⁹. En 1997, el documento *Nuevas vocaciones para una nueva Europa* otorga al acompañamiento el calificativo de «ministerio»⁸⁰.

Si tenemos en cuenta el desarrollo del acompañamiento espiritual a lo largo de este primer cuarto del siglo XXI, parece evidente que, en líneas generales, los tiempos son favorables.

Su práctica está siendo recuperada y reivindicada con fuerza, gracias, entre otros aspectos, a la apertura de la Iglesia a las aportaciones de las ciencias humanas, y a la mayor atención a la persona y a sus procesos de crecimiento espiritual.

⁷⁷ «(El acompañamiento espiritual) responde a una nueva sensibilidad de comunión y ayuda fraterna. Trata de evitar estilos autoritarios y unidireccionales, da mayor relieve al Espíritu, principal agente y guía tanto del sujeto como del maestro, ensancha y renueva la perspectiva de la dirección espiritual, admite gran variedad de formas y medidas» (F. RUIZ SALVADOR, *Caminos...*, o. c., 658); F. VELA LÓPEZ, «Naturaleza del acompañamiento espiritual», *Confer* 21 (1982) 627-659.

⁷⁸ Cf. H. J. M. NOUWEN – M. J. CHRISTENSEN – R. J. LAIRD, *Dirección espiritual. Sabiduría para la larga andadura de la fe*, Maliaño, Sal Terrae, 32019.

⁷⁹ «Los superiores designarán a uno a varios religiosos provistos de la cualificación necesaria para el acompañamiento de los candidatos y el discernimiento de su vocación, quienes colaborarán activamente con los maestros y maestras de novicios» (CONGREGACIÓN PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA Y LAS SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA (CIVCSVA), «Instrucción *Potissimum Institutioni*. Orientaciones sobre la formación en los institutos religiosos, AAS 82 (1990) 470-532; ed. en español: www.vatican.va; 44); JUAN PABLO II, «Exhortación apostólica postsinodal *Christifideles Laici*», AAS 81 (1989) 446-448. «Es necesario redescubrir la gran tradición del acompañamiento espiritual individual, que ha dado siempre tantos y tan preciosos frutos en la vida de la Iglesia» (JUAN PABLO II, «Exhortación apostólica postsinodal *Pastores Dabo Vobis* (PDV)», AAS 84 (1992) 657- 804; ed. en español: www.vatican.va; n. 40). Ha estudiado el tema: I. Platovnjak, *La direzione spirituale oggi. Lo sviluppo della dottrina dal Vaticano II a Vita consecrata* (1962-1996), Roma, Pontificia Università Gregoriana, 2001.

⁸⁰ OBRA PONTIFICIA PARA LAS VOCACIONES ECLESIASTICAS, *Nuevas vocaciones para una nueva Europa*, Roma 1997, n. 34; en https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_13021998_new-vocations_sp.html (consulta: 22.11.2021).

Son también muy importantes los cambios con respecto al modelo de director o acompañante espiritual⁸¹.

Contamos, en este sentido, con la aportación del papa Francisco, quien ha subrayado la importancia del acompañamiento como «arte»⁸² en el que «la Iglesia tendrá que iniciar a sus hermanos –sacerdotes, religiosos y laicos–»⁸³; y también, como realidad que se inserta «en el ámbito del servicio a la misión evangelizadora»⁸⁴. Dentro de esta corriente revitalizadora quiere situarse nuestra investigación.

2. 6. Sobre algunas definiciones del acompañamiento espiritual

Comenzamos con una definición que acuñó a mediados de los años 50 del siglo pasado I. Hausherr. Este autor habla de la dirección espiritual como de «una relación entre un maestro instruido y experimentado en los caminos del espíritu, y un discípulo ansioso por beneficiarse de esta ciencia y experiencia»⁸⁵.

Años más tarde, J. F. Valderrábano se referirá al acompañamiento como «la relación estable entre el acompañante y el acompañado, para discernir juntos la voluntad de Dios respecto del acompañado, y así este pueda alcanzar la plenitud de la vida

⁸¹ «Actualmente, y tras una época de cierta crisis, el acompañamiento espiritual es un valor en alza dentro de la Iglesia, gracias sobre todo a la nueva teología surgida del Concilio Vaticano II, a las aportaciones de las ciencias humanas –particularmente la psicología y la sociología–, y la apertura de la Iglesia hacia ellas, a la importancia de la persona y de su proceso vital como camino de plenificación, etc.» (S. GAMARRA, *Teología...*, o. c., 284-286). L. J. González señala como signos de la creatividad que ha llevado a la revalorización del acompañamiento espiritual y a su transformación desde la clásica «dirección espiritual», los siguientes: «renovada aceptación de que el Espíritu Santo es “el principal agente y guía”; Jesús, modelo de director o acompañante espiritual; adaptarse a la realidad y ritmo espiritual de cada persona; inclusión de la mujer en el ejercicio del acompañamiento; dar un lugar especial a los jóvenes; apertura a la psicología actual poniéndola al servicio de la fe; impulso a la libertad y responsabilidad de la persona; experiencias grupales de acompañamiento; aliento a la expresión social de la caridad, en especial respecto a los pobres; apertura a los signos de los tiempos en el mundo actual» (L. J. GONZÁLEZ, «Acompañamiento...», a. c., 793); cf. A. LOUF, «Despertar al Espíritu. Defensa del acompañamiento espiritual», en: *Id.*, *El hombre interior. En el corazón de la experiencia espiritual*, Madrid, San Pablo, 2024, cap. 9, formato Kindle.

⁸² Cf. J. M. GONZÁLEZ-DURÁN, «Volver al acompañamiento en el décimo aniversario de *Evangelii Gaudium*», *Mayéutica* 107 (2023) 25-56.

⁸³ Cf. FRANCISCO, «Exhortación apostólica sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual, *Evangelii Gaudium (EV)*», *AAS* 105 (2013) 1019-1137; ed. en español: www.vatican.va; 169.

⁸⁴ *Ibid.*, 173. Diez años más tarde, el papa Francisco dedicó una catequesis específica al tema del acompañamiento espiritual, dentro del ciclo centrado en el tema del discernimiento; en concreto, el 4 de enero de 2023: FRANCISCO, «El acompañamiento espiritual», en *Catequesis acerca del discernimiento*, Città del Vaticano-Madrid, Librería Editrice Vaticana-Romana Editorial, 2023, 89-94. El papa Francisco es considerado maestro de discernimiento por: D. FARES, «Como gota de agua sobre la esponja». *Francisco, maestro de discernimiento*, Madrid, Publicaciones Claretianas, 2020. Por su parte, B. González Buelta subraya la «lúcida insistencia del papa Francisco en el tema del discernimiento», y, basándose en la exhortación apostólica *Gaudete et exultate (GE)*, comenta los puntos en los que el papa expresa lo que «no es» el discernimiento: B. GONZÁLEZ BUELTA, *El discernimiento. La novedad del Espíritu y la astucia de la carcoma*, Maliaño, Sal Terrae, 2020, 17-24.

⁸⁵ I. HAUSHERR, *Direction spirituelle en Orient autrefois*, Roma, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, 1955, 10.

cristiana»⁸⁶; y también, como «una relación estable donde se da luz, y se va acompañando y sosteniendo en el discernimiento y búsqueda de la voluntad de Dios, para poder progresar en la santidad»⁸⁷.

Para W. Barry y W. Conolly el acompañamiento es «la ayuda dada por un creyente a otro que le permite a éste prestar atención a lo que Dios le comunica, responder a este Dios que se comunica personalmente, crecer en intimidad con él y vivir las consecuencias de esta relación»⁸⁸.

Desde su apuesta por la inserción del acompañamiento en la realidad de la vida cotidiana, L. Arrieta lo define como «una relación de ayuda total y espiritual en la que se propicia que la personas crezca y madure en consistencia, responsabilidad y libertad, para descubrir en su vida el querer de Dios y concretarlo en un compromiso orientado a la entrega de la vida y la construcción del Reino»⁸⁹.

De forma muy escueta, D. Mollá afirma que el acompañamiento espiritual es, cabalmente, «ayudar al encuentro de cada persona con Dios»⁹⁰.

En una obra dedicada por entero al acompañamiento pastoral, A. Ávila lo presenta como «el encuentro y cultivo de la experiencia de Dios, en el discernimiento de su voluntad respecto a la propia vida, cuya respuesta no puede ser otra que la del seguimiento de Cristo en la vida cotidiana»⁹¹.

En palabras de L. M. García Domínguez, «acompañamiento espiritual es una relación continuada entre dos personas en la que una de ellas, mediante frecuentes conversaciones, ayuda a la otra a buscar y realizar la voluntad de Dios según su vocación particular, buscada mediante el discernimiento espiritual, con el empleo de distintos recursos verbales y de otros instrumentos pastorales»⁹².

Para I. Ordóñez de Lanús, el acompañamiento espiritual es un carisma creacional y bautismal, así como un ministerio eclesial y, más en concreto, «la relación que se establece entre dos personas cuando una pide a otra, de mayor experiencia espiritual, que la ayude a

⁸⁶ J. F. VALDERRÁBANO, «Planteamiento y justificación del acompañamiento espiritual», *Confer* 80 (1982) 597-625.

⁸⁷ *Id.*, «Dirección espiritual», en A. APARICIO – J. CANALS, (dir.), *Diccionario teológico de la Vida Consagrada* (cit. *DTV*), Madrid, Publicaciones Claretianas, 1989, 503.

⁸⁸ W. A. BARRY & W. J. CONOLLY, *La práctica de la dirección espiritual*, Santander, Sal Terrae, 2001, 173, formato Kindle.

⁸⁹ L. ARRIETA, «Acoger LA VIDA acompañando la vida», *Frontera-Heguián*, 26 (2004) 9-95.

⁹⁰ D. MOLLÁ, *De acompañante a acompañante. Una espiritualidad para el encuentro*, Madrid, Narcea, 2018, 8.

⁹¹ A. ÁVILA, *Acompañamiento pastoral*, Madrid, PPC Editorial, 2018, 321, formato Kindle.

⁹² L. M. GARCÍA DOMÍNGUEZ, *El libro del discípulo. El acompañamiento espiritual*, Maliaño-Bilbao, Mensajero-Sal Terrae, 2019, 18.

caminar como hijo de Dios, en unión con Jesucristo y en docilidad al Espíritu Santo, integrando la fe en la vida por medio de los sacramentos y de la oración, a fin de vivir como hijo de Dios las realidades temporales»⁹³.

Algunas publicaciones siguen prefiriendo el término «dirección espiritual» al de «acompañamiento», y califican aquella como «la ciencia y el arte de conducir a las almas a la perfección cristiana, al desarrollo de la gracia en el dirigido»⁹⁴. Esta «conducción» se presenta como conocimiento del plan de Dios, y como camino que hay que recorrer, asumiendo sus implicaciones prácticas y concretas en la vida ordinaria⁹⁵.

2. 7. Elementos configuradores del acompañamiento espiritual

Vamos a tratar de profundizar en algunos de los elementos configuradores que se han ido haciendo patentes en las definiciones presentadas.

2.7.1. Encuentro interpersonal y ante Dios

Entre las personas, se producen encuentros informales y otros más formalizados, pero lo esencial en ellos no va a venir determinado por las «formas» sino por la carga de «comunidad», de enriquecimiento personal mutuo que generen en aquellos que se han encontrado. En el acompañamiento espiritual se establece, a través del diálogo, una relación entre un yo y un tú⁹⁶; ambos se van a «afectar» mutuamente, y ambos van a experimentar cambios, dentro del proceso que los llevará, por ejemplo, del desconocimiento al conocimiento, de la expectativa a la concreción, de lo propio a lo compartido, etc. Acontecerá de este modo, un verdadero encuentro interpersonal.

Es un encuentro con características propias, entre las que se encuentra la de que los implicados se sitúan el uno ante el otro, no solo desde sí, desde su «yo» intransferible, sino también desde Dios. Este forma parte de la relación, pues tanto el acompañado como el acompañante se saben compañeros acompañados por Dios, e impulsados por Él a la experiencia del acompañamiento.

⁹³ I. ORDÓÑEZ DE LANÚS, *Acompañamiento espiritual. Hacia la plenitud del amor*, Buenos Aires, Camino al Corazón, 2020, 9-11, formato Kindle.

⁹⁴ V. PASQUETTO, «Dirección espiritual», en E. ANCILLI, (dir.), *Diccionario...*, o. c., 618.

⁹⁵ Cf. M. A. FUENTES, *La ciencia de Dios. Manual de dirección espiritual*, San Rafael, Ediciones del Verbo Encarnado, 2013, formato Kindle.

⁹⁶ Cf. B. GIORDANI, «Dirección espiritual: encuentro entre dos», *Seminarios*, 28 (1982) 33-55. La relación interpersonal como elemento neurálgico del acompañamiento espiritual viene destacada por: E. DE BALANZÓ, «Perfil de un buen Maestro en el Espíritu», *Sal Terrae* 5 (1985) 353-363.

En este sentido, resulta significativo el episodio evangélico de los discípulos de Emaús (Lc 24,13-35), quienes «buscan vivir conforme a la voluntad de Dios, para lo cual, tienen el corazón y el oído atento a un tercer acompañante, el Señor, que se acerca a sus vidas, y acompasa su paso al de ellos (cf. Lc 24,15)»⁹⁷. De hecho, como bien señala E. Sánchez Monge, «la vida pública de Jesús es una historia de encuentros»⁹⁸.

2.7.2. Relación de ayuda, asimetría sapiencial y sabiduría cordial

Entender el acompañamiento como una relación de ayuda significa que «al menos una de las partes intenta promover en la otra el crecimiento, el desarrollo, la maduración y la capacidad de funcionar mejor y enfrentar la vida de manera más adecuada»⁹⁹.

El acompañamiento tiene algo de acontecimiento transformador. En clave creyente hablamos de orientación hacia el crecimiento y la madurez en la vida cristiana¹⁰⁰. Esto implica un compromiso responsable¹⁰¹, «una ayuda que no humilla, sino que dignifica, y que, por tanto, promueve la libertad de los que son acompañados»¹⁰².

En clave creyente, acompañante y acompañado poseen la misma dignidad como seres humanos e hijos de Dios que son; además, ambos se encuentran situados vitalmente en el camino del seguimiento de Cristo como sus discípulos; ahora bien, no están ambos situados en el mismo punto del camino. Ambos hermanos¹⁰³ y ambos discípulos, en el acompañamiento se produce una asimetría que podemos denominar «sapiencial», es decir, aquella característica que la Escritura aplica a la persona versada en el trato y en el conocimiento del modo de ser y de actuar de Dios.

⁹⁷ A. ÁVILA, *Acompañamiento...*, o. c., 290.

⁹⁸ M. SÁNCHEZ MONGE, *Aprender el arte de acompañar. Guía para acompañantes y acompañados*, Maliaño, Sal Terrae, 2020, 11. Nos parece significativo el hecho de que este autor introduzca la realidad del acompañamiento en el marco más amplio de la «cultura del encuentro», promovida por el papa Francisco, en oposición a la tendencia actual que el propio pontífice denomina «cultura del descarte». Cf. B. OLIVERA, *El arte del acompañamiento espiritual. Don y tarea. Tradición y actualidad*, Buenos Aires, Talita Kum Ediciones, 2021, formato Kindle.

⁹⁹ J. DOMINGO, «Entre la Psicología y la Espiritualidad: Pistas para un acompañamiento espiritual hoy», *Diakónia* 95 (2000) 43-89; A. LÓPEZ GALINDO, «Claves antropológicas para el acompañamiento», *Frontera-Hegian*, 23 (1999) 7-86.

¹⁰⁰ Cf. B. GIORDANI, *La relación de ayuda: de Rogers a Carkhuff*, Bilbao, Desclee de Brower, 1987, 339; *Id.*, *Encuentro de ayuda espiritual*, Madrid, Sociedad de Educación Atenas, 1985; *Id.*, «Una nueva metodología para la dirección espiritual», *Seminarios* 28 (1983) 147-161.

¹⁰¹ Cf. J. DOMINGO, «Entre la Psicología...», a. c., p. 46.

¹⁰² A. ÁVILA, *Acompañamiento...*, o. c., 95.

¹⁰³ Ha estudiado la relación entre fraternidad y acompañamiento: A. ÁVILA, *Acompañamiento...*, o. c., cap. 4.

En la Biblia, «Dios aparece como el origen de toda auténtica sabiduría; de este modo, la sabiduría es vista como fruto de la experiencia, pero, al mismo tiempo, como regalo de Dios¹⁰⁴ (cf. *Sab* 8, 21; 9, 10).

Por ello, aunque el acompañado y el acompañante lleven en sí esta sabiduría –pues ambos son hijos de Dios–, la asimetría se establece porque al acompañante se le presupone una mayor adquisición y experiencia de esta. Cuando alguien se acerca a otra persona para que le ayude espiritualmente es porque considera que dicha persona está más avanzada en el conocimiento de las cosas de Dios. Es una asimetría no discriminatoria sino enriquecedora, condición necesaria para que la ayuda que se anhela tenga posibilidad de llegar a concretarse realmente y a fructificar.

Esta persona más avezada en las cosas de Dios va a recibir nombres acordes con lo que ofrece a quienes acuden a ella. Es el padre o madre que da vida, no biológica sino espiritual; es el guía y director, porque señala el norte y orienta los pasos de quienes se acercan a él para que estos no se extravíen en su camino hacia el Señor; es el sabio, el maestro versado en la ciencia-sabiduría de Dios experimentada en su propia vida; es el testigo de «sabiduría cordial», en el sentido bíblico del término «corazón», esto es: «El centro unitario e inobjetable de la persona, sede y fuente dinámica del pensar, sentir y actuar»¹⁰⁵.

2.7.3. Ayuda procesual para el crecimiento teologal

El acompañamiento se inserta en el proceso de crecimiento en la vida teologal de un creyente. Este carácter procesual del acompañamiento ha quedado muy bien reflejado en el documento final de la XV Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los obispos, donde se afirma que «el acompañamiento espiritual es un proceso que desea ayudar a la persona a integrar progresivamente las diversas dimensiones de la vida para seguir a Jesús Nuestro Señor»¹⁰⁶.

De igual modo, ha sido reivindicado por el papa Francisco en su exhortación apostólica *Cristus vivit*, donde –en el apartado dedicado a la escucha y el

¹⁰⁴ F. NIETO – A. CEPEDA – H. A. CHÁVEZ, *Introducción a la literatura sapiencial. Job, Qohelet, Proverbios, Sabiduría, Eclesiástico*, Estella, Verbo Divino, 2017, 20.

¹⁰⁵ J. GARRIDO, *Proceso humano y gracia de Dios. Apuntes de espiritualidad cristiana*, Santander, Sal Terrae, 1996, 122; E. MARTÍNEZ LOZANO, *Nuestra cara oculta. Integración de la sombra y unificación personal*, Madrid, Narcea, 2005.

¹⁰⁶ SÍNODO DE LOS OBISPOS, XV ASAMBLEA GENERAL ORDINARIA, *Los jóvenes, la fe y el discernimiento vocacional*, Ciudad del Vaticano, 2018, n. 97, en http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20181027_doc-final-instrumentum-xvassemblea-giovani_sp.html (consulta: 28.02.2021).

acompañamiento— se puede leer: «Hay que suscitar y acompañar procesos, no imponer trayectos»¹⁰⁷.

Cuando el acompañamiento puede extenderse en el tiempo y sostenerse de manera continuada¹⁰⁸, podrá desplegar sus potencialidades de un modo menos concentrado y ofrecer una mayor visión de conjunto.

2.7.4. Interdisciplinariedad

Ciencias humanas y tradición cristiana han de interactuar en el acompañamiento, para aportar sus propias riquezas al mismo. El diálogo con las ciencias humanas y sociales, como la Psicología¹⁰⁹, la Antropología, la Sociología se hace necesario, pues estas impactan, de una forma u otra, en el acompañamiento espiritual¹¹⁰. Ahora bien, no hay que olvidar que el perfeccionamiento cristiano, al ser teologal, bebe en las fuentes de la Revelación judeocristiana, y en la tradición eclesial, en la que cobra importancia el legado de aquellos que avanzaron en dicha vida teologal y nos dejaron su testimonio y sapiencia.

2.7.5. Discernimiento

El discernimiento es algo exigido por la condición humana. El hombre se pregunta por el destino y el sentido de su existencia, es capaz de distinguir los valores de los contravalores, de adherirse a lo bueno y rechazar lo malo¹¹¹. Del mismo modo, en el ámbito espiritual, el discernimiento¹¹² va ligado al crecimiento y la maduración en la vida teologal¹¹³.

¹⁰⁷ FRANCISCO, «Exhortación apostólica *Christus vivit*», n. 297; en http://www.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20190325_christus-vivit.html (consulta: 28.02.2021).

¹⁰⁸ Cf. J. AUBRY, «Diversos tipos de dirección espiritual», *Misión Joven* 75 (1983) 21-24.

¹⁰⁹ Cf. J.-B. LECUIT, «Le spirituelle et le psychique, sans confusion ni séparation. Rèperes pour l'accompagnement spirituel», *Teresianum* 72 (2001) 95-126; P. JARA, *Psicología cristiana y dirección espiritual*, Madrid, Nueva Eva, 2025.

¹¹⁰ Cf. P. CEBOLLADA, «El acompañamiento...», a. c., 296.

¹¹¹ Cf. M. PANERO, «Prudenza e discernimento. Indagine sistematica del loro rapporto alla luce della struttura dell'atto umano», en *Salesianum*, 85 (2023) 43-89.

¹¹² Cf. A. CAPPELLETTI, «Discernimiento de espíritus», en E. ANCILLI, (dir.), *Diccionario..., o. c.*, 628-632; M. MARTÍNEZ, en *DTVC*, o. c., 519-542.

¹¹³ Cf. A. MESTRE, «El discernimiento espiritual como distinción prudencial vivida teologalmente», en *Alpha Omega*, 24 (2021) 71-108; J. L. MARTÍNEZ, *Conciencia, discernimiento y verdad*, Madrid, BAC, 2019; esp. «El discernimiento personal», 137-186.

Podríamos decir que, acompañamiento y discernimiento, desde su diversidad, configuran una unidad. No hay acompañamiento real sin la práctica del discernimiento¹¹⁴.

El cristiano, como cualquier ser humano, desea, opta, actúa. Ahora bien, por su condición de hijo de Dios y seguidor de Jesucristo, no es indiferente que lo haga de una manera u otra. La razón de ser de su vida es llevar a cabo el plan de Dios respecto a sí mismo y a los demás. Y es que la existencia cristiana no es una realidad estática. Para que pueda desarrollarse en su autenticidad, es necesaria una continua confrontación entre los impulsos y la guía de Dios –que se revela en Cristo, en la Iglesia–, y la tracción de los instintos humanos o de las potencias del mal, que son contrarias al Espíritu de Dios¹¹⁵.

Esta acción de «confrontar», «cribar», «separar», «diferenciar», «distinguir», «discriminar» que configura el discernimiento cristiano¹¹⁶, encuentra en el acompañamiento espiritual un espacio propicio de despliegue, colaboración y clarificación, pues en él, los implicados buscan ante todo la voluntad de Dios; se asocian en una empresa común, y emprenden un proceso de «interpretación o reinterpretación –a la luz de la Palabra de Dios– de cada situación concreta»¹¹⁷.

2.7.6. *El Reino, la vocación particular, la comunión eclesial y el mundo*

Buscar y descubrir la voluntad de Dios no tienen como finalidad guardarla en un pañuelo, sino concretarla, hacerla fructificar en el proyecto de Dios para la persona y para la humanidad, esto es, su Reino. Para ello, cada cristiano se inserta en un estilo de vida particular dentro de la Iglesia, y esta, a través de su acompañamiento, ejerce su función materna, generando la libertad de los hijos de Dios¹¹⁸, con vistas a una progresiva asunción de responsabilidad en la sociedad¹¹⁹.

¹¹⁴ «Si queremos poner una base sólida al acompañamiento, debemos contar con el discernimiento espiritual (...)» (S. GAMARRA, *Teología...*, o. c., 286). «Me parece innegable que el discernimiento constituye una de las actividades fundamentales del acompañamiento espiritual. La persona y el acompañante se juntan para discernir: 1) qué está haciendo el Espíritu Santo en la persona; 2) qué haría Jesús en las circunstancias y en el momento actual de desarrollo de ella; 3) qué espera Dios Padre de ella» (L. J. GONZÁLEZ, «Acompañamiento...», a. c., 806).

¹¹⁵ Cf. L. M. GARCÍA DOMÍNGUEZ, «Acompañar para discernir: Claves para un acompañamiento espiritual sencillo y serio», *La Revista Católica*, 1.119 (2018) 300-309.

¹¹⁶ FRANCISCO, *Catequesis*, o. c.

¹¹⁷ A. MORENO, *¿Cómo voy a comprender...?*, o. c., 275. «La práctica del discernimiento no es el resultado de la elaboración de una doctrina, un esfuerzo del espíritu para adaptarse a los datos de un problema. Es la consecuencia en nosotros de la vida del Espíritu que Jesús da a los que le reconocen con una fe cada vez más clara, desnuda y despojada» (J. LAPLACE, *Discernimiento para tiempos de crisis*, Madrid, Ediciones Encuentro, 2005, 220).

¹¹⁸ SÍNODO DE LOS OBISPOS, XV ASAMBLEA GENERAL ORDINARIA, *Los jóvenes...*, o. c., n. 91.

¹¹⁹ *Ibid.*, n. 94.

2.7.7. Mediación

Finalmente, y aunque se de forma muy breve, nos interesa subrayar el carácter medianero de esta relación de ayuda espiritual. El acompañamiento es una mediación, en cierto modo «sagrada», entre el hombre y Dios¹²⁰. Y este espacio de mediación, en el que se muestra la acción providente de Dios, incluye también a las personas que la encarnan para el bien de otros; son las mediaciones humanas; las personas que, en nombre del Señor, sirven de guías para otras personas¹²¹.

Conviene, pues, ser conscientes de la importancia¹²² de esta mediación y, consecuentemente, estar atentos para prevenir ciertos riesgos de los que nunca está completamente a salvo toda relación interpersonal, así como de los que pudieran derivar de la difuminación de los elementos configuradores propios del acompañamiento cristiano, de los que nos acabamos de ocupar¹²³.

¹²⁰ «Mediación sagrada del Creador —la denomina A. Moreno—, en su deseo de caminar junto a su criatura y de la promesa de Jesús a sus discípulos de ser su compañero de camino» (A. MORENO, *¿Cómo voy a comprender...?, o. c.*, 137).

¹²¹ «El creyente es todavía un *homo viator*, un caminante hacia la patria definitiva que necesita mediaciones que le recuerden, a cada paso, hacia dónde va y qué le espera a su término» (P. RODRÍGUEZ PANIZO, *Rumor de eternidad. En torno a la fe, la razón y el tiempo*, Maliaño, Sal Terrae, 2022, 187).

¹²² «El acompañamiento espiritual [...] (es) una práctica eclesial reclamada desde los mismos cristianos interpelados tanto por la dinámica de su propio crecimiento, como por las crisis vitales, epocales o eclesiales. Estudiar la dinámica del AE como práctica eclesial podría redundar en una acción pastoral más evangélica, y dinamizaría la reflexión teológico-espiritual» (M. M. MAZZINI, «El acompañamiento espiritual como práctica eclesial», *Revista Teología* 50 (2013) 131-157; 131). «La dirección espiritual, sea cual sea el nombre que le demos, se demuestra de veras esencial en la vida espiritual. Lejos de aparecer como un apéndice del que se puede prescindir, se revela como uno de los ministerios eclesiales más importantes. Tal vez no hay otro tan importante como él, después de la liturgia y la oración» (L. J. GONZÁLEZ, «Acompañamiento...», a. c., 791).

¹²³ «Para avanzar en el proceso de maduración espiritual es necesaria la referencia objetivadora. No se debe dejar de buscar alguna mediación para contrastar la propia forma de actuar, desde una perspectiva teológica y sagrada, no solo en el plano psicológico o afectivo, sino en el integral» (A. MORENO, *¿Cómo voy a comprender...?, o. c.*, 32). Se percibe en nuestros días un esfuerzo por acotar bien las fronteras del acompañamiento espiritual, de modo que no se confunda con otro tipo de encuentros como la amistad, el diálogo pastoral o incluso la confesión sacramental; en este sentido, resulta clarificador: L. M. GARCÍA, «Qué es y qué no es acompañamiento espiritual», *Sal Terrae* 105 (2017) 865-867; asimismo: J. M. RAMBLA, «Qué no es acompañar. Carta a un acompañante novel», *Misión Joven* 320 (2003) 17-26.

El acompañamiento está llamado a ser la verdadera mediación que se espera que sea; es decir, aquella en la que «nos ocupamos en rastrear la experiencia del Espíritu en la vida de la persona, acoger sus solicitudes, detectar sus desviaciones, buscar medios que le ayuden a orientarse hacia el seguimiento»¹²⁴.

2.8. Las «figuras» del acompañante y del acompañado

2.8.1. El acompañante: «figuras»

Las «imágenes» del que hoy denominamos «acompañante» han sido diversas a lo largo del tiempo; así tenemos, por ejemplo, las de «padre», «maestro», «superior de la comunidad», «confesor», o «amigo»¹²⁵, entre otras.

La figura del «padre», y la del «maestro» son clásicas dentro de la espiritualidad cristiana. En cuanto a la primera de estas, cabe decir que hoy no faltan voces que señalan que el acompañamiento espiritual no puede prescindir de la sabiduría tradicional de los padres y madres espirituales, de su dimensión de «paternidad/maternidad»¹²⁶, aunque esa denominación para designar a quien acompaña haya caído en desuso, y tampoco se pretenda ahora asociarla a una relación reverencial o sumisa por parte del acompañado hacia el acompañante¹²⁷. Por otra parte, es cierto que la paternidad espiritual ha estado comúnmente asociada a la figura del sacerdote y, por tanto, del varón; sin embargo, no conviene olvidar el papel jugado por las madres del desierto y las mujeres consagradas.

¹²⁴ L. ARRIETA, *Acoger...*, o. c., 38. La cuestión sobre lo que el acompañamiento «debe ser», sobre su «especificidad», permanece siempre abierta; J. M. Rambla, por ejemplo, la sitúa en «ayudar a la persona acompañada a objetivar lo que vive, a ver las sendas por donde se ha de mover, y conocer los medios que puede emplear» (J. M. RAMBLA, *No anticiparse al Espíritu. Variaciones sobre el acompañamiento espiritual*, Barcelona, Cristianisme i Justícia, 2010, 6); por su parte, G. Como apunta hacia la recuperación de actitudes o funciones como la de guiar o enseñar, el paradigma de la amistad y el retorno de la «paternidad», en G. COMO, «Modelli di direzione spirituale», *Tredimensioni* 10 (2013) 34-42. Sobre la polaridad amigo-profesional: J. M. GUEULLETTE, «L'accompagnateur: professionnel ou ami? Chemin d'Emmaüs et route d'Ecbatane», *Revue d'éthique et de théologie morale "Le Supplément"*, 222 (2002) 199-220. Según C. Cabarrús, el acompañamiento cristiano actual debe estar constituido por tres dimensiones: la psicológica, la histórico-social y la espiritual: cf. C. R. CABARRÚS, *Cuaderno de bitácora para acompañar caminantes*, Bilbao, Desclée de Brower, 2000, 31. La vertiente pastoral puede percibirse, entre otros autores, en: J. P. GARCÍA MAESTRO, «El acompañamiento pastoral dentro de la misión de la Iglesia hoy», *Sinite* 184 (2020) 355-360. El papa Francisco hace de la «presencia cercana de Jesús y su mirada personal», y del «llevar a Dios más y más» rasgos específicos del acompañamiento, en *EG*, 169-170.

¹²⁵ Cf. P. CEBOLLADA, «El acompañamiento...», a. c.; prácticamente todo el artículo está dedicado a estas imágenes, y a presentar su origen, desarrollo y contenido: 297-312.

¹²⁶ L. CASTO, *La direzione spirituale come paternità*, Cantalupa-Torino, Effatà Editrice, 2003, 240.

¹²⁷ «La recuperación de la categoría de paternidad espiritual está asociada también al redescubrimiento de los temas bíblicos y patristicos de la fecundidad que genera la palabra de Dios y la maternidad de la Iglesia, de la transmisión de la fe, que no puede quedar fuera del horizonte de la dirección espiritual» (G. COMO, «Modelli...», a. c., 41); J. BRUNO, *Le Maître spirituel dans les grandes traditions d'Occident et d'Orient*, París, Hermes-Minard, 1967.

Actualmente nos encontramos con un emergente acompañamiento que tiene rostro laico y de mujer¹²⁸.

La referencia al maestro espiritual es también clásica en cualquier tradición religiosa. Dentro del cristianismo, han sido muchos los que, teniendo como fuente la persona de Jesús de Nazaret, el único y auténtico maestro, han sido considerados referentes de vida espiritual para otros, plasmada a través de su vida, sus escritos, su fidelidad en el discipulado, en el seguimiento de Jesús. Hay quien percibe una cierta recuperación de esta figura en la actualidad¹²⁹.

Hay una figura que de un tiempo a esta parte parece abrirse paso aplicada al acompañante espiritual. Nos referimos a la de «testigo». Decía, acertadamente, el papa Pablo VI: «El hombre contemporáneo escucha más a gusto a los que dan testimonio que a los que enseñan, o si escuchan a los que enseñan, es porque dan testimonio»¹³⁰. Escribe S. García Mourelo sobre esta figura:

«El acompañante es, pues, un testigo. Alguien que ha recibido algo que atestar o testimoniar. No es un francotirador espiritual que remite a las personas a su propio bienestar. Es alguien que ha hecho un camino, previa y personalmente, aunque siga él mismo, en proceso. Es alguien que ha hecho propio aquello que transmite, y que sabe transmitirlo con una pedagogía de carácter sapiencial, más que instrumental, con una honda psicología propia de los maestros del espíritu. Podríamos decir que es un ministro de la misma pedagogía divina»¹³¹.

¹²⁸ Cf. C. EMILFORK, «Acompañantes espirituales: con rostro laico y de mujer», *Ihs, Jesuitas Chile* 44 (2018) 14-16.

¹²⁹ «(Se) está recuperando una relación maestro-discípulo de gran raigambre histórica: aquella por la que los maestros, más que inquisidores o discernidores de conciencias, son ante todo alguien en quien nos inspiramos a la hora de vivir nuestro ser de cristianos y de hombres, alguien de quien se aprende una sabiduría de la vida, que, a su vez, nos sirve continuamente de punto de comparación ordinario para discernir el camino que se ha de seguir, sin que sea necesaria la *intervención* directa y constante del maestro» (J. D. GAITÁN, «Dirección...», a. c., 620-621; el propio autor cita como referencias en esta cuestión: J. ROUSSE, «Réflexions sur le maître spirituel», *La Vie Spirituelle*, 126 (1972) 167-180; también: A.-M., BESNARD, «Avons-nous encore besoin de maîtres spirituels?», *Ibid.*, 181-204; e, igualmente: CH. DUMONT, «Le guru et le staretz», en *Ibid.*, 127 (1973), 153-156. Puede verse también: E. DE BALANZÓ, «Perfil...», a. c., 353-363; así como: Y. RAGUIN, *Maestro y discípulo. El acompañamiento espiritual*, Madrid, Narcea, 1986.

¹³⁰ PABLO VI, *Evangelii Nuntiandi*, AAS 68 (1976) 41. Se trata de una autocita de un discurso anterior: PABLO VI, *Discurso a los miembros del Consilium de Laicis* (2/10/1974), AAS 66 (1974), 568.

¹³¹ S. GARCÍA MOURELO, «Testigo y no maestro. El acompañante», *Misión Joven* 480-481 (2017) 51-60. «Acompañar en el camino de encuentro con el Dios de Jesús es una tarea sumamente delicada, donde la propia experiencia del acompañante de haber recorrido ese camino es ineludible, condición *sine qua non*, para no desorientar, confundir o impedir» (D. MOLLÁ, *De acompañante...*, o. c., 9). «La sabiduría del acompañante no es un depósito estancado, sino una vida transformada en lucidez. Solo si vive una verdadera experiencia de Dios, podrá sintonizar con el movimiento del Espíritu en el acompañado. Los conocimientos teológicos y, en particular, de teología espiritual son imprescindibles, pero todo ello es insuficiente, si la persona que acompaña espiritualmente a otra no mantiene viva aquella sensibilidad espiritual que es síntoma de madurez cristiana (cf. *Heb* 5, 14). No se trata de que el acompañante alcance unos niveles muy altos de experiencia de Dios (ni tampoco que se eleve más arriba que el acompañado), sino de que en su limitada condición viva el encuentro con Dios en las distintas circunstancias de la vida. Con esto se indica ya que ha de ser persona de experiencia de vida» (J.-M. RAMBLA, *No anticiparse...*, o. c., 8).

2.8.2. *El acompañante: identidad, aptitudes y actitudes*

El párrafo anterior recoge adecuadamente la identidad propia de un acompañante, al presentárnoslo como «receptor», a la vez que como «transmisor»; como «aprendiz» siempre en proceso y, a la vez, como «pedagogo»; como alguien con capacitación «instrumental», pero también y, sobre todo, con experiencia de vida y sabiduría espiritual; no como «francotirador», sino como «ministro-servidor» de Dios. Aquí tienen cabida otro tipo de características que, desde distintos acercamientos, se le aplican al acompañante. Es más, convendría diferenciar entre una legítima variedad de perfiles de acompañante —determinados por elementos sociológicos, de tipo de personalidad, de tradición o escuela, etc.— y unos necesarios rasgos básicos¹³², comunes a todo acompañante.

El acompañante ha de tener conciencia clara de que la vida teologal es gracia de Dios, pero, simultáneamente, proceso humano¹³³, en el que hay que contar con la propia fragilidad; si es un buen conocedor de esta, no tiene por qué resultarle un impedimento para el desarrollo de su tarea; más bien, la puede convertir en una oportunidad para acompañar mejor¹³⁴.

Quien acompaña «espiritualmente» no puede olvidar su condición de «pecador perdonado»¹³⁵; él es, también, un discípulo, en continuo aprendizaje, dentro de la escuela

¹³² Cf. L. M. GARCÍA DOMÍNGUEZ, *El libro..., o. c.*, 35-36; J. SASTRE, *El acompañamiento..., o. c.*, 111-113; J. FERNÁNDEZ, *Acompañamiento espiritual*, Santiago de Chile, Nueva Patria, 2009, 227, formato Kindle.

¹³³ J. GARRIDO, *Proceso humano..., o. c.*, 558.

¹³⁴ «El acompañante —como todo creyente, como toda persona—, está sujeto a las condiciones de la existencia. Condiciones de ambigüedad, de ambivalencia, de fracasos, fracturas y límites. No es un ser por encima de cualquiera, sino un caminante que lleva consigo las heridas de un largo y nada sencillo camino. Cuestión que no hay que obviar y que se puede convertir en una oportunidad para acompañar mejor. La conciencia de los propios límites y de la propia biografía fracturada, hecha en ocasiones de remiendos, no es un impedimento para el acompañamiento; siempre que esté integrado en una personalidad madura. Todo lo contrario. Es el suelo real de la existencia donde descubrir la acción de Dios. Precisamente, por saberse frágil y agraciado a la vez, el acompañante es experto en humanidad y en cómo Dios sana y salva. Por eso puede llegar a decir aquello que Pablo nos dejó en 2 Cor 12,10: «cuando soy débil, entonces soy fuerte». Pasar por esta experiencia es la garantía de que la relación con el acompañado esté envuelta de acogida, comprensión, fortaleza y esperanza» (S. GARCÍA MOURELO, «Testigo...», a. c., 54); H. J. M. NOUWEN, *El sanador herido. Variaciones sobre el acompañamiento espiritual*, Madrid, PPC, 1996.

¹³⁵ «Es necesario que (el acompañante) tenga conciencia de ser un pecador perdonado. Porque, si tiene ese encargo no es a pesar de ser pecador, sino precisamente por ello. Es su misma fragilidad la que «habilita» para realizar las obras de Dios (1 Cor 1,26-29). Esto implica haber superado la culpa malsana. Y es necesario también haber purificado sus falsas imágenes de Dios, con el fin de que sea capaz de ayudar al acompañado a colocarse ante la voluntad de Dios. Un Dios que es Padre y que invita a ser. Y con una actitud contemplativa, que se manifiesta en la capacidad de situar la relación con la otra persona no solo en el hacer o en el remediar su necesidad, sino en el ser, abriendo a un encuentro auténtico, vivido como un privilegio más que como una responsabilidad, porque en lo más profundo del acompañamiento pastoral, en el milagro del encuentro personal con el acompañado, en el asombro ante lo que el otro es y sus potencialidades..., puede contemplarse la obra y la presencia de Dios» (A. ÁVILA, *Acompañamiento..., o. c.*, 106-107).

del único Maestro¹³⁶, de ahí que haya de «cuidarse» y «cultivarse»¹³⁷ para cumplir con su misión de señalar a otros dónde pueden «ver a Jesús» (*Jn* 1, 35-42).

El acompañante, asimismo, ha de huir de toda «apropiación» de la obra del Espíritu Santo en la persona acompañada¹³⁸. Es importante, ciertamente, su tarea como discernidor, y como mistagogo eclesial¹³⁹. Se le puede considerar, también, como mayeuta, propedeuta y hermeneuta¹⁴⁰; ahora bien, habrá de recordar siempre que «ni el que planta es algo, ni el que riega, sino Dios, que da el crecimiento (*1 Cor* 3, 7)».

¹³⁶ SAN AGUSTÍN, *Sermón* 340A, 4: «escuchemos juntos como condiscípulos en la única escuela del único maestro, Cristo» *Obras completas de San Agustín* (cit. *OCSA*), vol. XVI, *Sermones* (6.º) 339-396, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), 1985, 27. Sobre Jesucristo como único Maestro, y Maestro interior: M. SÁNCHEZ TAPIA, *Luz y salvación. Jesucristo, el único iluminador salvífico, en la Teología de San Agustín*, Madrid, Universidad Pontificia de Comillas, 2014, 129-135.

¹³⁷ La importancia de la formación de los acompañantes queda de manifiesto, por ejemplo, en el documento final del Sínodo de los Obispos (2018): «Para poder desempeñar el propio servicio, el acompañante sentirá la necesidad de cultivar su propia vida espiritual, alimentando la relación que lo vincula a Aquel que le ha confiado la misión. Al mismo tiempo, necesitará sentir el apoyo de la comunidad eclesial de la que forma parte. Será importante que reciba una formación específica para este particular ministerio, y que a su vez él también se beneficie de acompañamiento y de supervisión» (SÍNODO DE LOS OBISPOS, XV ASAMBLEA GENERAL ORDINARIA, *Los jóvenes...*, o. c., n. 103). Cf. R. MEANA, «Formados, éticos y lúcidos. Consideraciones sobre el acompañante espiritual desde una perspectiva antropológica», *Sal Terrae*, 105 (2017), 879- 893; L. M. GARCÍA DOMÍNGUEZ, «El acompañante: preparación y dificultades en la relación», *Todos Uno*, 111 (1992) 69-79; G. NACCI, *Formare presbiteri accompagnatori nel discernimento morale. Criteri per un progetto pedagogico*, Città del Vaticano, Lateran University Press – Editiones Academiae Alfonsianae, 2023.

¹³⁸ «Adviertan los que guían almas y consideren que el principal agente y guía y movedor de las almas en este negocio no son ellos, sino el Espíritu Santo, que nunca pierde cuidado de ellas, y que ellos solo son instrumentos para enderezarlas en la perfección de la fe y ley de Dios, según el espíritu que Dios va dando a cada una. Y así, todo su cuidado sea no acomodarlas a su modo y condición propia de ellos, sino mirando el camino y por dónde Dios las lleva, y, si no lo saben, déjenlas y no las perturben» (SAN JUAN DE LA CRUZ, *Llama de amor viva*, 3, 46). «Un padre espiritual [...], ante todo, es un carismático. No genera un hijo suyo espiritual sino un hijo de Dios. El discípulo recibe el carisma de la atención; el padre, el de ser instrumento del Espíritu Santo» (P. EVDOKIMOV, *La novità dello Spirito. Studi di spiritualità*, Milano, Ancora, 1997, 83). Es presentado como «mediación sacramental» y «servidor eclesial» por: J. SASTRE, *El acompañamiento...*, o. c., 107 y 111.

¹³⁹ Cf. J. D. GAITÁN, «Dirección...», a. c., 628; J. LAPLACE, «La formation du directeur spirituel», en *Christus*, 7 (1960) 47-63; M. AGUILAR, «Mistagogia, Comunicazione e Vita Spirituale», *Ephemerides Carmeliticae* 28 (1977) 3-58.

¹⁴⁰ «Mayeuta», esto es, ayuda a profundizar, iluminar y desvelar lo que ya existe en las personas, en los acontecimientos y la vida, pero de lo que aún no se ha tomado conciencia. Es la tarea de señalar con el dedo la presencia del Reino en las personas y las situaciones, incluso allí donde menos se lo esperaba. «Propedeuta»: procura preparar, capacitar y ofrecer los instrumentos y criterios para que la persona sea capaz de discernir y orientar su propia existencia desde la perspectiva de la fe en Jesús, con el fin de que pueda crecer y caminar libremente en ella. «Hermeneuta»: que ayude a interpretar, releer y actualizar el Evangelio, favoreciendo el encuentro, y posibilitando la experiencia de fe» (ASOCIACIÓN ESPAÑOLA DE CATEQUISTAS (cit. *AECA*), *Hacia un nuevo paradigma de la iniciación cristiana hoy*, Madrid, PPC, 2008, 59-60).

La literatura dedicada al acompañamiento es pródiga en referencias a la serie de competencias humanas y personales que el acompañante debe poseer, o más bien, esforzarse por llegar a poseer¹⁴¹. He aquí, por ejemplo, las aportadas por A. Ávila:

a) Un cierto grado de madurez y de equilibrio, entendiendo por ello: haber alcanzado un grado de armonía y equilibrio personales, fruto de la aceptación y el trabajo interior; ser una persona unificada; poseer el convencimiento de estar en proceso; ser y sentirse libre; tener capacidad de amar y ser amado; desear siempre una verdad más plena; tener capacidad de optimismo ante la vida/mirada esperanzada —que no ingenua—. b) Ser capaz de una relación constructiva: actitudes positivas hacia la otra persona; actitudes de calidez, cuidado, agrado, interés y respeto; interés y aceptación cálida, incondicional y positiva de todos los aspectos expresados por el acompañado; autenticidad y la congruencia; ser consciente de que nunca es poseedor de toda la verdad. c) Con capacidad de compromiso¹⁴².

Otras capacidades serían, por ejemplo, la de mostrar una buena acogida¹⁴³ y confianza básica en el acompañado, la de flexibilidad y, a la vez, la de tolerancia a la frustración¹⁴⁴, la de orar por el acompañado y la de saber hacerse prescindible¹⁴⁵.

Los documentos eclesiales actuales también han prestado atención al acompañante. Muchos de los rasgos aplicados a este, y que se han ido mencionando hasta aquí, pueden encontrarse, por ejemplo, en el documento final del Sínodo de los obispos (2018),

¹⁴¹ Cf. M. SÁNCHEZ MONGE, *Aprender...*, o. c., 29-41; 76-83; 85-89. «Una calidad interior correspondiente a un cristiano maduro y ejemplar, eminente por su fidelidad y su vida, de suficientes conocimientos evangélicos, con experiencia de tiempo y de calidad y con la prudencia de una virtud madura. Requiere cualificación fundamental de sapiencia que abarque la competencia doctrinal, probidad o caridad sincera y constante discreción; una cualificación formal de experiencia; una cualificación donal de plenitud de Espíritu Santo que le haga a él mismo perfectamente dócil y lo convierta en una especie de personificación viva de los dones del Espíritu» (L. M. MENDIZÁBAL, *Dirección...*, o. c., 43-44).

¹⁴² A. ÁVILA, *Acompañamiento...*, o. c., 100-107.

¹⁴³ Cf. X. M. DOMÍNGUEZ, *El arte de acompañar*, Madrid, PPC, 2017, 41.

¹⁴⁴ Cf. J. LÓPEZ, «Claves psicológicas para el acompañamiento espiritual», *Páginas Dehonianas* 32 (2005) 3-17.

¹⁴⁵ «La tendencia del acompañante a desaparecer evitará que el acompañamiento degenera en una situación de dependencia permanente. El lema de todo acompañante debería, pues, ser aquel ignaciano “no anticiparse al Espíritu, sino seguirle”. Y el Espíritu es el que, mediante su “unción”, lleva a la madurez cristiana hasta el punto de que “no necesitáis que nadie os enseñe” (1 Jn 2, 27)» (J. M. RAMBLA, *No anticiparse...*, o. c., 10).

dedicado a los jóvenes¹⁴⁶; e, igualmente, en la exhortación *Christus vivit*, del papa Francisco¹⁴⁷.

El hecho de que la reflexión contemporánea y los documentos eclesiales proyecten en la persona del acompañante tan amplio espectro de rasgos y cualidades, pone de manifiesto la importancia que se le otorga, y la exigencia que conlleva, la implicación de la persona acompañante en el arte del acompañamiento espiritual.

2.8.3. La persona acompañada: protagonista libre y responsable

La importancia que se le otorga al «espacio» del acompañamiento, y de forma particular, con vistas al proceso de maduración en la fe y de crecimiento espiritual de un creyente, no debe llevar a pensar que la persona acompañada es alguien «pasivo», prácticamente carente de libertad, subordinado a la voluntad del acompañante, e incapaz de hacerse responsable de su propia vida teologal. Hay que tener cuidado en no dar la impresión de que el acompañamiento espiritual es un estadio obligatorio por el que han de

¹⁴⁶ «El buen acompañante es una persona equilibrada, de fe y de oración, que escucha y que se ha confrontado con sus debilidades y fragilidades. Por eso sabe ser acogedora con los jóvenes a quienes acompaña, sin moralismos y sin falsas indulgencias. Cuando es necesario sabe ofrecer también una palabra de corrección fraterna. La conciencia de que acompañar es una misión que requiere un profundo arraigo en la vida espiritual lo ayudará a mantenerse libre respecto de los jóvenes que acompaña: respetará el resultado de su camino, sosteniéndolos con la oración y gozando de los frutos que el Espíritu produce en quienes le abren el corazón, sin tratar de imponer su voluntad ni sus preferencias. Asimismo, será capaz de ponerse al servicio, en lugar de ocupar el centro de la escena y asumir actitudes posesivas y manipuladoras que crean en las personas dependencia en lugar de libertad. Este profundo respeto será también la mejor garantía contra el riesgo de suplantar la personalidad y de abusos de todo» (SÍNODO DE LOS OBISPOS, XV ASAMBLEA GENERAL ORDINARIA, *Los jóvenes...*, o. c., n. 102).

¹⁴⁷ «Los mismos jóvenes nos describieron cuáles son las características que ellos esperan encontrar en un acompañante, y lo expresaron con mucha claridad: «Las cualidades de dicho mentor incluyen: que sea un auténtico cristiano comprometido con la Iglesia y con el mundo; que busque constantemente la santidad; que comprenda sin juzgar; que sepa escuchar activamente las necesidades de los jóvenes y pueda responderles con gentileza; que sea muy bondadoso, y consciente de sí mismo; que reconozca sus límites y que conozca la alegría y el sufrimiento que todo camino espiritual conlleva. Una característica especialmente importante en un mentor es el reconocimiento de su propia humanidad. Que son seres humanos que cometen errores: personas imperfectas, que se reconocen pecadores perdonados. Algunas veces, los mentores son puestos sobre un pedestal, y por ello cuando caen provocan un impacto devastador en la capacidad de los jóvenes para involucrarse en la Iglesia. Los mentores no deberían llevar a los jóvenes a ser seguidores pasivos, sino más bien a caminar a su lado, dejándoles ser los protagonistas de su propio camino. Deben respetar la libertad que el joven tiene en su proceso de discernimiento y ofrecerles herramientas para que lo hagan bien. Un mentor debe confiar sinceramente en la capacidad que tiene cada joven de poder participar en la vida de la Iglesia. Por ello, un mentor debe simplemente plantar la semilla de la fe en los jóvenes, sin querer ver inmediatamente los frutos del trabajo del Espíritu Santo. Este papel no debería ser exclusivo de los sacerdotes y de la vida consagrada, sino que los laicos deberían poder igualmente ejercerlo. Por último, todos estos mentores deberían beneficiarse de una buena formación permanente»» (FRANCISCO, Exhortación apostólica *Christus vivit*, o. c., n. 246 (consulta: 28.02.2021); el texto termina con una nota cuya referencia es: *Documento de la Reunión pre-sinodal para la preparación de la XV Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos* (24 marzo 2018), 12. La Exhortación hace una interesante conexión entre escucha y acompañamiento en algunos de sus números finales (291-296).

pasar los creyentes para poder acceder así a la relación con Dios, la cual no era posible antes del mismo por falta de capacitación.

La antropología y la teología cristianas desmienten este posible malentendido desde el momento en que establecen que «la persona humana ha sido creada a imagen y semejanza de Dios y, por consiguiente, dotada de la capacidad necesaria para acoger la acción divina»¹⁴⁸.

Un auténtico acompañamiento espiritual tendrá muy en cuenta esta realidad de la capacitación otorgada por Dios a la criatura racional para poder entrar en relación con él, de modo que el acompañamiento siempre será ayuda para dicha relación, y nunca substitución de la libertad y la responsabilidad individual. Lo ha de tener en cuenta el acompañante y, por supuesto, el sujeto acompañado, quien ha de reconocerse y actuar como protagonista necesario e insustituible de su camino espiritual, ya que «nadie nos puede sustituir en la libertad responsable que tenemos cada uno como persona»¹⁴⁹.

Es importante, en este sentido, dirigir la mirada hacia la clave evangélica del seguimiento de Jesús de Nazaret: el discipulado¹⁵⁰. Apoyada en esta, la persona acompañada podrá «fortalecer de una manera más radical su libertad, acogiendo la acción formativa del Espíritu y, a la vez, sabrá acoger las mediaciones humanas de las que el Espíritu se sirve, con su colaboración personal, convencida y cordial»¹⁵¹. En su exhortación *Evangelii Gaudium*, el papa Francisco, refiriéndose al arte del acompañamiento, habla de «discípulos misioneros» que «acompañan a discípulos misioneros»¹⁵².

2.8.4. La persona acompañada: rasgos destacables

Del mismo modo que hemos mencionado con anterioridad algunos de los rasgos que definen al acompañante espiritual, presentemos los de la persona acompañada.

Teniendo en cuenta lo que dijimos a la hora de definir el acompañamiento espiritual, partimos de la base de que lo que busca el acompañado es abrirse, crecer y afianzarse en la experiencia de Dios, en su relación con Él, con el fin de poder vivir conforme a su voluntad. Esto lleva consigo:

¹⁴⁸ L. J. GONZÁLEZ, «Acompañamiento...», a. c., 799.

¹⁴⁹ PDV, AAS 84 (1992) 657-804; ed. en español: www.vatican.va, 69, (consulta: 19.03.2021).

¹⁵⁰ «Una de las realidades más básicas que han de tenerse en cuenta actualmente en la reestructuración de la teología de la dirección espiritual, es la del *discipulado*, entendido en su sentido más bíblico y original dentro del cristianismo» (J. D. GAITÁN, «Dirección...», a. c., 623).

¹⁵¹ PDV, AAS 84 (1992) 657-804; ed. en español: www.vatican.va, 69, (consulta: 19.03.2021).

¹⁵² EG, 173.

«a) el cultivo de la relación con Dios por medio de la escucha y la oración; b) un trabajo permanente de purificación de la imagen de Dios, con el fin de liberarla de todo tipo de idolatría; c) una mirada realista sobre nosotros mismos, sobre nuestras heridas y pecados, para que no se quede en el lamento ni en la desesperanza, sino que nos permita sentirnos sanados, perdonados y aceptados por el Dios de la misericordia, lo que nos permitirá avanzar en el proceso de conversión y en un cambio real de vida; d) la articulación de un proyecto de vida que responda a las exigencias propias del discípulo, lo que supone una implicación de la vida toda y no solamente de algunos tiempos o algunos aspectos de ella; e) iniciarse en una metodología de discernimiento en la que se impliquen tanto nuestros afectos como nuestra racionalidad, con el fin de saber elegir entre el bien y el mal con un corazón recto (cf. *I Re* 3, 9-12)»¹⁵³.

Otros rasgos o actitudes que se esperan de la persona acompañada serían, por ejemplo, la confianza y apertura del corazón hacia el acompañante¹⁵⁴, así como la autenticidad en el proceso, e igualmente, el compromiso por implicarse en un mejor conocimiento de sí mismo¹⁵⁵ que redunde de manera positiva en su propio crecimiento espiritual.

Esperamos haber ofrecido una visión de conjunto capaz de recoger los aspectos más significativos del arte del acompañamiento espiritual. Creemos que se hacía necesario presentarlos claramente, ya que el objetivo de nuestra investigación es, precisamente, analizar el epistolario agustiniano, con el ánimo de descubrir en qué medida se encuentran estos aspectos plasmados en las misivas que Agustín intercambia con sus correspondientes. Hacia el género epistolar, y el epistolario dirigimos ahora nuestra atención.

3. Sobre el género epistolar

Casi tan antigua como la escritura misma, la «carta», es decir, esa forma de «diálogo por escrito» entre quienes se encuentran separados físicamente, ha llegado a ser «una de las formas sociales de comunicación a distancia más arraigadas en la cultura humana»¹⁵⁶.

¹⁵³ A. ÁVILA, *Acompañamiento...*, o. c., 294-295. La separación con letras es nuestra.

¹⁵⁴ Cf. T. MERTON, *Dirección y contemplación*, Madrid, Editorial Atenas, 1986, 34-47.

¹⁵⁵ Cf. F. IMODA, (dir.), *Acompañamiento vocacional*, Salamanca, Ediciones Sígueme, ²2008; M. SÁNCHEZ MONGE, *Aprender...*, o. c., 43-44 y 83-84.

¹⁵⁶ A. J. RÍOS, «La epistolografía: Roma y el Renacimiento», *Káñina* 35 (2011) 37-49; 38.

Los términos más comunes para designar este tipo de comunicación son «carta» y «epístola»¹⁵⁷. Ambos provienen del griego; *χάρτης* designa el material con el que se escribe, es decir, la hoja de papiro¹⁵⁸ (*charta*); *ἐπιστολή* nos remite al verbo *ἐπιστέλλω*, que significa «enviar», «expedir» e, igualmente, «notificar», y «mandar-ordenar»¹⁵⁹. En latín contamos con el término *littera* para referirnos a la «letra» del alfabeto; con el tiempo, pasó a designar, también, una carta, o cartas (*litterae*)¹⁶⁰.

El inicial carácter privado de la carta mutó hacia la constitución de todo un género literario, la epistolografía¹⁶¹, cuando comienzan a recopilarse misivas con el fin de ser publicadas, y aparecen así las «colecciones» y/o «epistolarios»¹⁶².

De este modo, el hecho de que una carta se dirija a una persona particular no excluye la posibilidad de ser leída en público, ni de ser copiada, y enviada a otras personas distintas de primer destinatario.

Otro elemento que conviene tener en cuenta es el importante papel que desempeñó durante mucho tiempo la persona que portaba la carta (*perlator*). Esta venía a ser una «extensión en vivo», tanto del emisor ausente, como del contenido de la propia misiva¹⁶³.

Poco a poco el arte de la retórica se hace fuerte en la epistolografía, aportándole reglas concretas, y modelos estilísticos determinados¹⁶⁴.

¹⁵⁷ Cf. «Epístola», en E. FORCELLINI, (ed.), *Lexicon Totius Latinitatis* (cit. *LTL*), vol. II, Padova, 1965, 283.

¹⁵⁸ Cf. F. MONTANARI, *Vocabolario della lingua greca*, Torino, Loescher, 2004, 2340.

¹⁵⁹ *Ibid.*, 819.

¹⁶⁰ Cf. «Littera», en *LTL*, o. c., III, 100.

¹⁶¹ «(El género literario consiste en) un modelo estructural que sirve como criterio de clasificación y de agrupación de textos (atendiendo a las semejanzas de construcción, temática y modalidad de discurso literario) y marco de referencia y expectativas para escritores y público. El término “género” (del latino *genus*: familia, naturaleza, modo; o del griego *genos* [γένος]: origen, especie, clase) se utiliza, desde la cultura clásica, como categoría gramatical (referencia al sexo) y lógica [...]. Dicho término se utiliza también para designar una forma artística ideal que sirve de modelo para la elaboración de textos» (D. ESTÉBANEZ CALDERÓN, *Diccionario de términos literarios*, Madrid, Alianza Editorial, 2006, 406).

¹⁶² Cf. M. P. CICCARESE, «Lettera (Epístola)», en A. DI BERARDINO (dir.), *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane* (cit. *NDPAC*), F-O, Marietti 1820, Genova-Milano, 2007, 2795; J. EBBELER, «Letters», en A. BARCHESI (ed.), *The Oxford Handbook of Roman Studies*, New York, Oxford University Press, 2010, 464-476; A. GILLET, «Communication in Late Antiquity: Use and Reuse», en S. F. JOHNSON (ed.), *The Oxford Handbook of Late Antiquity*, New York, Oxford University Press, 2012, 815-846; G. CAVALLO, *Libros, editores y público en el mundo antiguo: guía histórica y crítica*, Madrid, Alianza, 1995.

¹⁶³ D. GORCE, *Les voyages, l'hospitalité et le port des lettres dans le monde chrétien des IV^e et V^e siècles*, París, 1925.

¹⁶⁴ Cf. CAYO JULIO VÍCTOR, *Ars rhetorica*, en R. GIOMINI – M. S. CELENTANO (ed.), *C. Iulii Victoris Ars rhetorica*, Leipzig, 1980. Se llegan a establecer una serie de elementos comunes propios de una carta: a) fecha; b) encabezamiento o exordio; c) introducción o *captatio benevolentiae*; d) cuerpo de la carta o *narratio*; e) despedida; f) firma; g) posdata; cf. M. ÁLVAREZ, *Tipos de escrito III: Epistolar, Administrativo, Jurídico*, Madrid, Arco Libros, 1995, 13-16.

No tardarán en aparecer maestros del género, como Cicerón, Ovidio, Horacio, Séneca, y Plinio el Joven¹⁶⁵; un género al que nunca le faltarán dignos cultivadores a lo largo de los siglos¹⁶⁶.

En el ámbito cristiano, como no podía ser de otra manera, el recurso a las cartas cobró singular importancia desde el primer momento. Ahí tenemos, por ejemplo, las epístolas del Nuevo Testamento, y las de diversos autores, como Clemente Romano o Ignacio de Antioquía, a los que seguirán, con el correr de los tiempos, Gregorio Nazianceno, Gregorio de Nisa, Juan Crisóstomo, Jerónimo, Ambrosio, Paulino de Nola y, claro está, Agustín de Hipona¹⁶⁷.

4. Cartas agustinianas

En más de una ocasión, quienes escuchaban la predicación de Agustín pudieron oír de labios de este, que Dios les había enviado cartas desde el cielo¹⁶⁸. El hiponense se refería a las Sagradas Escrituras¹⁶⁹, en las que el autor/redactor, Dios, se comunica personalmente con los seres humanos, sus receptores, dándose a conocer a estos, con la ayuda de los «escribanos» y «portadores», a los que solemos denominar autores sagrados.

La lectura de estas misivas, y el conocimiento de su contenido, suscitan en los receptores el deseo de unirse al Autor y Emisor, «Dios Padre»¹⁷⁰, así como de seguir las

¹⁶⁵ Cf. G. SCARPAT, *Epistolografia. Introduzione allo Studio della Cultura classica*, I, Milano, 1972, 475-512; C. CASTILLO, «La epístola como género literario: de la Antigüedad a la Edad Media Latina», *Estudios Clásicos* 18 (1974) 427-442; P. PIERNAVIEJA, «Epistolografía latina», *Estudios Clásicos* 22 (1978) 361-374; L. PÉREZ, «La epístola en Roma. Siglos III-I a. C.», en C. CODOÑER, (coord.), *Historia de la literatura latina*, Madrid, Ediciones Cátedra, 1997, 317-329; *Id.*, «La epístola en Roma. Siglos II-IV», en C. CODOÑER, (coord.), *Historia...*, o.c., 653-664; B. ANTÓN, «La epistolografía romana: Cicerón, Séneca y Plinio», *Helmantica* 47 (1996) 105-148; T. ARCOS, «De Cicerón a Erasmo: La configuración de la epistolografía como género literario», *Boletín Millarés Carlo* 27 (2008) 347-400.

¹⁶⁶ Cf. F. LÓPEZ ESTRADA, *Antología de epístolas. Cartas selectas de los más famosos autores de la historia universal*, Barcelona, Labor, 1960.

¹⁶⁷ E. GIANNARELLI, *Un genere letterario senza confini: l'epistolografia negli autori cristiani di IV e V secolo*, en F. E. CONSOLINO (a. c. di), *Forme letterarie nella produzione latina di IV e V secolo*, Roma, 2003, 33-52; C. CODOÑER, «Epistolografía latino-cristiana», *Veleia* 12 (1995) 257-265. H. Y. GAMBLE, *Libri e lettori nella Chiesa antica. Storia dei primi testi cristiani*, Torino, Claudiana, 2006.

¹⁶⁸ Para ser exactos, Agustín dice «desde nuestra patria» (*En. Ps.* 149, 5). Se refiere el hiponense a la ciudad de Dios, la Jerusalén auténtica y eterna que está en el cielo, y hacia la que se dirigen los ciudadanos que a esta pertenecen (cf. *En. Ps.* 131, 21), pero que aún viven en la Jerusalén terrena, que todavía peregrinan como ciudadanos de la ciudad terrena (*Ciu.* 15, 2).

¹⁶⁹ «En sus escritos usó Agustín una u otra de estas expresiones: *litterae Dei* (*En. Ps.* 59, 9; *Ibid.* 73, 5; *Ibid.* 102, 25), *litterae divinae* (*En. Ps.* 117, 2), *litterae sanctae* (*En. Ps.* 74, 12; *Ibid.* 134, 22), *litterae sacrae* (*Ciu.* 11, 6; *Ibid.* 20, 3; *Ibid.* 20, 13. 17; *En. Ps.* 118, 4; *Ibid.* 118, 5). Todas ellas pueden entenderse en el sentido de «Santa Escritura» y en el de «carta», que se envía como correspondencia» (P. M. PACIOREK, «La metáfora “de la carta llegada de Dios”, aplicada por san Agustín a la Sagrada Escritura», *Avvgstinvs* 61 (2016) 195-210).

¹⁷⁰ «Desde allí nos ha enviado cartas nuestro Padre, nos ha suministrado las Escrituras Dios, para que por esas cartas se produjera en nosotros el deseo de regresar...» (*En. Ps.* 64, 2).

indicaciones de Este, para que, tras la peregrinación terrena, Él les conceda el acceso prometido a la felicidad plena, y la vida eterna en la Jerusalén celeste.

4. 1. Un epistolario de gran valor

Si Agustín hizo uso de esta metáfora que acabamos de mencionar fue, lógicamente, porque la carta, como medio de comunicación a distancia a través de la escritura¹⁷¹ era algo conocido por quienes leían las obras del hiponense o escuchaban su predicación. Dada su educación clásica, el propio Agustín estaría familiarizado con las cartas de autores como Cicerón y Séneca, si bien, como cristiano, su referente principal fue, sin duda, Pablo de Tarso¹⁷².

Desconocemos, por otra parte, en qué momento de su vida comenzó Agustín a hacer uso de la comunicación por carta; lo que sí sabemos es que cultivó el género epistolar durante más de cuatro décadas, ya que las primeras misivas que conservamos datan del año 386, y las últimas están muy próximas a la fecha de la muerte, el año 430.

Las cartas del retórico de Tagaste que han llegado hasta nosotros conforman un «corpus» de 308 cartas. De estas, 254 tienen al hiponense como autor, y 54 son las que le fueron remitidas a él o a sus allegados¹⁷³.

La publicación en 1981 de 29 cartas de Agustín, desconocidas hasta ese momento, descubiertas por Johannes Divjak, atrajo la mirada de los investigadores sobre el epistolario agustiniano, e impulsó su estudio¹⁷⁴.

¹⁷¹ P. DE LUIS, «Introducción», en *OCSA, o. c.*, VIII, 3.

¹⁷² Tomamos prestada esta afirmación de C. Conybeare, quien no la refiere a Agustín, sino a su coetáneo Paulino de Nola, en C. CONYBEARE, *Paulinus Noster. Self and Symbols in the Letters of Paulinus of Nola*, Oxford, Oxford University Press, 2000, 20.

¹⁷³ S. LANCEL – E. BERMON, «Introducción», en *Bibliothèque Augustinienne* (cit. BA), *Oeuvres de Saint Augustin*, 6e Série, 40/A, Lettres 1-30, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2011, 10; en la nota nº 5 de la «Introducción» se presenta el modo de contabilizar las cartas agustinianas según las distintas ediciones de estas, hasta llegar al número de 308.

¹⁷⁴ En torno a las cartas recién descubiertas, se organizó un coloquio en París en 1982, cuyos frutos se plasmaron, un año más tarde, en el siguiente volumen: C. LEPELLEY, (ed.), *Les lettres de saint Augustin découvertes par Johannes Divjak: communications présentées au colloque des 20 et 21 Septembre 1982*, Paris, Études augustiniennes, 1983. El propio J. Divjak dio a conocer, algunos años más tarde, un amplio análisis del epistolario agustiniano desde distintas perspectivas, que quedó recogido en J. DIVJAK, «Epistulae», en C. MAYER (ed.), *Augustinus-Lexikon* (cit. AL), vol. 2, fasc. 5/6, Basel, Schwabe & Co., 2001, col. 893-1057. En 2015, en la ciudad polaca de Torun, tuvo lugar un symposium dedicado a las cartas de San Agustín, cuyas conferencias fueron publicadas dos años más tarde en: P. NEHRING, M. STRÓZYNSKI & R. TOCZKO (ed.), *Scrinium Augustini. The World of Augustine's Letters*, Turnhout, Brepols, 2017, 381. Al mismo tiempo que se celebraba el encuentro, y con el mismo título, sus editores lanzan una plataforma digital dedicada a facilitar el estudio del epistolario agustiniano: www.scrinium.umk.pl. Cf. E. EGUIARTE, «El fondo amproniano y los nuevos sermones de san Agustín», en *Avvgvstinvs* 58 (2013) 21-62; sobre el descubrimiento de las nuevas cartas: 35-39.

Ciertamente, las cartas de Agustín son una importante fuente de información sobre aspectos como las relaciones entre la Iglesia y los poderes civiles, la vida cotidiana, las prácticas religiosas y sociales, etc. En este sentido, contamos con valiosos acercamientos al conjunto del epistolario agustiniano, de modo particular en la introducción a algunas de sus ediciones¹⁷⁵.

Asimismo, el epistolario nos permite conocer aspectos «vitales» del hiponense como, por ejemplo, su estado de ánimo y la salud corporal en un momento determinado (cf. *Ep.* 38, 1), o sus actividades y viajes¹⁷⁶, e igualmente, nos aporta un extenso abanico de situaciones de las que, quienes intercambian cartas con Agustín, le hacen partícipe, y para las que solicitan su ayuda.

Precisamente, esta dimensión «asistencial» que el tagastino brinda a sus correspondientes, es hacia la que vamos a dirigirnos en esta investigación; de forma concreta nos interesa la ayuda espiritual con la que Agustín acompaña a sus interlocutores, como veremos en seguida.

El de Tagaste solía dictar sus misivas¹⁷⁷; a veces las firmaba (cf. *Ep.* 238, 29; *Ep.* 239, 3) y, en algunas ocasiones, las sellaba con su anillo, del que sabemos –porque así lo dejó escrito el hiponense–, que llevaba impresa la figura de un hombre de perfil (cf. *Ep.* 59, 2).

El elenco de destinatarios que desfilan por el epistolario es muy amplio, tanto por lo que se refiere a su vocación cristiana, como a su edad, ocupación, género, o condición social¹⁷⁸. Para enviar sus cartas y escritos Agustín recurría a portadores de confianza¹⁷⁹.

Algunas de las misivas son, en realidad «billetes», es decir, notas breves, mientras que otras, por el contrario, llegan a ser tan amplias que terminaban convirtiéndose en «cartas-libro». Así, por ejemplo, la *Carta* 146 la componen unas pocas palabras de agradecimiento a su corresponsal, por la que este remitió al hiponense, mientras que la

¹⁷⁵ Cf. «Introducción», en *OCSA, o. c.*, vol. VIII, 3-24; M. PELLEGRINO, «Introduzione», en M. PELLEGRINO – T. ALIMONTI – L. CARROZZI, *Sant'Agostino. Le Lettere*, vol. I (1-123), *Nuova Biblioteca Agostiniana* (cit. *NBA*), Città Nuova, Roma, 1969, IX-CIII; S. LANCEL – E. BERMON, «Introduction», a. c., en *BA, o. c.*, 40/A, 2011, 7-182.

¹⁷⁶ «El epistolario constituye una forma de autobiografía: física, espiritual, doctrinal» (G. BONAFEDE, «Sobre las cartas de san Agustín», en *Avvgstinvs* 43 (1998) 5-31). Cf. O. PERLER – J. L. MAIER, *Les voyages de saint Augustin*, Paris, 1969.

¹⁷⁷ POSIDIO, *Vita Augustini*, 18.

¹⁷⁸ «2 papes, 48 évêques, 12 prêtres, 9 diacres, quelques abbés, moines et moniales» (S. LANCEL, «Introduction», en *BA, o. c.*, 40/A, 2011, 17); cf. D. DE BRUYNE, «Les destinataires des lettres de saint Augustin», *Revue Bénédictine* 44 (1932) 284-295.

¹⁷⁹ Cf. M. CALTABIANO, «I latori della corrispondenza di Agostino: tra idealizzazione e realtà», *Augustianum* 41 (2001) 113-148.

siguiente misiva, la 147, es, en realidad un libro sobre la visión de Dios, el *De videndo Deo*.

No solo encontramos variedad en la extensión, sino también en su contenido. Hay quien piensa que se podría establecer una cierta tipología, y hablar así de cartas gratulatorias, consolatorias, exhortatorias¹⁸⁰, etc. Una clasificación común es la que recurre a la cronología¹⁸¹.

En los últimos años de su vida Agustín llevó a cabo y puso por escrito una revisión de sus obras; la llamó *Retractaciones*. Le hubiera gustado hacer lo mismo con sus cartas, de las que guardaba copia en su biblioteca. En su misiva a Quodvultdeo, que data del año 428, Agustín escribe que, en su trabajo de revisión, ya había leído muchas de sus cartas, pero que todavía no había podido comenzar a dictar nada sobre estas (cf. *Ep.* 224, 2), pues tuvo que ocuparse de otros asuntos. Fue Posidio de Calama quien, al final de su *Vita Augustini*, añade un *Indiculum* o *Elenchus*¹⁸², es decir, un inventario bibliográfico de la obra agustiniana¹⁸³, en el que incluye 257 cartas¹⁸⁴.

Fue a finales del siglo XV cuando las cartas agustinianas, leídas y citadas a lo largo de los siglos, conocieron su *editio princeps*. Esta se le atribuye normalmente a Juan Amerbach, quien la dio a la luz en 1493 en la ciudad de Basilea, incluyendo en ella 183 cartas; si bien, se habla, asimismo, de una edición anterior a esta, publicada en 1471 por Johann Mentelin en la ciudad de Estrasburgo¹⁸⁵. Siguieron las de Erasmo de Rotterdam en 1527-1528, la de Jerónimo Vignier en 1564, y la de un grupo de profesores de la universidad católica de Lovaina en 1576-1577. Lucas Friedrich Reinhart separó por primera vez las cartas del conjunto de las obras agustinianas, y las editó en Frankfurt en 1668. Poco después, en 1684, las cartas del hiponense vuelven a aparecer al lado del resto de sus escritos. Fue en la gran edición de las obras de Agustín llevada a cabo entre 1679 y 1700 por los monjes benedictinos de la Congregación de San Mauro; de ahí que se conozca como la de los «Maurinos o Mauristas». Es también la que reproduce –con el añadido de

¹⁸⁰ En la edición italiana del epistolario puede verse el capítulo IV de la «Introducción», en *NBA*, I, o. c., XXVI-XXXVIII; cf. M. P. CICCARESE, «La tipologia delle lettere di S. Agostino», *Augustinianum* 11 (1971) 471-507.

¹⁸¹ Cf. J. ANOZ, «Cronología de la producción agustiniana», *Avvstinvs* 47 (2002) 287; A. M. LA BONNARDIÈRE, *Recherches de chronologie augustiniennne*, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 1965.

¹⁸² Cf. A. WILMART, «Operum s. Augustini elenchus», en *Miscellanea Agostiniana*, (cit. *MA*), vol. 2, Rome, 1931, 149-233.

¹⁸³ Cf. S. LANCEL, «Introduction», en *BA*, 40/A, o. c., 145.

¹⁸⁴ «Posidio cuenta 257 cartas, incluyendo 53 de los corresponsales; conoce 40 que no nos han llegado e ignora 50 que nosotros sí conocemos» («Introducción», en *OCSA*, VIII, o. c., 8).

¹⁸⁵ Cf. G. FOLLIET, «L'Édition princeps des Lettres de saint Augustin parue à Strasbourg chez Mentelin vers 1471», *Sacris erudiri* 34 (1994) 33-58.

dos cartas—, la *Patrologia Latina* de Jacques-Paul Migne, en la que las cartas agustinianas aparecieron en el tomo 33 (*PL* 33), el cual vio la luz en 1841. Aloysius Goldbacher llevó a cabo una edición crítica, incluida en su *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*¹⁸⁶ (*CSEL*), o «Corpus de Viena», publicado en la capital austriaca entre 1895 y 1923. En 1974 Johannes Divjak descubre 29 nuevas cartas agustinianas, las cuales conformarán el volumen 88 del *CSEL*, publicado en 1981.

4. 2. Un epistolario... «de acompañamiento espiritual»

Además de los temas ya mencionados, el epistolario agustiniano contiene múltiples referencias de interés tanto para la filosofía como para la teología¹⁸⁷. En nuestro caso, como ya es sabido, el foco de atención se dirige a la relación interpersonal de ayuda espiritual que ofrece Agustín en sus cartas¹⁸⁸. En ellas, el de Hipona establece relación con personas de su época que se dirigen a él esperando que les responda a sus inquietudes, les instruya, guíe o aconseje en múltiples cuestiones relacionadas con su vida personal, familiar, profesional, vocacional, espiritual, eclesial, etc.

Como ya se ha indicado en el primer apartado del presente capítulo, el acompañamiento porta como seña de identidad esa misma relación de ayuda que los corresponsales solicitaban del hiponense.

Al acercarnos a sus cartas, nos ha parecido poder percibir la impronta espiritual¹⁸⁹ con que Agustín marcaba las respuestas que ofrecía a sus peticionarios; como, por ejemplo,

¹⁸⁶ *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* (cit. *CSEL*), vol. 34, 1 (1895): *Ep.* 1-30; vol. 34, 2 (1898): *Ep.* 31-123; vol. 44 (1904): *Ep.* 124-184A; vol. 57 (1911): *Ep.* 185-270; vol. 58 (1923): *Praefatio, Indices*.

¹⁸⁷ En la edición italiana del epistolario puede verse el capítulo IV de la «Introducción» en *NBA*, I, o. c., LXXVIII-XCIII.

¹⁸⁸ Desde esta misma perspectiva nos resulta de gran interés: P. GOUJON, *Los consejos del Espíritu. Lectura de las cartas de Ignacio de Loyola*, Bilbao-Santander-Madrid, Mensajero-Sal Terrae-Universidad Pontificia Comillas, 2024; sobre las cartas ignacianas: J. GARCÍA DE CASTRO, «Cartas», *Id.*, (dir.), *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, I (A-F), Bilbao-Santander, Mensajero-Sal Terrae, 2007, 294-306. Un acercamiento al Hiponense como guía espiritual, a partir de sus sermones sobre el Evangelio de San Juan puede verse en: G. QUICKE, “Come Love with Me”. *Augustine as Spiritual Guide*, New York, Paulist Press, 2015.

¹⁸⁹ «El epistolario revela sobre todo una fisonomía espiritual admirable [...]. Es, sin duda, la fuente de información más segura y amplia para conocer a Agustín por dentro y desde dentro» («Introducción», en *OCSA*, vol. VIII, o. c., 10-11). En este sentido nos parece de gran importancia el «Capítulo VI» que M. Pellegrino inserta en su introducción a la edición italiana del epistolario. Dicho capítulo lleva por título: «Fisonomía espiritual», y en él quedan destacados aspectos relevantes de la personalidad de Agustín que reflejan sus cartas, entre los que se citan las siguientes: I. Interiorità; II. Reintrare in sé ed elevarsi a Dio; III. Senso di responsabilità; IV. *Ora pro me... ora, fili, ora*; V. Le tre vie e l'unica via: l'umiltà; VI. I diritti della verità; VII. *Dilige et quod vis fac!*; VIII. *Mutua dilectio verorum et bonorum amicorum*; en «Introducción», *NBA*, I, o. c., XLIV-LXXVII.

el tratar de ayudarles a valorar «espiritualmente»¹⁹⁰ la realidad, o el ser mediación para abrirles –y que ellos mismos se abriesen– camino hacia Dios¹⁹¹. Creemos que este propósito agustiniano encuentra un eco actual en ese «llevar más y más a Dios» con el que el papa Francisco ha identificado el acompañamiento espiritual¹⁹².

4. 3. Las cartas «elegidas»

Investigar acerca de un asunto determinado en el epistolario agustiniano exige una lectura detenida de las cartas que lo conforman. Así ha sido por lo que respecta al tema que a nosotros nos atañe. Sin embargo, llevar a cabo un análisis profundo y extenso de cada una de las misivas daría como resultado una obra que superaría con creces los límites razonables para un tipo de investigación como la nuestra. Se hace necesario, entonces, aplicar dicho análisis a algunas misivas solamente.

Nuestra opción ha sido la de estudiar algo más de treinta cartas del epistolario¹⁹³, elegidas según un doble criterio. El primero es el cronológico-existencial, es decir, ocuparse de cartas redactadas en edades y situaciones vitales del hiponense diversas: juventud tardía, adultez y vejez; como laico, monje, sacerdote y obispo. El segundo criterio es cuantitativo, es decir, se trata de analizar un conjunto suficientemente numeroso de cartas, de modo que los resultados que se obtengan se asienten sobre una base razonablemente consistente. Nos pareció que las 30 primeras cartas del epistolario, que los Maurinos unieron en un solo grupo o *Classis*, era una opción acorde al criterio que acabamos de señalar. Estas misivas abarcan diez años de la vida del tagastino (386-

¹⁹⁰ En la *Carta* 258, dirigida a Marciano, Agustín escribe: «las cosas humanas [...], las valoramos a la luz de las divinas» (*Ep.* 258, 2).

¹⁹¹ Al joven Licencio, a quien Agustín quiere ganar para Dios, le dirá en la *Carta* 26: «escucha ahora brevemente mis preocupaciones y anhelos más cordiales acerca de tu esperanza perdurable. Quizá se halle algún modo de abrirte camino hacia Dios» (*Ep.* 26, 1).

¹⁹² *EV*, 170.

¹⁹³ Para nuestra investigación recurrimos a la edición española bilingüe de la Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), promovida por la Federación Agustiniana Española (FAE): *Obras Completas de San Agustín (OCSA)*, 41 vols., Madrid, 1946 ss. Para las Cartas: *OCSA*, vol. VIII, *Cartas* (1.º): 1-123, Madrid, (BAC), ³1986; el texto latino de este volumen está tomado del *CSEL* 34/1-2, consignando las variantes más significativas de la *Patrologia Latina* (cit. *PL*), vol. 33 a pie de página; la revisión es de Miguel Fuertes Lanero; *OCSA*, vol. XIa, *Cartas* (2.º): 124-187, Madrid, (BAC), ³1987; el texto latino de este volumen está tomado del *CSEL* 44 (*Ep.* 124-184A) y 57 (*Ep.* 185-187), consignando las variantes más significativas de *PL* 33 a pie de página; la revisión es de Miguel Fuertes Lanero; *OCSA*, vol. XIb, *Cartas* (3.º): 188-270; 1*-29*, Madrid, (BAC), ³1991; el texto latino de este volumen está tomado del *CSEL* 57 (*Ep.* 188-270), preparado por Miguel Fuertes Lanero y Enrique Garmón; para las cartas 1*-29*, está tomado del *CSEL* 88, y preparado por Pío de Luis. En algunos casos, compararemos la traducción española con las siguientes ediciones en lengua extranjera: *Nuova Biblioteca Agostiniana* (cit. *NBA*), *Opere di Sant'Agostino, Sant'Agostino. Le Lettere*, 4 vols., Città Nuova, Roma, 1969-1992; *Bibliothèque Augustinienne* (cit. *BA*), *Oeuvres de Saint Augustin*, 6^e Série, 46/B, Lettres 1*-29*, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 1987; 40/A, Lettres 1-30, 2011; Augustinian Heritage Institute, *The Works of Saint Augustine. A Translation for the 21st Century*, 4 vols, (R. Teske, ed.), New York, New City Press, 2001-2005.

395/396), y permiten acercarnos a él en su condición de laico en Casiciaco, como «siervo de Dios en Tagaste», y como sacerdote en Hipona. De sus años como obispo analizamos una carta del inicio de su episcopado, la misiva a Leto (*Ep.* 243); y de los años siguientes, algunas otras que quedan situadas, tanto a la mitad de su tarea episcopal en Hipona (*Ep.* 266), como al final de esta, siendo Agustín ya anciano (*Ep.* 220; *Ep.* 229; *Ep.* 231).

Las cartas de la *Classis* I de los Maurinos nos las hemos encontrado ya establecidas así. Las otras cuatro mencionadas, las hemos elegido, ciertamente, sobre el criterio cronológico indicado, pero no exclusivamente por este. Hemos tenido en cuenta, igualmente, la riqueza que su contenido podía aportarnos al objeto de nuestra investigación, y que intuíamos al detenernos en su lectura. Ciertamente es que muchas otras cartas del epistolario también podrían encajar en estos criterios, pero, como ya hemos dicho, no es posible abarcarlo todo.

Ya que al inicio del análisis de cada carta elegida para nuestra investigación daremos razón de las circunstancias que la rodean (fecha, destinatario, tema, etc.), creemos que ahora bastará con presentar el siguiente cuadro sintético, antes de pasar, precisamente, a dicho análisis, en los capítulos que siguen a este:

CARTAS DE SAN AGUSTÍN ELEGIDAS PARA LA INVESTIGACIÓN									
Capítulo 2		Capítulo 3	Capítulo 4	Capítulo 5	Capítulo 6	Capítulo 7	Capítulo 8		
Las dos primeras cartas		El intercambio epistolar entre Agustín y Nebridio	Seis cartas anteriores a la ordenación de Agustín como presbítero	Seis cartas de Agustín como sacerdote	La carta a Licencio	La carta a Leto	Las cartas de Agustín, obispo, a Florentina, Bonifacio y Darío		
							A Florentina	A Bonifacio	A Darío
Carta 1	Carta 2	Cartas 3-14	Cartas 15-20	Cartas 21-23 27-29	Carta 26	Carta 243	Carta 266	Cartas 185, 185A, 189, 220, 17*	Cartas 229-231

BONUS DEMONSTRATOR
AGUSTÍN DE HIPONA
COMO ACOMPAÑANTE ESPIRITUAL
A TRAVES DE SUS CARTAS

SEGUNDA SECCIÓN: ANÁLISIS

Apartado 2

CARTAS DE LA ÉPOCA ANTERIOR A LA RECEPCIÓN DEL PRESBITERADO

(años 386-391)

CAPÍTULO 2

LAS DOS PRIMERAS CARTAS

1. Introducción

En la noche del 24 al 25 de abril, Vigilia Pascual del año 387, Agustín de Tagaste es bautizado por Ambrosio, a la sazón obispo de Milán, culminando así un largo proceso personal de plena incorporación a la fe católica.

La decisión de retirarse de su carrera de profesor de Retórica en la capital milanese y de entrar a formar parte de la *Catholica*¹⁹⁴, como él mismo llamará a la Iglesia, la había tomado Agustín en el mes de agosto del 386. Esta determinación comportaba dejar atrás la búsqueda de honores, de riquezas y de bienestar material, para entregarse por completo a Cristo.

Los meses previos a su bautismo los pasará el tagastino en una finca situada no muy lejos de Milán, denominada Casiciaco, propiedad de Verecundo, su antiguo profesor de Retórica, acompañado aquel de su madre, Mónica, de su hijo, Adeodato, y de un puñado de parientes y amigos¹⁹⁵.

En la finca milanese repara Agustín las fuerzas, y emplea buena parte de su tiempo en el estudio y la reflexión, en la lectura de los salmos¹⁹⁶ y la discusión con sus allegados acerca de temas diversos. Los frutos literarios que produjo en aquel lugar se pueden degustar en sus obras *Contra Academicos*, *De beata vita*, *De ordine* —comúnmente conocidas en conjunto como los *Diálogos de Casiciaco*—, y *Soliloquia*.

Hacia Casiciaco hemos de dirigir también nosotros la mirada, urgidos por el tema que nos ocupa, pues en aquel remanso milanés verán la luz las primeras cartas agustinianas

¹⁹⁴ Cf. S. 238, 3. «Tan común es en sus escritos el término *Catholica*, que entre los años 388 y 430 (Agustín) recurre a él no menos de doscientas cuarenta veces» (P. LANGA, «Introducción general», en *Obras completas de San Agustín* (cit. OCSA), vol. XXXII, *Escritos antidonatistas* (I.º), Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), 1988, 141).

¹⁹⁵ Se trata del propio hermano de Agustín, Navigio, de sus primos Lastidiano y Rústico, de sus amigos Alipio y Evodio, y de dos jóvenes estudiantes llamados Trigeccio y Licencio.

¹⁹⁶ *Conf.* IX, 4, 8.

que conservamos¹⁹⁷; en concreto, una dirigida a Hermogeniano¹⁹⁸, otra a Zenobio¹⁹⁹, y la primera de un grupo conformado por las que Agustín intercambia con su amigo Nebridio²⁰⁰. Tomamos estas cartas como punto de partida para rastrear la presencia de la sabiduría del acompañamiento y el discernimiento cristianos en el epistolario agustiniano.

2. Las cartas filosóficas

Los temas que encontramos en las primeras cartas agustinianas están en consonancia con los desarrollados en los *Diálogos de Casiciaco*, donde «la educación o cultura filosófica obtiene la primacía»²⁰¹; son cuestiones que Agustín juzgaba como fundamentales para la existencia, y que se han de considerar seriamente²⁰².

Vienen así planteadas inquietudes y reflexiones que tienen que ver, por ejemplo, con el deseo humano de felicidad, con la búsqueda de la verdad y la sabiduría, con el orden del universo y con el destino del hombre; también asoman tímidamente referencias a la Trinidad y a Cristo.

Precisamente en una de estas primeras obras, los *Soliloquios*, Agustín sintetizará la razón de su vida y obra: «Quiero conocer a Dios y al alma»²⁰³. Y es que conviene tener en consideración que el Agustín de Casiciaco ya «no es un intelectual a secas, ni un profesor de retórica, sino un amante apasionado, convertido enteramente a Dios»²⁰⁴.

Para el futuro obispo de Hipona la filosofía no es mera especulación, sino, ante todo, «la unión con Cristo, puesto que Cristo es la Sabiduría, es la Verdad [...]; es la vida cristiana cuya plenitud es la unión con Dios, que procura la verdadera felicidad [...]; entrar en la filosofía es entrar en la fe cristiana»²⁰⁵.

¹⁹⁷ Por una referencia presente en el *Contra Academicos* sabemos que en Casiciaco Agustín escribió otras cartas, pero eso es todo lo que conocemos sobre ellas: *Postridie [...] magnam eius partem in epistolarum maxime scriptione consumpseramus* (*Acad.* 2, 25).

¹⁹⁸ *Ep.* 1.

¹⁹⁹ *Ep.* 2.

²⁰⁰ *Ep.* 3; la analizaremos más adelante junto resto de las dirigidas a Nebridio.

²⁰¹ V. CAPÁNAGA, «Introducción a los *Diálogos*», *OCSA, o. c.*, vol. I, *Escritos filosóficos (I.º)*, 1994, 402; S. VAN DER MEEREN, «*Entrer en Philosophie*». *La fonction psychagogique des premières "Dialogues" d'Augustin*, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2023.

²⁰² Cf. *Acad.* 2, 22.

²⁰³ *Sol.* 1, 7.

²⁰⁴ V. CAPÁNAGA, «Introducción...», en *OCSA*, vol. I, *o. c.*, 429-430. Otros diálogos filosóficos son *De immortalitate animae*, *De quantitate animae*, *De libero arbitrio*, *De musica* y *De magistro*. Dejamos de lado los tratados dedicados a las disciplinas liberales, de los que conservamos *De Dialectica* y *De Grammatica*. «El filósofo, recién convertido, era también un creyente, y no ignoraba las sagradas escrituras» (F. MORIONES, *Teología de San Agustín*, Madrid, BAC, 2004, 5).

²⁰⁵ J. GARCÍA ÁLVAREZ, «Introducción», en SAN AGUSTÍN, *Contra los Académicos*, Madrid, Ediciones Encuentro, 2009, 10-11.

Tampoco quiere esto decir que Agustín renuncie a la razón para tornarse fideísta²⁰⁶, sino que para él hay una verdad originaria que, sin ser fruto de la razón, la sostiene y, a la vez, la impulsa a la búsqueda.

En su obra más temprana, *Contra Academicos*, el cristiano-filósofo Agustín impulsa a sus interlocutores Licencio y Trigecio a saborear el platonismo y, desde ahí, llegar hasta Cristo Camino, Verdad y Vida²⁰⁷; se percibe ya una clara intencionalidad pedagógico-mistagógica en el autor africano. Agustín, que ha vivido la experiencia de encuentro personal con Dios, ofrece su testimonio y ayuda para que otros se encaminen hacia ella.

3. La carta a Hermogeniano (año 386/387)

El primer destinatario del epistolario lleva por nombre Hermogeniano. Si bien su identidad no ha sido plenamente asentada²⁰⁸, se le sitúa dentro de los integrantes del llamado «círculo neoplatónico de Milán»²⁰⁹, es decir, «un grupo de cristianos que leían los escritos neoplatónicos, no desde una perspectiva filosófica sino desde un punto de vista

²⁰⁶ Es la acusación que podemos encontrar en E. OGGIONI, *S. Agostino filosofo e pedagogo*, Padua, Cedam, 1949, y R. H. POPKIN, *La historia del escepticismo desde Erasmo hasta Spinoza*, México, FCE, 1983. Disiente de esta acusación de fideísmo, entre otros, A. Uña: «No es posible aducir un solo texto de Agustín en sentido fideísta. Porque empujó su vida en demostrar lo contrario, es decir, en proponer argumentos racionales de gran valía teórica» (A. UÑA JUÁREZ, «San Agustín: interioridad, reflexividad y certeza», *Revista Española de Filosofía Medieval* 8 (2001) 31-52; 34). El debate sobre el Agustín filósofo y el Agustín teólogo sigue siendo una cuestión abierta; puede verse a este respecto: J. PEGUEROLES, «La filosofía cristiana, según San Agustín», *Espíritu* 18 (1969) 105-120; F. MORIONES, «De la filosofía a la teología, buscando a Dios», en J. OROZ RETA Y J. A. GALINDO RODRIGO (dir.), *El pensamiento de San Agustín para el hombre de hoy*; vol. I: *La filosofía agustiniana*, Valencia (EDICEP), 1998, 729-759.

²⁰⁷ Cf. J. GARCÍA ÁLVAREZ, «Introducción», a. c., 18; y añade este autor: «Busca (Agustín) hacerles vivir o revivir su mismo proceso de conversión, el proceso que le llevó del escepticismo al platonismo, y del platonismo a Cristo. De hecho, a lo largo de todo el libro II de *Contra Academicos*, Agustín muestra cómo la filosofía académica solo tiene sentido a la luz del platonismo, y que el platonismo no encuentra la plenitud de su sentido más que en el cristianismo» (*Id.*, 18-19). Una amplia introducción a esta obra en: A.-I. BOUTON-TOUBOULIC, «Introduction», en *Bibliothèque Augustinienne: Oeuvres de Saint Augustin* (cit. BA), 4/3, 1^{re} Série, *Contre les Académiciens*, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2022, 5-264. Cf. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, «Cristo en el itinerario espiritual de San Agustín», *Salmanticens* 40 (1993) 21-56; C. VACA, «Cristo en la espiritualidad de San Agustín», *Religión y Cultura* 19 (1973) 13-20; G. MADEC, *Le Christ de Saint Augustin. La patrie et la voie*, Paris, Desclée de Brower, 2001.

²⁰⁸ Se barajan tres candidatos: Clodius Hermogenianus Olybrius, Claudius Hermogenianus Caesarius y Anicius Hermogenianus Olybrius. Sobre algunos hechos de su vida y las razones a favor y en contra de que se les pueda identificar con la persona a la que va dirigida la carta de Agustín: E. BERMON, «Notes complémentaires», BA, o. c., 40/A, 6^a Série, *Lettres 1-30*, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2011, 519-521.

²⁰⁹ Cf. P. COURCELLE, *Recherches sur les 'Confessions' de saint Augustin*, Paris, 1950; A. SOLIGNAC, «Il circolo neoplatonico milanese al tempo della conversione di Agostino», en L. F. PIZZOLATO *et al.*, *Agostino a Milano: Il Battesimo*. Atti della 2^a sessione del colloquio internazionale: «Agostino nelle terre di Ambrogio» [22-24 aprile 1987], Palermo, 1988, 43-56.

cristiano, viendo en ellos *semina verbi*²¹⁰, huellas de la Palabra de Dios, y un andamiaje filosófico que pudiera ayudar a explicar y sustentar racionalmente la revelación cristiana, completando los huecos y lagunas que tenía el sistema filosófico con la revelación cristiana»²¹¹. Agustín toma contacto con ellos durante su estancia en la que era entonces la ciudad de residencia del emperador.

3.1. El contenido de la carta a Hermogeniano

La obra agustiniana *Contra Academicos*²¹² ha llegado a manos de Hermogeniano, quien, tras proceder a su lectura, remite una carta a Agustín cuyo contenido, desgraciadamente, desconocemos. La respuesta de Agustín se convierte en la primera misiva de su epistolario.

Por las referencias contenidas en el escrito de Agustín, la carta de Hermogeniano hacía referencia al posicionamiento de los filósofos llamados «Académicos»²¹³, en lo que al conocimiento de la verdad se refiere; pensadores y planteamientos que Hermogeniano considera derrotados por Agustín, a quien felicita por ello.

Las palabras de Agustín en esta misiva son apenas un lejano eco de lo desarrollado ampliamente en el *Contra Academicos*, donde lo que se ventila no es tanto la existencia de la verdad —cosa que los Académicos no niegan—, cuanto la justificación racional de su búsqueda, lo cual viene afirmado por Agustín frente a la negación académica de que el hombre pueda conocer algo²¹⁴; y esto, no por falta de capacidad para tal conocimiento, sino por la limitación de la mente humana. De aquí se seguiría un posicionamiento de no adhesión, de escepticismo gnoseológico; es la búsqueda —no la posesión, como pensaban estoicos y platónicos—, lo que me hace sabio.

3.1.1. No son lo que se les atribuye

Al inicio de su carta a Hermogeniano, el maestro de Retórica afirma, ciertamente, haber combatido a los académicos, pero lo que es más importante, desvela también su

²¹⁰ SAN JUSTINO, *Apología*, 2, 1.

²¹¹ E. EGUIARTE, «San Agustín y la interioridad. Preámbulos y dos textos de los *Diálogos de Casiciaco*», *Recollectio* 39 (2016) 105-132.

²¹² Cf. B. R. VOSS, «Academicis (De —)», en C. MAYER (edit.), *Augustinus-Lexikon* (cit. *AL*), vol. 1, fasc. 1/2, Bassel/Stuttgart, Schwabe & Co. AG, 1986, cols. 45-51; J. MCWILLIAM, «Académicos, *Contra*», en A. D. FITZGERALD (dir.), *Diccionario de San Agustín* (cit. *DSA*). *San Agustín a través del tiempo*, Burgos, Monte Carmelo, 2001, 4-8; incluye bibliografía de referencia.

²¹³ Cf. M. BALTES, «Academia», *AL*, 1, 1/2, o. c., 40-45; P. CARY, «Académicos», *DSA*, o. c., 3-4; incluye referencias bibliográficas.

²¹⁴ Cf. J. GARCÍA ÁLVAREZ, «Introducción», 12; 14.

intención al hacerlo: la doctrina o pensamiento que se les atribuye no es en realidad el que profesan: «Nunca me hubiera yo permitido, ni aun en broma, la osadía de combatir a los académicos (¿cómo no iba a impresionarme la autoridad de tan graves varones?), si no fuese porque estimo que su doctrina es muy otra de la que el vulgo les atribuye»²¹⁵. Agustín considera que, aunque se tiene a los académicos por escépticos, en realidad se adhieren al platonismo²¹⁶.

En esta primera carta nos encontramos ya a un Agustín con una intención fundamental, a saber: la de hacer que prevalezca la verdad frente a la apariencia, la de clarificar malentendidos, la de discernir los dichos de los hechos y desenmascarar dobleces.

3.1.2. *El valor de la propia experiencia*

Además, el tagastino aporta otro dato importante a la hora de hablarnos de este enfrentamiento: su propia experiencia intelectual y vital como imitador de esos escépticos de la Academia: «Traté de imitarles como podía»²¹⁷. Agustín ha experimentado en carne propia lo que supone el escepticismo académico; este le ayudó, ciertamente, a apartarse de las «sinrazones» del maniqueísmo²¹⁸, y en las indagaciones pudo aportarle un sentido de cautela, necesaria esta, en orden a evitar el dogmatismo, y hasta una sana apertura a las consideraciones ajenas; sin embargo, existencialmente, el agnosticismo académico «paralizaba» a Agustín²¹⁹. Tener que asentar y regir la vida sobre el seguimiento de probabilidades, como declaraba Cicerón²²⁰ —tan admirado por el de Tagaste—, en lugar de sobre certezas, choca en el corazón de Agustín con la fuerza de un deseo que no cesa: hallar la verdad y vivir acorde con ella²²¹.

Pero Agustín también posee la experiencia de la superación y la liberación de ataduras, adquirida por las vías del platonismo y del Evangelio, como él mismo nos dará a conocer y veremos más adelante.

²¹⁵ *Ep.* 1, 1.

²¹⁶ Cf. E. BERMON, «Introduction», *BA*, 40/A, o.c., 189.

²¹⁷ *Ep.* 1, 1.

²¹⁸ «Le había prometido (el maniqueísmo) dar razón de las cosas, y resultó un conjunto insostenible de sinrazones» (V. CAPÁNAGA, «Introducción», *OCSA*, vol. III, o. c., 4).

²¹⁹ «Con una metáfora marinara, nel *De beata vita* Agostino describe gli Accademici come dei timonieri che, resistendo a tutti i venti, tennero a lungo la sua nave “in mezzo ai flutti”, impediendole di dirigersi al porto della filosofia (*b. vita*, 1, 4)» (G. CATAPANO, *Agostino. Tutti i dialoghi*, Milano, Bompiani, 2006, XXV).

²²⁰ Cf. CICERÓN, *Tuscul.* II, 2, 353.

²²¹ Cf. *Util. cred.* 8, 20.

3.1.3. *La verdad entre dos frentes*

Las posiciones están tomadas; por un lado, la Academia Nueva y su defensa de la imposibilidad para el hombre de encontrar la verdad, de tener acceso a ella, y, por el otro, Agustín afirmando, no solo que la verdad «late profunda e implícita en la naturaleza de las cosas y de las almas»²²², sino, también, la posibilidad de llegar a ella. De una parte, se alza la «desesperanza académica» y sus frutos: falta de esfuerzo, pérdida de ánimo, pereza, aletargamiento, menosprecio de las buenas artes, renuncia a la búsqueda²²³; de la otra parte, se hace patente la esperanza agustiniana, que brota de esta fuente nutricia: «la verdad es el alimento del alma»²²⁴.

3.1.4. *Mejor libre que victorioso*

Para Hermogeniano, este combate tiene en Agustín un claro vencedor. A esto, el tagastino responde como sigue: «No me satisface tanto el haber vencido a los académicos, como tú escribes –pues lo escribes quizá con más amabilidad que verdad–»²²⁵. Pero Agustín toma pie de este parecer de su correspondiente, para ir más allá y declarar lo que para él es esencial, lo que es más importante que resultar «vencedor», a saber, su experiencia de liberación: «Haberme desembarazado de esa red ominosa que me apartaba del pecho de la filosofía por desesperar de la verdad, que es el alimento del alma»²²⁶.

Nos parece importante destacar los dos aspectos a los que nos acabamos de referir: la actitud e intención «verificadora» del residente de Casiciaco, y la aportación de su experiencia vital de «limitación-liberación».

3.1.5. *La conexión entre la verdad y Cristo*

La verdad, recién encontrada, que nutrirá ya para siempre el alma de Agustín, no es otra que la persona de Cristo. Ciertamente, la referencia a Este no aparece en la carta a Hermogeniano, pero sí en la obra que la propicia, el citado diálogo *Contra Academicos*, donde Agustín muestra ya su relación personal con Cristo, por ejemplo, a través de la oración; así, podemos leer: «Elevo mis súplicas, sobre todo, al mismo Poder y Sabiduría de

²²² *Acad.* 1, 2.

²²³ *Id.*

²²⁴ *Acad.* 1, 3. Como dirá Boyer: «Conocemos la verdad: he aquí el hecho básico en el que se apoya la filosofía de San Agustín» (CH. BOYER, *L'idée de vérité dans la philosophie de saint Augustine*, Paris, Beauchesne, 1920, 12).

²²⁵ *Ep.* 1, 3.

²²⁶ *Id.*

Dios. ¿Acaso no es así como los misterios nos presentan al Hijo de Dios?»²²⁷. Y, un poco más adelante manifestará claramente su pertenencia y vinculación a Él: Estoy totalmente consagrado y he comenzado a conocer ya un poco»²²⁸. Alrededor de Cristo configurará Agustín su proyecto de vida, a saber, fe y razón:

Pues bien, para que conozcáis en pocas palabras todo mi plan [...], he decidido dedicarme a su investigación (de la sabiduría) [...]; todo el mundo sabe que existen dos caminos que nos impulsan al conocimiento: la autoridad y la razón. Ahora bien, para mí es evidente que jamás debo apartarme de la autoridad de Cristo, ya que no encuentro otra más fuerte. En cuanto a lo que ha de buscarse con la fuerza de la razón (pues mi estado de ánimo es tal, que estoy deseando con impaciencia conocer la verdad no solo mediante la fe, sino comprenderla también con la inteligencia), espero entretanto poder encontrar en los platónicos una doctrina que no se oponga a nuestros sagrados misterios²²⁹.

La fe tiene primacía en cuanto que constituye la fundamentación del creyente; dirá Agustín a su amigo Romaniano: «La fe mucho más que la razón me ha hecho comprender a Aquel de quien tú (Romaniano) eras instrumento»²³⁰; pero es esta misma fe la que obliga racional y existencialmente a buscar para comprender: «Guardaos igualmente de creer que no llegaréis a conocer ninguna verdad en Filosofía, o de que jamás pueda ser conocida. Creedme, pues, a mí o, mejor, creed al que dijo: “Buscad y encontraréis” (Mt 7,7)»²³¹.

3.2. Aportaciones al tema del acompañamiento para el discernimiento

Una vez que nos hemos acercado al contenido de la carta, intentemos establecer puentes entre lo expuesto y la realidad del acompañamiento. Resulta algo obvio que las cartas no son una «sesión de acompañamiento» tal y como podríamos entenderla hoy; no obstante, nos planteamos que, en la medida en que reflejen una relación de ayuda entre un emisor y sus correspondientes, sí podrían aflorar en ellas elementos coincidentes con la sabiduría del acompañamiento que actualmente conocemos.

3.2.1. Acompañamiento y verdad

Hay un elemento muy significativo para nuestro estudio en la carta a Hermogeniano, a saber: el de situar el acompañamiento en clave de *verdad*. La primera

²²⁷ Acad. 2, 1. La expresión de *1 Cor* 1, 24 –Cristo fuerza de Dios y sabiduría de Dios– es la primera cita paulina de san Agustín en su obra; cf. E. EGUIARTE, *El amor lo vence todo. Veinte textos de san Pablo meditados por san Agustín*, Ciudad de México, Ediciones Paulinas, 2012, 209-220.

²²⁸ Acad. 2, 2.

²²⁹ Ibid. 3, 43.

²³⁰ Ibid. 2, 4.

²³¹ Ibid. 2, 9. Resulta esclarecedor para comprender correctamente el planteamiento agustiniano de la relación entre fe y razón: J. PEGUEROLES, «La filosofía cristiana...», a. c.

carta remite a una cuestión antropológica básica: la existencia de la verdad y de cómo se sitúa el ser humano ante ella. Agustín, en esta misiva, hace una apuesta clara a favor de su existencia, de la esperanza de encontrarla y de implicarse en el esfuerzo que esto conlleva; una apuesta por infundirla, por hacerla presente, por convertirla en alimento del alma o, lo que es lo mismo, en fundamento vital del ser humano. El tagastino siente esto como una urgencia y un compromiso; así lo expresa: «Hoy hemos de reconducir a los hombres [...] hacia la esperanza de encontrar la verdad»²³².

El acompañamiento espiritual está asentado sobre la base de la aceptación de una verdad: Dios existe y quiere comunicarse con la humanidad, quiere comunicarse con cada uno de nosotros; la relación es posible y, si bien esta supone búsqueda y esfuerzo, se trata de un camino preñado de esperanza y de sentido, porque Cristo mismo se presenta como la Verdad²³³, que invita a acercarse a Él²³⁴ y promete presencia permanente²³⁵.

El acompañamiento supone también una conciencia de estar ante la Verdad, con mi propia verdad personal. El acompañamiento es un espacio y un ejercicio de verdad como actitud de autenticidad, y como apertura tensional hacia la Verdad con mayúscula. El propio Agustín, en sus *Confesiones*, situándose ante la Verdad exclama: «No quiero engañarme a mí mismo»²³⁶. La tarea de «reconducir» a los hombres hacia la verdad, que el de Tagaste menciona a Hermogeniano, pareciera esbozar ya en aquel un sentido de acompañamiento y una identidad de acompañante.

3.2.2. Clarificación, verificación y conocimiento experiencial

En línea con el tema de la verdad presente en la carta, podemos observar cómo Agustín, a la hora de enfrentarse a los académicos, deja patente desde el primer momento su intención: clarificar, deshacer malentendidos, comprensiones equivocadas; es decir, verificar («hacer verdad»), separar, discernir, para colocar, de un lado, lo que la gente piensa de los Académicos y, del otro, la verdad de lo que son. Esta tarea discernidora puede acometerla el de Tagaste no solo por conocimiento teórico, sino por experiencia propia, ya que, como mencionamos anteriormente, Agustín siguió a los académicos durante un periodo de su vida.

²³² *Ep.* 1, 1.

²³³ *Cf. Jn.* 14, 6.

²³⁴ *Cf. Mt.* 11, 28.

²³⁵ *Cf. Mt.* 28, 20.

²³⁶ *Conf.* I, 6, 7.

El acompañamiento espiritual lleva en sí también una tarea esclarecedora y discernidora, como ayuda al descubrimiento de la voluntad de Dios en la persona, y, para ello, resulta más que conveniente que quien acompaña haya experimentado en sí mismo el modo de actuar de Dios. Es cierto que en esta carta aún no nos encontramos al Agustín que años más tarde escribirá: «Cuánto me he acercado a ti por tu gracia»²³⁷, pero el hecho de que exponga su vivencia como académico, sí nos permite conectar con la figura del acompañante como alguien con autoridad por vía de conocimiento experiencial.

3.2.3. La presencia de la verdad y el esfuerzo por llegar a ella

Agustín presenta en la carta a Hermogeniano dos dinámicas importantes, derivadas de la posición ante la verdad: por un lado, está el esfuerzo por hallarla; por el otro, la renuncia a hacerlo. Así lo expresa al decir que hubo un tiempo en que «solo era de temer la aprobación de lo falso»²³⁸, lo cual llevaba al esfuerzo por descubrir la verdad, «que late profunda e implícita en la naturaleza de las cosas»²³⁹; esto se traducía también en una actitud de autenticidad, pues si alguien descubría posiciones que ya no podían sostenerse, no se aferraba a ellas, sino que las dejaba atrás para, con constancia, seguir buscando.

La actitud contraria la percibe y sitúa Agustín en el momento que él vive, y es la lógica derivada de quien no tiene esperanza de encontrar la verdad: fuga de esfuerzo, menosprecio de las buenas artes liberales, dejarse llevar por lo que otros dicen, pérdida de ánimo, renuncia, pereza, aletargamiento²⁴⁰.

Esta fluctuación entre esfuerzo y desánimo encuentra ecos, a nuestro parecer, en la tarea del acompañamiento, donde se desarrolla un trabajo de acercamiento y clarificación a la verdad, en lo que atañe a la relación de la persona con Dios Verdad, y a las consecuencias de esta de cara al proceso de crecimiento y maduración del sujeto. También se presentan situaciones de desánimo y oscuridad, que hay que afrontar y reorientar en orden a descubrir en ellas una oportunidad de avanzar, de impulsarse, un reto de superación, de confianza en uno mismo.

Agustín se posiciona claramente a favor de la actitud «impulsora», aunque también experimentó en sus propias carnes lo que él mismo dejó escrito en esta carta, y lo que otros muchos acompañantes conocen, a saber: que hay personas quienes, en su proceso de

²³⁷ *Ibid.* 10, 6.

²³⁸ *Ep.* 1, 2.

²³⁹ *Id.*

²⁴⁰ *Cf. Id.*

acompañamiento, «se aletargan tan profundamente que nos les despertará ni una trompeta celeste»²⁴¹.

3.2.4. *Verdad y libertad*

Ya hemos mencionado cómo Agustín «aclara» a Hermogeniano que no se congratula principalmente por la victoria intelectual o dialéctica sobre los académicos (cosa por la que Hermogeniano le alaba) sino por la experiencia personal de: «Haberme desembarazado de esa red ominosa que me apartaba del pecho de la filosofía»²⁴². Se trata, pues, de una experiencia de liberación, en este caso de la falsedad que lo había apresado; y esa red era el «desesperar de la verdad»²⁴³.

La conexión con el tema del acompañamiento espiritual nos parece coherente, pues este se encuentra llamado a desarrollar, en muchas ocasiones, una función liberadora de aquellas ataduras que impiden a la persona acompañada la respuesta a la voluntad de Dios, lo cual requiere ese «andar en verdad» ante la Verdad, del que hemos hablado más arriba.

3.2.5. *La relación entre acompañante y acompañado*

La relación entre acompañante y acompañado, sus virtudes y riesgos, conforma una de las dimensiones clave en el arte del acompañamiento. En este sentido, y por lo que a la carta a Hermogeniano se refiere, hay algunos detalles que nos gustaría destacar.

En primer lugar, ya que Hermogeniano felicita a Agustín, intuimos que, de un modo u otro, la obra de este ha ayudado o sido útil para aquel. Precisamente, en el acompañamiento se espera que el acompañante sea una ayuda para el acompañado, por más que sea necesario establecer adecuadamente las características que dicha ayuda ha de tener.

En segundo lugar, se pueden percibir en la carta ciertos elementos de valor que conectarían con el importante tema de la interacción entre acompañante y acompañado dentro de un acompañamiento espiritual. En concreto, observamos cómo se hace patente la consideración de Hermogeniano hacia Agustín, y la de este hacia aquel, y cómo el de Tagaste gestiona esta dinámica. Agustín expresa con claridad a su correspondiente un sentimiento personal, a saber, el agrado que le produce el juicio que Hermogeniano emite acerca del *Contra Academicos*. Dicho juicio viene calificado por el residente de Casiciaco

²⁴¹ *Id.*

²⁴² *Ep.* 1, 3.

²⁴³ *Id.*

como fiel, es decir, fidedigno, sincero, no falso sino verdadero, digno de crédito y confianza. El hecho de que Agustín pueda valorar así lo expresado por Hermogeniano está basado en una relación de confianza y consideración del primero hacia el segundo, como queda bien expresado en las siguientes palabras: «Tanto me fío de ti»²⁴⁴. Es vital en el arte del acompañamiento que la persona acompañada pueda sentir la consideración y el respeto del acompañante, perciba que se confía en ella y en su palabra, por más que haya aspectos de su vida o de su actuar que el acompañante le invite a reconsiderar.

En tercer lugar, también encontramos que Agustín somete, de algún modo, a discernimiento aquello que ha recibido de Hermogeniano –ese «fiel juicio tuyo»²⁴⁵–, en lo que a su intencionalidad se refiere. Este elemento de la intencionalidad nos parece especialmente importante en el desarrollo del acompañamiento espiritual. Lo destacable para nosotros es que Agustín nombre y distinga dos posibles fuentes de juicio, por más que él mismo las descarte como origen del que efectúa Hermogeniano; estas fuentes son el error y la simulación; dirá: «Pienso que no puede darse ni error en tu prudencia, ni simulación en tu amistad»²⁴⁶.

El conocimiento que tiene Agustín de su correspondiente hace a este una persona digna de confianza, y permite al de Tagaste situar la intencionalidad de los juicios de Hermogeniano dentro del venero de la sinceridad; ahora bien, la mención de estos dos elementos, error y la simulación, nos revela que Agustín también es conocedor de otras fuentes que habitan el corazón humano y lo movilizan en pensamiento y acción. Fijémonos, además, en que los dos elementos que Agustín rechaza aplicar a la intención de Hermogeniano, los citados «error» y «simulación», son claros contradictores de la «verdad», elemento significativo de esta carta, como ya se ha señalado.

En el arte del acompañamiento espiritual se conjuga el conocimiento «subjetivo», el que atañe a la persona a la que se acompaña, con el saber «objetivo» acerca de las dinámicas del corazón humano, de sus luces y de sus sombras, de su sincera intencionalidad, así como de sus errores, engaños y simulaciones. La interacción de ambas dimensiones –subjetiva y objetiva– se pone en juego en el acompañamiento, con el objetivo de ayudar a la persona acompañada a «crecer en verdad» ante sí misma y ante Dios.

²⁴⁴ *Id.*

²⁴⁵ *Id.*

²⁴⁶ *Id.*

4. La carta a Zenobio (año 386/387)

A Zenobio²⁴⁷ se le sitúa entre los integrantes del círculo de Milán, donde Agustín habría tomado contacto con él. Zenobio mantuvo estrecha relación con Romaniano²⁴⁸, el amigo y benefactor de Agustín, y con el hijo de aquel, Licencio, llegando a gozar de una alta consideración y estima por parte de Agustín²⁴⁹. Este le dedicará la obra *De ordine*²⁵⁰, con el propósito de ahondar en cuestiones ya abordadas entre ambos, pero también, con el deseo de tender puentes con el amigo que se había distanciado²⁵¹.

4.1. Zenobio y el *De ordine*

El tema del *De ordine* es el de la Providencia divina en el mundo, rastreable en el orden y la armonía que este posee, pero también interpelada por la presencia del mal en medio de él, ese «desorden» que deviene en escándalo para muchos humanos.

Ante la cuestión mal, ¿no queda Dios en entredicho? Habría que pensar que Él está incapacitado para afrontar el mal, o que, pudiendo afrontarlo, opta por desentenderse; quizá, por el contrario, habría que ver en Dios el promotor y favorecedor del mal. Al pensador de Tagaste «la meditación dolorosa del mal, de la injusticia y del sufrimiento le obligará a salir en defensa de Dios»²⁵².

²⁴⁷ Sobre Zenobio puede verse: M. A. MCNAMARA, *Friendship in saint Augustine*, Fribourg, 1958, 92; E. BERMON, «Zenobius», en R. GOULET (dir.), *Dictionnaire des Philosophes antiques*, t. VII, Paris, CNRS Éditions, 2018, 324-338; A. SOLIGNAC, «Il circolo...», a. c., en L. F. PIZZOLATO *et al.*, *Agostino a Milano... o. c.*, 55.

²⁴⁸ Sobre la figura de Romaniano, véase: A. MANDOUZE, «Romanianus», *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire* (cit. PCBE), vol. 1. *Prosopographie de l'Afrique chrétienne (303-533)*, Paris, CNRS Éditions, 1982, 994-997; C. BARDY, «Un élève de saint Augustin: Licentius», *L'Armée Theologique Augustinienne* 14 (1954) 55-79; A. GABILLON, «Romanianus, alias Cornelius. Du nouveau sur le bienfaiteur et l'ami de saint Augustin», *Revue des études augustiniennes* 24 (1978) 58-70; F. NAVARRO COMA, «Romaniano y Agustín. Amistad e intereses entre un curial rico y un curial pobre», *Polis. Revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad clásica* 10 (1998) 247-267.

²⁴⁹ «Agustín lo admiraba mucho, y lo tenía por un ideal de conducta y virtudes. Lo veía destinado a conseguir la sabiduría, si entraba dentro del cristianismo y abandonaba un camino que no era del agrado del africano, probablemente una carrera civil, el matrimonio o ambos (cf. *De ord.* 1, 4; 20)» (F. NAVARRO COMA, «La correspondencia de Agustín durante su estancia en Casiciaco. Una reconstrucción», *Avvstinvs* 45 (2000) 200).

²⁵⁰ Cf. V. CAPÁNAGA, «Introducción...», en *OCSA*, vol. I, o. c., 589-593. G. CATAPANO, *Agostino...*, o. c., LXI-LXXI y 299-303.

²⁵¹ «Tiempo atrás, el amigo de Agustín no recibía por parte del tagastino la atención que quería; entonces, tratando de atraer su atención, decidió escribirle un poema. A pesar de todo, el africano no pudo dedicarle a su amigo el tiempo que hubiera querido, y esto provocó la ira de Zenobio, que se alejó precipitadamente de su lado» (F. NAVARRO COMA, «La correspondencia...», a. c., 201).

²⁵² V. CAPÁNAGA, «Introducción...», *OCSA*, I, o. c., 592.

Al repasar el *De ordine* desde la perspectiva de sus *Retractaciones*²⁵³, el propio Agustín dirá que «al palpar lo arduo del problema, que difícilmente se podía hacer asequible a los discípulos, quise exponerles más bien el orden de los estudios para avezarlos a subir de lo material a lo espiritual»²⁵⁴. De este modo, el *De ordine* refleja la intención agustiniana de acompañar a sus interlocutores hacia lo espiritual, hacia Dios, ofreciéndoles las claves para ello; y, también, su propia mediación, tal y como ha quedado reflejado en estas palabras del diálogo: «Al marcharnos, dijo Licencio: –No olvides cuántas y cuán necesarias cosas por conducto tuyo, y sin reparar tú mismo en ello, nos son suministradas por aquel orden ocultísimo y divino—. –Ya lo veo -le dije-, y doy gracias a Dios por ello; y espero que vosotros, conscientes de esto, seréis cada día mejores–»²⁵⁵.

Se trata esta de una empresa que requiere purificar el corazón y ordenar la vida, entrar en contacto con uno mismo, para conocerse bien y no dejarse cautivar por los sentidos, los cuales, reclamando atención a su propia particularidad, obstaculizan una comprensión global de la realidad, con la multiplicidad de sus voces interfieren en la adquisición de la unidad que aporta sentido –la sabiduría–, y que en su condición de contingentes no pueden procurar al alma la felicidad imperecedera de abrazarse con Dios²⁵⁶.

Al Zenobio de nuestra carta es al que en el *De ordine* Agustín invita a efectuar esta conversión interior y existencia virtuosa que el de Tagaste y sus allegados han asumido como género de vida y, el cual, si aquel quisiera, también podría ser el suyo²⁵⁷.

4.2. Acercamiento a la carta a Zenobio

La carta, muy breve, de Agustín, recoge, en primer lugar, la contraposición entre las realidades permanentes y las fugaces; de hecho, en línea con el pensamiento de Platón, solo de lo permanente se puede decir propiamente que «es»; por el contrario, «todo lo que alcanza el sentido corporal no puede permanecer del mismo modo ni un instante de tiempo, sino que pasa, fluye y carece de presente, «no es»²⁵⁸. Zenobio y Agustín coinciden en este punto de partida.

²⁵³ «*Retractaciones, Revisiones o Reconsideraciones* (año 426/427); [...] Con ella Agustín trata de poner de relieve lo que él consideraba importante en sus escritos anteriores, y de corregir lo que había encontrado que era inapropiado o incorrecto» (A. D. FITZGERALD, «Retractaciones», *DSA*, o. c., 1142).

²⁵⁴ *Retr.* 1, 13.

²⁵⁵ *Ord.* 1, 33.

²⁵⁶ *Ibid.* 1, 1-1, 5.

²⁵⁷ *Ibid.* 1, 4.

²⁵⁸ *Ep.* 2.

El posicionamiento ante dicho punto de arranque es el segundo elemento de la carta. Es aquí donde aparece «la verdadera y divina filosofía»²⁵⁹, la cual funge como criterio de iluminación, discernimiento y guía, ya que ella aconseja, exhorta (*monet*) a adherirse a las realidades permanentes, y a no dejarse atrapar por las pasajeras, perniciosas estas para el alma en la consecución de su objetivo.

Esta *vera philosophia* es la que Agustín buscó desde joven, cuando la lectura del Hortensio de Cicerón le impulsó al amor a la sabiduría²⁶⁰, la que se ha ido perfilando en las lecturas de Platón²⁶¹, y la que finalmente ha podido abrazar en el cristianismo²⁶², del que él mismo se había alejado. Es en ella donde el alma puede encontrar la verdad y la felicidad que es Dios.

El tercer elemento es experiencial y práctico. El propio Agustín expresa su compromiso con esta dinámica, tratando de no apegarse a lo que —como él dice—: «Me pueda ser arrebatado a mi pesar»²⁶³. Ahora bien, apelando a la experiencia de la amistad con Zenobio, también confiesa el de Tagaste con realismo que desea contar con la presencia física del amigo, y ser deseado por los amigos²⁶⁴; es decir, que por más que Agustín mantenga y ame en su mente a Zenobio, y que la amistad «ideal», verdadera, imperturbable y simple que le profesa esté por encima de la presencialidad corporal y el gozo sensible que esta produce²⁶⁵, el tagastino sigue deseando dicha compañía y presencia, «como corresponde a unos hermanos»²⁶⁶.

Se percibe aquí el contraste entre el ideal y la realidad. La distancia entre ambos amigos es un hecho que Agustín no niega, sino que reconoce en sí con toda claridad; y, a partir de ese reconocimiento, evita tomar la vía de la inacción para optar por la del proceso, por la vía de la ascesis: «Procuro..., me esfuerzo... (*nitor*)»²⁶⁷.

Queda de manifiesto que el carácter «tendente» y «afectivo» del ser humano, abierto a la atracción en distintas direcciones, vive una dramática existencial, una tensión entre «ideal» y «realidad». La opción fundamental por aquello que es «lo mejor» para el

²⁵⁹ *Id.*

²⁶⁰ Cf. CICERÓN, *Tusc.* IV, 3, 6.

²⁶¹ O «la filosofía platónica, tal como fue establecida por la autoridad de Cristo» (E. BERMON, «Introduction», *BA*, 40/A, o. c., 204). Hay quien piensa que la influencia se debe más al neoplatónico Porfirio: Cf. P. COURCELLE, *Connais-toi toi-même de Socrate à saint Bernard*, vol. 3, París, 1975, 707.

²⁶² «Augustine means the Christian religion» (R. TESKE, *The Works of Saint Augustine: Letters 1-99*, Hyde Park, 2001, 17, n. 2).

²⁶³ *Ep.* 2.

²⁶⁴ *Id.*

²⁶⁵ *Id.*

²⁶⁶ *Id.*

²⁶⁷ *Id.*

bien y la felicidad del alma, es decir, el tender y amar lo permanente, requiere una ascesis, un ejercicio espiritual²⁶⁸, un proceso de crecimiento en el que entran en juego medidas, acciones y mediaciones –parciales, pero necesarias– para alcanzar la meta. Así tenemos, por ejemplo, la dinámica, claramente expresada en el texto, del «frenar y moderar el amor sumamente dañino y lleno de fatigas (hacia las realidades que agradan por una belleza pasajera)»²⁶⁹.

Rescatamos ahora algunos de los elementos aquí descritos para tratar de conectarlos con la realidad del acompañamiento.

4.3. Aportaciones al tema del acompañamiento para el discernimiento

4.3.1. Nombrar, distinguir

En el arte del acompañamiento, es clave la labor de clarificación, de distinción de realidades y polaridades; se trata de un ejercicio de discernimiento, con el fin de poner nombre a lo que la persona vive y siente, a lo que le afecta, y, desde ahí, disponerse para la acción. En la carta a Hermogeniano, Agustín ponía sobre la mesa el binomio «verdad-falsedad» y también el de «esperanza-deseesperanza»; en la carta a Zenobio se nos presenta el de «permanente-pasajero».

4.3.2. Indicar, valorar

Pero, además de «nombrar», el acompañamiento es ámbito también para «indicar» la realidad o realidades que pueden ayudar a la persona a alcanzar aquello que es beneficioso para ella. Hay, pues, que ponderar, «valorar» lo que favorece o, por el contrario, obstaculiza la consecución del objetivo. En el acompañamiento espiritual, el objetivo es responder adecuadamente al amor de Dios y su voluntad hacia nosotros, ya sea para clarificar una vocación específica, ya sea para tomar una decisión importante o para contrastar con Él las diversas situaciones que conforman la vida ordinaria. Ya hemos mencionado el eco de esta dinámica en la carta a Zenobio, al quedar establecido en ella la preponderancia de lo permanente frente a lo fugaz, e indicar que es hacia lo primero hacia donde debería dirigirse el alma.

²⁶⁸ Cf. P. HADOT, *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*, Madrid, Siruela, 2006.

²⁶⁹ *Ep.* 2.

4.3.3. *Optar, actuar*

En el acompañamiento, además, hay que «optar» y «actuar». Optar por el amor, por dar una respuesta de amor al amor recibido de Dios; se busca «amar bien» y actuar «a favor» del bien amar. En la carta vemos cómo Agustín ofrece un «actuar para amar bien», cuando dice que la verdadera y divina filosofía nos invita a una acción: «frenar y moderar»²⁷⁰, y lo aplica al amor que no ama bien, que es pernicioso, porque se deposita sobre lo fugaz. Pudiera pasar inadvertido, pero la cuestión acerca de lo que la persona ama y de cómo lo ama —el *ordo amoris*—²⁷¹, que encontraremos más tarde en obras agustinianas—, comienza a desvelarse en esta carta como elemento a tener en cuenta.

En el acompañamiento espiritual estamos ante una dinámica afectiva y efectiva, la cual incluye la voluntad y la razón; formulado en primera persona: «Deseo amar a Dios respondiendo a su amor; busco lo que favorece esa respuesta, mediante un proceso de discernimiento y ponderación de realidades; opto voluntariamente por avanzar hacia lo mejor, y movilizo mi ser para hacer efectivas aquellas acciones que impulsen hacia el fin y frenen, moderen y, a ser posible, eviten las que lo obstaculizan».

4.3.4. *Realismo*

El acompañamiento ha de ser «realista»; podríamos denominarlo también auténtico, humilde, porque sin la asunción de la realidad de la persona, de la situación en la que se encuentra, es fácil ser víctima de los idealismos neurotizantes. Es necesaria la fuerza del ideal, pero igualmente lo es la verdad de la realidad. En la carta a Hermogeniano se mencionaba cómo se diluía la fuerza del ideal, esto es, el poder hallar la verdad. En la carta a Zenobio, el propio Agustín confiesa su «vicio»²⁷², asume su propia situación, la verdad sobre la realidad que le está alejando del ideal. Sin la consideración de estas dos *virtutes* —«ideal» y «realidad»—, el acompañamiento espiritual se «desvirtúa»

4.3.5. *Ascesis*

El acompañamiento espiritual ha de ser «esforzado», es decir, ha de contemplar la dimensión del esfuerzo, de la ascesis, del compromiso activo y concreto con aquello que ayude a acercarnos —como ya se ha mencionado— al propósito de «amar bien», de

²⁷⁰ *Id.*

²⁷¹ Cf. *Doc. Chr.* 1, 27. Cf. H. ARENDT, *El concepto de amor en San Agustín*, Madrid, Encuentro, 2009; sobre «el orden del amor»: 58-67. R. Williams ha respondido críticamente a la visión de Arendt en: R. WILLIAMS, *Sobre San Agustín. Un enfoque renovado y vivificador del pensamiento agustiniano*, Bilbao, Desclée de Brower, 2018; esp. en: «El amor en San Agustín», 285-307.

²⁷² *Ep.* 2.

responder adecuadamente a la llamada presencia amorosa de Dios en la vida de cada persona. Hemos hecho referencia más arriba a la propuesta de Agustín en este sentido, a saber, la «pedagogía de la moderación» (*frenare atque sopire*²⁷³).

Conclusiones del *Capítulo 2*

En los análisis realizados a las dos primeras cartas del epistolario agustiniano hemos tratado de presentar algunos aspectos que hemos considerado relevantes en relación con el tema del acompañamiento.

En la misiva a Hermogeniano, por ejemplo, nos hemos hecho eco del claro posicionamiento de Agustín en favor de la verdad, de la defensa de su existencia y de la posibilidad de encontrarla; también destaca la llamada a comprometerse, de forma auténtica, en el esfuerzo que su búsqueda conlleva. La verdad se configura como uno de los fundamentos vitales del ser humano, de ahí que atañe directamente al acompañamiento como espacio y ejercicio de verdad, como actitud de autenticidad y como apertura tensional hacia la Verdad con mayúscula.

Asimismo, en esta carta se percibe la intencionalidad clarificadora de Agustín en lo que atañe a su relación con Hermogeniano; y, específicamente, a ciertas afirmaciones realizadas por este. Ello nos permite conectar con el tema del acompañamiento espiritual, el cual, como es sabido, posee una dimensión discernidora, orientada al descubrimiento de la voluntad de Dios en la persona acompañada.

Un aspecto más que se puede resaltar en esta misiva tiene que ver con la alusión a la libertad dentro de la propia experiencia de Agustín. El hecho de romper las ataduras que le impedían movilizarse en pos de la verdad supuso para él una auténtica liberación. Esta referencia nos permite conectar, en primer lugar, con la comprensión actual del acompañamiento como espacio de libertad, como ámbito de liberación de aquello que impide a la persona discernir la voluntad de Dios, y, en segundo término, con la figura del acompañante, quien, como maestro experimentado, colabora en dicha liberación. En este sentido, el papel de la intencionalidad, tímidamente percibido al final de la carta, cobra también especial relevancia.

En cuanto a la carta que Agustín remite a Zenobio, hemos podido captar también –a pesar de su brevedad–, ciertos elementos susceptibles de ser vinculados al tema del

²⁷³ *Id.*

acompañamiento, a saber: a) la tarea discernidora, que comienza por nombrar realidades y continúa con distinguirlas; b) el ejercicio indicativo-ponderativo que señala esas realidades, y establece el orden de las que resultan más o menos beneficiosas para el bien del sujeto; c) el papel de la libertad y de la voluntad a la hora de optar y obrar por lo que se presenta como mejor; d) el sentido adecuado de la distancia entre el ideal al que se aspira y la realidad en la que uno se sitúa; e) la invitación al esfuerzo, a la ascesis con vistas a alcanzar aquello que se considera de mayor valor para la persona.

Nos parece conveniente dejar constancia, asimismo, de las limitaciones que nos han salido al paso a la hora de abordar nuestro análisis.

En primer lugar, resulta obvio que estas primeras conexiones entre las cartas estudiadas y la realidad del acompañamiento tienen un carácter general; dada la brevedad de los textos y las propias características del género epistolar, se hace difícil aportar mayor profundización y concreción. A esto hay añadir el hecho de que los textos que Hermogeniano y Zenobio escribieron se han perdido. Ello nos impide alcanzar una visión de conjunto acerca de la relación que se establece entre los correspondientes a través de las cartas que se intercambian. Pero la mayor distancia entre el objetivo de nuestro trabajo y las cartas analizadas reside en su divergencia temática. Las cartas poseen una «fisonomía» filosófica, pero no contienen mención alguna a Dios o a la relación con Él, que es la «materia» propia del acompañamiento espiritual. En las obras agustinianas *Contra Academicos* y *De ordine*, coetáneas y relacionadas con las dos cartas aquí analizadas, encontramos referencias que nos permiten saber que Agustín, cuando escribe a Hermogeniano y a Zenobio, es ya alguien entregado a Dios, y que desea dedicar su vida a conocerlo en profundidad, acompañado de otras personas con la misma inquietud, y a las que el tagastino ofrece su ayuda; pero esto es algo de lo que no hay constancia en estos dos primeros textos epistolares. Necesitamos, pues, abordar el estudio de otras cartas agustinianas que puedan arrojar más luz sobre el objetivo de nuestra investigación, tras el primer paso dado con el análisis realizado de las dos que inauguran el epistolario agustiniano.

CAPÍTULO 3

EL INTERCAMBIO EPISTOLAR

ENTRE AGUSTÍN Y NEBRIDIO

1. Introducción

Nebridio, nacido cerca de Cartago, de familia pudiente, nos es conocido por las veces en que Agustín lo menciona en las *Confesiones*²⁷⁴, y por la serie de cartas que ambos intercambiaron entre finales del año 386 o comienzos del 387 y el 388/390. Alumno y amigo de Agustín desde que se encontraran en Cartago, comparte con el tagastino la pertenencia al maniqueísmo, al que más tarde combatirá. Se une a Agustín en Milán, donde se bautiza, aunque más tarde que el de Tagaste. Cuando Agustín regrese a su ciudad natal, Nebridio no lo seguirá, sino que permanecerá en la finca que poseía, cercana a Cartago. Nebridio morirá joven, el año 389/390, sin llegar a integrarse nunca en la comunidad agustiniana, pero viviendo castamente en su tierra e invitando a sus familiares a convertirse a la fe católica²⁷⁵.

2. El dossier Nebridio

Dentro del epistolario agustiniano, las *Cartas* 3 a 14 conforman lo que se ha dado en llamar la colección o dossier Nebridio²⁷⁶. Nueve epístolas son de Agustín (*Ep.* 3, 4, 7, 9-

²⁷⁴ Cf. *Conf.* IV, 3, 6; VI, 7, 11; VI, 10, 17; VI, 16, 26; VII, 2, 3; VII, 6, 8; VIII, 6, 13; IX, 3, 6; IX, 4, 7.

²⁷⁵ Cf. *Conf.* IX, 3, 6. Cf. A. D. FITZGERALD, «Nebridio», en A. D. FITZGERALD, *Diccionario de San Agustín* (cit. *DSA*). *San Agustín a través del tiempo*, Burgos, Monte Carmelo, 2001, 937; E. BERMON, «Nebridius», en R. GOULET (dir.), *Dictionnaire des Philosophes Antiques*, t. IV, Paris, CNRS Éditions, 2005, 595-601; J. GAVIGAN, «St. Augustine's Friend Nebridius», *The Catholic Historical Review* 32 (1946) 47-58.

²⁷⁶ Cf. E. BERMON, «Introduction», en *Saint Augustin. La correspondance avec Nebridius (Lettres 3-14)*, Leiden-Boston, Brill, 2022, 1-51; 74-80; G. FOLLIET, «La correspondance entre Augustin et Nebridius», en L. F. PIZZOLATO et al., *L'opera letteraria di Agostino tra Casiciaco e Milano. Agostino nelle terre d'Ambrogio*, Palermo, 1987, 191-215; *Id.* «La correspondance d'Augustin à Thagaste (388-391)», en *De Magistro di Agostino*, Roma 1993, 73-107; 74-80; J. DIVJAK, «Epistulae» en C. MAYER (ed.), *Augustinus-Lexikon* (cit. *AL*), vol. 2, fasc. 5/6, Basel, Schwabe & Co. AG, 2001, col. 924-927; CH. KÖCKERT, «Augustine and Nebridius (Augustine, epp. 3-14): Two Christian Intellectuals and Their Project of a Philosophical Life», *Revue d'études augustiniennes et patristiques* 62 (2016) 235-262.

14)²⁷⁷ y tres del cartaginés (*Ep.* 5, 6 y 8), si bien, sabemos que la correspondencia entre ambos fue más numerosa, como el propio tagastino sugiere en sus *Confesiones*²⁷⁸.

Según E. Bermon:

La correspondencia con Nebridio nos da una clara imagen de las preocupaciones intelectuales y espirituales de Agustín desde Casiciaco hasta Tagaste. Las cartas muestran un gran entusiasmo tras el “efecto de choque” que supuso para Agustín y sus amigos el descubrimiento del neoplatonismo. Los temas abordados son, en efecto, en su mayoría “platónicos”: el infinito (*Ep.* 3), la distinción entre “naturaleza sensible e inteligible” (*Ep.* 4), la imaginación y la reminiscencia (*Ep.* 6 y 7), la influencia de los demonios en nuestros sueños (*Ep.* 8 y 9), la asimilación a Dios (*Ep.* 10), el “vehículo del alma” (*Ep.* 13) la cuestión de si existen formas de individuos (*Ep.* 14)... Además, hay grandes cuestiones teológicas, sobre la Encarnación y la Trinidad, a las que Agustín dedica sus primeros desarrollos en profundidad (*Ep.* 11-12)²⁷⁹.

A efectos de nuestro estudio, este dossier nos permite adentrarnos en la relación epistolar continuada entre Agustín y su interlocutor, que puede equipararse a un acompañamiento, mantenido en el tiempo a través de estas 12 cartas. El análisis de estas no busca desentrañar esas «grandes cuestiones» mencionadas más arriba, sino captar posibles claves y dinámicas de acompañamiento y discernimiento, presentes en las preguntas e inquietudes que Nebridio plantea a Agustín, y en las respuestas que este le ofrece. Para ello haremos, primeramente, una breve síntesis de cada una de las cartas, y, a continuación, presentaremos las resonancias o aportaciones que, a nuestro entender, nos ofrece el texto en relación con arte del acompañamiento.

3. Carta 3

3.1. El contenido de la Carta 3

La lectura del libro de Agustín *De beata vita* le ha causado grata impresión a Nebridio, quien considera al tagastino, precisamente, como «hombre feliz» (1)²⁸⁰.

El *De beata vita* es una de las obras nacidas de los diálogos que mantuvo Agustín con sus cercanos durante su estancia en Casiciaco en el año 386, antes de su bautismo. En este libro, y como su propio nombre indica, se afronta el problema del sumo bien, que hace

²⁷⁷ Usaremos la abreviatura *Ep.* –entre paréntesis, y seguida del número de la carta o cartas a las que se hace referencia– cuando ello ayude a la identificación, y, también, para tratar de evitar posibles confusiones. Prescindiremos de dicha abreviatura cuando estemos en apartados del estudio dedicados al análisis de una carta concreta; mantendremos, entonces, entre paréntesis el número correspondiente al párrafo de la carta donde se encuentra el texto citado.

²⁷⁸ Cf. *Conf.* IX, 4, 7. El *Indiculus* de Posidio menciona diez cartas.

²⁷⁹ E. BERMON, en *Bibliothèque Augustinienne, Oeuvres de Saint Augustin* (cit. *BA*), 40/A, 6^a Série, *Lettres 1-30*, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2011, 223. La traducción es nuestra.

²⁸⁰ Entre paréntesis, el número del párrafo donde se encuentra el texto citado (ver nota 277).

feliz al hombre. La conclusión del diálogo es que los bienes pasajeros, que se pueden perder, no es posible que otorguen la felicidad, ya que la auténtica felicidad equivale a poseer a Dios, a gozar de Él plenamente²⁸¹.

En esta carta, Agustín no cree que a él se le pueda considerar feliz, como le atribuye Nebridio, pues dicha condición es «privilegio del sabio» (1); pero quizás sí semifeliz, «quasi beatus» (1). El tagastino, dirigiéndose a su amigo cartaginés como si de un diálogo se tratara, formula la pregunta clave: «¿Dónde está la felicidad?» (2). A continuación, desgrana algunas de las posibles respuestas. Se hace eco de cómo los filósofos «ponen la riqueza en las realidades inteligibles, y la pobreza en las sensibles» (2), pues «el mundo sensible es imagen del inteligible» (3) y, por tanto, inferior a este último.

También aparece en el texto la mención a los componentes del hombre, esto es, cuerpo y alma, siendo el alma superior al cuerpo y, por ende, acreedora de nuestro amor. Ahora bien, este amor se encuentra con otro polo de atracción, que es el de los sentidos; de ahí que conviene ofrecer resistencia, para no ser apartados por ellos del amor verdadero (cf. 4). Finalmente, Agustín comparte con Nebridio lo que sigue: «En este retiro he experimentado que la vida bienaventurada no reside en el goce de las cosas sensibles» (4).

3.2. Aportaciones al tema del acompañamiento

3.2.1. Acompañamiento y felicidad

Si en las cartas dirigidas a Hermogeniano (*Ep.* 1) y a Zenobio (*Ep.* 2) nos hemos encontrado con el tema de la verdad-libertad y del orden providencial del mundo, respectivamente, en esta *Carta* 3 lo hacemos, como acabamos de presentar, con la cuestión de la felicidad. Verdad y felicidad son realidades íntimamente vinculadas entre sí, hasta el punto de ser consideradas como fuentes de la sabiduría; así lo atestiguan los llamados filósofos clásicos (peripatéticos, estoicos y platónicos), quienes «definen al sabio como aquel que ha encontrado la verdad y, con la verdad, la felicidad»²⁸².

La conexión que acabamos de mencionar no puede ser obviada a la hora de abordar un acompañamiento. Ciertamente, consideramos que el acompañamiento está llamado a desempeñar un importante papel «eudemónico». Ya dijimos que entendemos la tarea de acompañar como mediación benéfica, como ayuda a la persona en su búsqueda, discernimiento, opción y crecimiento en aquello que le aporta fundamento, sentido y, por ende, felicidad.

²⁸¹ Cf. *Beata u.* 1, 4, 34.

²⁸² J. GARCÍA ÁLVAREZ, «Introducción», en SAN AGUSTÍN, *Contra los Académicos*, Madrid, Ediciones Encuentro, 2009, 15.

Se hace necesario, a nuestro modo de ver, que el acompañamiento espiritual no olvide la referencia antropológica, existencial, de modo que esta pueda ser iluminada en clave cristiana, donde la felicidad tiene como referencia la persona de Jesucristo.

3.2.2. *Hacia la felicidad: dramática y proceso*

Hemos señalado más arriba cómo, en línea con el pensamiento platónico, Agustín presenta en esta primera carta a Nebridio tres elementos antropológicos básicos, los cuales, además, el de Tagate está trabajando en las obras que escribe en ese momento, como es el caso del *De quantitate animae*²⁸³, donde vuelve al tema de la ascensión del alma hacia las cosas superiores²⁸⁴. Estos elementos son: primero, la diferenciación entre alma y cuerpo; segundo, un orden axiológico, es decir, la primacía objetiva del alma sobre el cuerpo; tercero, una dinámica intencional desiderativo-afectiva, esto es, que hay que amar más al alma que al cuerpo si se quiere alcanzar el puerto de la felicidad.

Ahora bien, vivimos en una dramática existencial, porque la tensión hacia la felicidad siente el contrapeso del deleite-felicidad procedente de las cosas sensibles. Llegamos entonces al momento de la pedagogía, de la dinámica que guíe la acción hacia el objetivo. Se puede hablar de una pedagogía «negativa» o de oposición-resistencia; esta opera a través del distanciamiento, desapego, carencia de lo sensible. Simultáneamente, contamos con una pedagogía «positiva», a saber, la que impulsa al acercamiento, apego, apropiación de lo superior, es decir, de las realidades inteligibles, riqueza del alma.

Aunque el acompañamiento espiritual pueda acoger en sí diversas realidades existenciales, vocacionales, etc., comparte de modo básico elementos que acabamos de ver presentes en la carta que analizamos. Al acompañar, ayudamos a que la persona se sitúe ante la realidad que experimenta; a que pueda dar nombre a sus fuerzas tensionales; a que logre clarificar unas ciertas prioridades y establecer una dirección hacia la que dirigirse a través de una pedagogía que le posibilite acercarse a lo que resulte un bien mejor-mayor y, en consecuencia, le aporte felicidad. Y, al acompañar espiritualmente, tratamos de que este proceso se haga en diálogo con la fuente de la felicidad plena: Dios mismo.

²⁸³ Cf. J. LAGOUANÈRE, «Âme, corps et conscience de soi dans le *De quantitate animae* d'Augustin», en *Augustiniana* 68 (2018) 229-256; K.-H. LÜTCKE, «*Animae quantitate (De -)*», *AL, o. c.*, 1, 1/2, 350-356; E. L. FORTIN, «Augustine's *De quantitate animae* or the spiritual dimensions of human existence», en L. F. PIZZOLATO et al., «*De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum*». "*De quantitate animae*" di Agostino d'Ippona. *Lectio Augustini. Settimana Agostiniana Pavese* 7, Palermo, 1991, 133-169.

²⁸⁴ Cf. *An. quant.* 63 ss.

3.2.3. Reflexión, interpelación, ponderación

Quisiéramos señalar, al inicio de la *Carta* 3, otro elemento que nos parece significativo para nuestro tema, y que estaría en línea con el modo en que el acompañante procesa y valora lo que recibe de la persona acompañada.

Vemos, en primer lugar, cómo Agustín hace objeto de su atención y análisis lo que Nebridio le ha presentado. Dice el tagastino: «Pensé largo rato entre mí y mantuve conmigo este discurso, Agustín con Agustín» (1). La cuestión concreta a la que Agustín se refiere aquí es el apelativo de «sabio», que Nebridio le ha otorgado, cualidad que el tagastino considera que no se ajusta a la realidad. Agustín dice de Nebridio que es un «hombre cuya reflexiva ponderación nos es bien conocida» (1), por lo que, en segundo lugar, el tagastino va a hacer un ejercicio de discernimiento para poder descubrir qué ha llevado a Nebridio a emitir esa valoración sobre él; la conclusión es que el cartaginés se ha dejado llevar por la alegría, por el entusiasmo.

Esta emoción puede conducir, a veces, a la temeridad; pero este no es el caso de Nebridio, hombre ponderado; el desajuste en su juicio proviene de una fuente limpia, a saber: «Escribió lo que estimó para mí sumamente agradable, porque a él le resultó dulce lo que yo escribí en esos ensayos; escribió en su entusiasmo, y no meditó lo que confiaba a una pluma entusiasta» (1).

En clave de acompañamiento, esta breve reflexión de Agustín nos muestra el riesgo que conlleva apresurarse a emitir juicios, dejándose llevar por las emociones; de la alegría²⁸⁵, por ejemplo. Esto no quiere decir que a todo juicio entusiasta haya que calificarlo de temerario²⁸⁶, sino que es preciso discernir con cuidado la intención de la que nace dicho juicio.

Señalemos, también, la importancia que cobra a la hora de discernir, el adecuado conocimiento que el acompañante tenga de la persona del acompañado. Agustín posee un buen conocimiento de su amigo Nebridio; esto le sirve de referencia para discernir la raíz del juicio emitido por este, y que el tagastino considera «descuidado»²⁸⁷. Se conjuga así el elemento «objetivo» –un juicio equivocado– con el «subjetivo» –la dinámica intencional propia de la persona concreta–. La interacción de estos dos polos es, en nuestra opinión, fundamental para el arte del acompañamiento.

²⁸⁵ *Ep.* 3, 1.

²⁸⁶ *Id.*

²⁸⁷ *Id.*

3.2.4. *El acompañante que ora*

El último y breve apunte a la carta que estamos analizando se refiere a la primera mención de la práctica de la oración que hallamos en el epistolario agustiniano. Es el propio Agustín quien, lacónicamente, escribe: «Luego recé, según mi costumbre, y me dormí» (4). Conectando con esta primera referencia agustiniana apuntamos, simplemente, que en el arte del acompañamiento y el discernimiento espiritual no puede faltar, como es obvio, el contenido oracional.

4. *Carta 4*²⁸⁸

4.1. El contenido de la *Carta 4*

Conocemos, por las palabras de Agustín, que Nebridio le ha pedido —en una carta que no conservamos—, que el tagastino le informe en qué punto se halla dentro de un proceso; a saber, el de discernir la naturaleza inteligible y la sensible. El asunto se remite a la estancia de Agustín y sus allegados en Casiciaco, donde se habló sobre esta cuestión²⁸⁹, ya que en ese momento Nebridio no estaba presente. Se trata de un tema que encontramos también en la *Carta 3*.

Asentada la superioridad de lo inteligible; de lo auténtico y verdadero sobre lo sensible; de la inteligencia sobre los sentidos; de lo que entendemos sobre lo que vemos, Agustín, fijándose en los periodos por los que pasa la vida del hombre, apunta a un proceso paulatino encaminado a la inserción del alma en las realidades verdaderas.

El tagastino menciona en dicho proceso su propia experiencia de esfuerzo, y la dificultad que entraña, pues interfieren en él diversas preocupaciones que lo perturban (cf. 2); no obstante, Agustín no cesa en el empeño; él mismo nos lo narra con estas palabras: «Después de pedir el auxilio de Dios, comienzo a elevarme hacia Él²⁹⁰ y hacia las realidades que son verdaderamente verdaderas» (2); unas realidades de las que, en ocasiones, llega a percibir su viva evidencia (cf. 2).

²⁸⁸ Existe un debate sobre si esta carta se escribió aún en Casiciaco, o cuando Agustín ya se encontraba en Tagaste; sobre esta cuestión, cf. F. NAVARRO COMA, «La correspondencia entre Agustín y Nebridio. La cronología de la Ep. 4», en C. BOSCH JIMÉNEZ, (coord.), *Santos, obispos y reliquias*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá de Henares, 2003, 267-280; 206-212

²⁸⁹ *Acad.* 3, 17, 38: «Platón pensó que había dos mundos: uno el inteligible, en el cual reside la misma verdad; y otro sensible, que se nos manifiesta a través de los sentidos de la vista y del tacto. Por consiguiente, aquel, el primero, es el mundo verdadero, y este otro, el sensible, es semejante al primero y hecho a su imagen. Del primero, por consiguiente, procede la verdad con la que el alma al conocerla se herosea y purifica; del otro no puede originarse en el alma de los insensatos la ciencia, sino la opinión».

²⁹⁰ Aparece, de nuevo, el tema de la ascensión hacia Dios, que el mismo Agustín está desarrollando en esos momentos en el *De Quantitate animae*; cf. *An. quant.* 67 ss.

4.2. Aportaciones al tema del acompañamiento

4.2.1. Solicitar indicaciones y progresar en el discernimiento

El inicio de la *Carta 4* nos ofrece un par de detalles que podemos conectar con el tema del acompañamiento y discernimiento. Nos fijamos, en concreto, en Nebridio, quien se dirige a Agustín con una petición, a saber: «Me pides que [...] te detalle cuánto he progresado en discernir la naturaleza inteligible y la sensible» (1). Si pensamos en la relación entre acompañado y acompañante, tendríamos a Nebridio como el acompañado que encuentra en Agustín el acompañante al que quiere escuchar, del que desea aprender y dejarse guiar; podríamos decir que lo considera su «maestro en el arte del discernimiento», en este caso, un discernimiento entre lo inteligible y lo sensible. De hecho, nos encontramos en el texto, expresamente mencionada, la *discernentia*, si bien, ceñida al ámbito filosófico, no al espiritual, en el sentido que este tiene de relación con Dios.

4.2.2. Una cierta pedagogía

El proceso pedagógico que Agustín esboza en esta breve carta aporta elementos de interés para la tarea del acompañamiento espiritual. Primeramente, se establece un punto de partida, a saber, la superioridad de las realidades inteligibles sobre las sensibles; esto implica, en un segundo momento, optar por las primeras, iniciando un movimiento o proceso paulatino de «familiarización» con ellas. Esta pedagogía incluye el reconocimiento realista de las dificultades del proceso, y una *exercitatio animi*, una reacción o activación que las afronte o, lo que es lo mismo, un esforzarse y levantar el ánimo mediante la razón, y la petición de ayuda a Dios; esto impulsa hacia el objetivo, que no es otro que elevarse hacia Él y hacia las realidades verdaderas.

4.2.3. Hacia Dios

Aunque en la *Carta 3* Agustín deja constancia de que reza, va a ser en esta que analizamos ahora, donde por primera vez en el epistolario agustiniano haga acto de presencia la referencia expresa a Dios. Esta no consiste en una reflexión o explicación acerca de la naturaleza divina, sino que se nos presenta en clave de relación personal –Agustín pide ayuda a Dios– y, también, en clave de movimiento y proceso, pues el tagastino habla de «elevarse hacia Él» (2).

No hay que desdeñar que la mención a la propia experiencia lleve implícito el deseo de servir de ejemplo para Nebridio, de modo que también este rece, y se eleve hacia

Dios. De nuevo, nos encontramos, pues, con la importancia de la relación con Dios dentro del proceso de acompañamiento, tanto para el acompañante como para el acompañado.

4.2.4. Una tarea conjunta

Si bien es Nebridio quien busca la ayuda de Agustín, y este quien se la ofrece, no por ello el tagastino se va a arrojar una especie de «veredicto final» en sus repuestas a Nebridio. A la vez que ofrece su opinión al cartaginés, Agustín le hace saber que sigue en búsqueda. Escribe así: «No quiero que lo tomes como si en estas materias creyeras que he logrado ya...» (2); y añade: «Te ruego que consideres conmigo si no hay nada que objetar...» (2). Con este modo de proceder, la búsqueda y el crecimiento son conjuntos.

Esta actitud de ayuda —desde el conocimiento de la propia situación y de los límites—, junto con la dinámica de «contraste» y colaboración mutua, nos parece muy importante en el ejercicio del acompañamiento y del discernimiento.

5. Carta 5

5.1. El contenido de la Carta 5

Entre las varias escritas por Nebridio y dirigidas a Agustín, esta es la primera de las tres que han llegado hasta nosotros (junto con la *Ep.* 6 y la *Ep.* 8). Consta apenas de una docena de líneas donde descubrimos que Agustín se encuentra entre sus conciudadanos, es decir, ya no en Casiciaco, sino en Tagaste²⁹¹. Al parecer, sus paisanos acuden a Agustín con diversos asuntos, dificultando el retiro y recogimiento que el tagastino desea como estilo de vida²⁹².

5.2. Aportaciones al tema del acompañamiento

5.2.1. Identidad: amor y servicio

La brevedad de la carta limita notablemente las posibles conexiones con el tema del acompañamiento. No obstante, nos ofrece un elemento importante que tiene que ver con lo

²⁹¹ En su *Vita Augustini*, Posidio nos relata que a Agustín «plúgole volverse al África, a su propia casa y heredad» (*V. Aug.*, 3). La vuelta ocurre en el verano u otoño del 388; cf. O. PERLER – J. L. MAIER, *Les voyages de saint Augustin*, Paris, 1969, 147-148.

²⁹² Este estilo es la vida comunitaria; para Agustín, inseparable ya de su existencia cristiana; cf. S. LANCEL, *San Agustín*, París, 1999, 189; POSIDIO, *V. Aug.*: «Una vez establecido allí (en Tagaste), casi por espacio de tres años, renunciando a sus bienes, en compañía de los que se le habían unido, vivía para Dios, con ayunos, oración y buenas obras, meditando día y noche en la divina ley. Comunicaba a los demás lo que recibía del cielo con su estudio y oración, enseñando a presentes y ausentes con su palabra y escritos» (3). Habría que matizar el testimonio de Posidio, pues el establecimiento de Agustín en Tagaste no parece haber estado separado del todo de ciertos compromisos públicos; dan fe de ello las palabras de Nebridio en esta carta, lamentando las interferencias de los conciudadanos de Agustín en el proyecto vital de este.

que podríamos denominar «la identidad creyente del acompañante»; en este caso, de Agustín. A los ojos de Nebridio, en el tagastino están presentes ciertos elementos que resumen su propósito vital, centrado en Dios, a saber: amor, servicio y comunión; con palabras del cartaginés: «Amas a Dios y deseas servirle y unirte a él»²⁹³. El amor mutuo entre Agustín y los habitantes de su ciudad lo plasma claramente Nebridio cuando escribe: «Tus conciudadanos, a quienes amas demasiado y de quienes eres demasiado querido».

6. Carta 6

6.1. El contenido de la Carta 6

En esta carta, breve también, Nebridio plantea a Agustín algunas cuestiones gnoseológicas, y pide la opinión de este sobre ellas. En concreto, se trata de inquietudes sobre la fantasía, la memoria y la imaginación.

6.2. Aportaciones al tema del acompañamiento

6.2.1. Enseñar lo santo y bueno, y transmitir la verdad

Resulta significativo para nuestro estudio el modo en que Nebridio concibe a Agustín, y el compromiso que espera de él. Lo reflejan estas palabras: «Te cuidarás de instruirme en todo lo santo y bueno que te viniere a las mientes» (1). Y, tras poner por escrito sus reflexiones, añadirá: «Tú lo examinarás y, desechando lo falso, me transmitirás la verdad» (1).

Descubrimos aquí a un Nebridio que confía en el compromiso de Agustín para acompañarle como guía y maestro; que sabe que recibirá de él aquello que es santo y bueno, sin dudar de que le transmitirá la verdad. El cartaginés esboza, incluso, un proceso básico de discernimiento, con tres elementos clave: «examinar» lo planteado; «discernir» lo falso de lo verdadero, y «transmitir» lo discernido, la verdad.

6.2.2. Efecto clarificador y saludable

En clave de acompañamiento, es digno de reseñar que Nebridio deje constancia del gran valor que concede a esta relación de instrucción, de ayuda, que se establece a través del coloquio epistolar; afirmará: «Me encanta conservar tus cartas como si fueran mis propios ojos. Porque son grandes, no por su longitud, sino por lo tratado, porque contienen grandes pruebas de grandes problemas» (1).

²⁹³ Esta carta, dada su brevedad, no está dividida en párrafos.

Agustín, pues, clarifica lo que Nebridio le plantea; es más, el modo en el que Agustín lo hace también colabora en este proceso, pues para el cartaginés lo que recibe de su maestro contiene las siguientes propiedades: elocuencia, brevedad y sabiduría. Escribe así: «Ellas (tus cartas) [...] serán para mi oído dulces por su elocuencia, fáciles de leer por su brevedad y saludables de entender por su sabiduría» (1). El efecto sobre el receptor es, pues, indudablemente benéfico y saludable; facilita, no confunde.

6.2.3. *Resonancias de Cristo*

Hay otro elemento que no quisiéramos pasar por alto; nos referimos a la primera mención al nombre de Cristo dentro del epistolario agustiniano. Escribe Nebridio: «Me traerán (las cartas de Agustín) resonancias de Cristo, de Platón y de Plotino»²⁹⁴ (1).

Las resonancias a las que el cartaginés se refiere, las ha recibido mediante el trato personal con Agustín, en la común búsqueda de la verdad durante su convivencia en Milán, y a través de las obras que el de Tagaste ha escrito en Casiciaco, las cuales aquel se ha encargado de hacer llegar a su amigo de Cartago.

Ya mencionamos que, en el diálogo *Contra Academicos*, encontramos a un Agustín que va acompañando a los participantes en aquella interlocución a transitar desde los académicos hacia Platón, y de este, hasta Cristo²⁹⁵. En todo caso, por lo que a nuestro estudio respecta, Agustín se convierte en la mediación a través de la cual la referencia a Cristo entra a formar parte de la relación entre maestro y discípulo, instructor e instruido o, si se prefiere, entre acompañante y acompañado.

7. *Carta 7*

7.1. El contenido de la *Carta 7*

En la *Carta 7* Agustín contesta a Nebridio sobre lo planteado por este en la epístola precedente, y que tiene que ver, entre otras cosas, con cuestiones tales como la memoria, la inteligencia y la imaginación.

²⁹⁴ A este respecto, escribe E. Bermon: «Al afirmar que las cartas le harán escuchar a Cristo, a Platón o a Plotino, Nebridio indica, fundamentalmente, qué idea de la filosofía compartía con Agustín. Donde podríamos estar tentados de ver una clara distinción entre filosofía y teología, ambos vieron una continuidad», en E. BERMON, *BA*, 40/A, o. c., 225.

²⁹⁵ *Acad.* 3, 20, 43: «Espero entretanto poder encontrar en los platónicos una doctrina que no se oponga a nuestros sagrados misterios».

7.2. Aportaciones al tema del acompañamiento

7.2.1. *Afecto, disenso, consejo*

Destacamos tres elementos que consideramos significativos para nuestro estudio, y que están presentes en esta carta: afecto, disenso y consejo. Ya hemos mencionado la relación amistosa entre Nebridio y Agustín, así como el respeto, aprecio y consideración que ambos se profesan. Son elementos que no pueden faltar dentro de un acompañamiento, si bien este no tiene por qué tener como fuente la amistad, ni su propósito es el de establecerla.

Agustín llama a Nebridio «amigo carísimo y amabilísimo» (7); pero este afecto no es óbice para que Agustín disienta de alguna de las opiniones que Nebridio transmite en sus cartas. «Mi opinión es diferente», le dirá al inicio de la misiva (cf. 1). Precisamente, la amistad es un factor de motivación para Agustín a la hora de ayudar a Nebridio, como puede apreciarse en estas palabras: «Movido por nuestra familiaridad... te aconsejaría...» (7). Ahora bien, no es el sentimiento afectuoso la única realidad sobre la que se asienta el consejo agustiniano, pues se añade a este «la fidelidad al mismo derecho divino» (7).

Como ya hiciera en los *Soliloquios*²⁹⁶, Agustín, apela aquí al derecho divino, tomando como referencia del Derecho romano que regía las vidas de todos los ciudadanos del imperio, con su diferenciación entre el derecho humano y el derecho divino; el primero, establecido por los hombres; y el segundo, por los dioses. Dado que tanto Agustín como Nebridio están bautizados, el «derecho divino» al que aquí se refiere el de Tagaste es el de la ética cristiana y sus valores, que ambos prometieron el día del bautismo.

Nos encontramos, de nuevo, con la interacción de las dinámicas subjetiva y objetiva, las cuales han de integrarse adecuadamente en toda relación de consejería.

7.2.2. *Acción y tensión con vistas a un bien mayor*

El consejo que Agustín ofrece a Nebridio se asemeja a un «movimiento», a una estrategia que el tagastino concreta del siguiente modo: «No trabes amistad...», y: «No vaciles en cortar la que tengas trabada... con estas sombras infernales» (7). Dichas sombras son los sentidos corporales, los cuales ofrecen unos goces que, en cuanto que perecederos, apartan de la verdad permanente.

²⁹⁶ Cf. *Sol.* 1, 1, 5.

Hay que añadir que esta estrategia no es un fin en sí mismo, sino un instrumento en orden a una realidad «superior», un bien mayor, que es, en palabras de Agustín: «Nuestra sacratísima disciplina»; es decir, la vida cristiana, con sus valores y exigencias²⁹⁷.

Mantenerse en la opción de vida a la que Agustín se ha entregado, y que rige como deber sagrado, supone estar expuesto a una dramática existencial, a una lucha con los sentidos, cuyos reclamos pueden apartar a la persona de aquello que es más importante; de ahí que se hace necesario oponerles resistencia. Se repite, como pudimos apreciar en la *Carta 4*, la referencia a un planteamiento fundamental, así como a la necesidad de una *exercitatio animi*, con vistas a alcanzar el objetivo superior.

8. *Carta 8*

8.1. El contenido de la *Carta 8*

En esta breve carta continúan las preguntas de Nebridio a Agustín, acerca de lo que acontece en visiones y sueños.

8.2. Aportaciones al tema del acompañamiento

8.2.1. *Confianza en la labor del acompañante*

Rescatamos para nuestro estudio las palabras con las que concluye, pues nos aportan un interesante elemento, a saber, la confianza que Nebridio deposita en Agustín a la hora de ayudarlo frente a los interrogantes planteados.

El propio Nebridio analiza dos elementos de la realidad que va a presentar ante el tagastino; la primera es la dificultad objetiva: la oscuridad del tema; la segunda es subjetiva: su impericia. Las consecuencias prácticas de estos dos elementos repercuten en la expresión y en el planteamiento de las inquietudes del cartaginés; estas van a llegar al de Tagaste, según Nebridio, con escasa elegancia y agudeza.

Creemos dignos de encomio la clarividencia, el conocimiento propio y la honradez que refleja Nebridio. Ahora bien, este sabe que Agustín puede aportarle claridad frente a una cuestión difícil, apoyado en la experiencia que al cartaginés le falta para penetrar con agudeza una cuestión. Nebridio confía en el compromiso de Agustín; en que este se esforzará en ofrecerle una respuesta. Esta confianza no es sinónimo de «dependencia», sino actitud sobre la que se asienta una tarea compartida.

²⁹⁷ La *sacratissima disciplina* se contrapone a las disciplinas liberales. Existe una *doctrina christiana* con su correspondiente *disciplina*. La doctrina tiene que ver con lo que se cree; la disciplina, con el modo en que se vive, es decir, con la ética cristiana.

En este sentido, ya mencionamos en la *Carta 4* el trabajo conjunto de Agustín y Nebridio a la hora de afrontar diversas cuestiones; no obstante, uno de los implicados en dicho trabajo, Agustín, tiene más experiencia que Nebridio; uno acompaña y el otro es acompañado o ayudado. Estamos, así, ante una simetría relacional asentada sobre la base de la común dignidad personal y de la amistad mutua entre Agustín y Nebridio; asimismo, ante una asimetría funcional²⁹⁸, pues es el segundo quien pide ser ayudado por el primero, confiándose a este. La sana asimetría resulta necesaria para que el acompañamiento sea una verdadera relación de ayuda, y no un sucedáneo o perversión de esta.

9. *Carta 9*

9.1. El contenido de la *Carta 9*

La *Carta 9* se puede considerar continuación de la anterior. Agustín sigue ofreciendo a Nebridio indicaciones acerca de alguno de los interrogantes que este ha ido planteando; por ejemplo, la influencia del alma sobre el cuerpo.

9.2. Aportaciones al tema del acompañamiento

9.2.1. *Dios concederá*

Las cartas son un valioso medio de comunicación, pero lo ideal es que esta se produzca con los interlocutores físicamente presentes. Agustín lo expresa con claridad dirigiéndose a su amigo Nebridio, buen conocedor del espíritu del tagastino, cuando dice: «Aunque seas buen conocedor de mi espíritu, quizá ignoras cuánto desearía gozar de tu presencia» (1). Esta relación presencial es considerada por el otrora profesor de Nebridio, como un beneficio (mutuo, se entiende); pero la realidad se impone, y, en este momento, la presencia corporal no puede darse. Entra entonces en juego un elemento que posee un genuino sabor cristiano, a saber, la esperanza en que Dios haga posible lo que ahora no es realizable. Dice Agustín: «Dios nos otorgará algún día tan gran beneficio» (1).

Este detalle nos remite a otra relación; la que el futuro obispo de Hipona mantiene con Dios, y que aquí no habría que interpretar, a nuestro entender, en clave «mágica», sino en clave de confianza. Agustín deja en manos de Dios el deseo de que pueda llegar a ser una realidad el benéfico encuentro con Nebridio, que ahora no es posible. Aún contamos

²⁹⁸ Nos referimos a la asimetría propia de las relaciones entre un padre y un hijo, o entre un educador y un educando, o entre un maestro y un discípulo, fundamentadas todas en el amor y el respeto al otro, y dirigidas a favorecerlo integralmente; de ahí, el calificativo de «funcional». No se aplica aquí, por tanto, la connotación negativa que, en ocasiones, se atribuye al término «asimetría», para referirse a ciertas relaciones en que una de las partes utiliza un determinado factor, como pueda ser la edad, sexo, estatus social y/o económico, para imponerse a la otra.

con un matiz más, y es que, en caso de que dicho encuentro aconteciera, sería considerado un don de Dios. «Dios nos lo otorgará» (1), escribe el tagastino.

Nos parece que las referencias que acabamos de mencionar permiten establecer vínculos con la realidad del acompañamiento, en cuanto que es este un espacio donde coinciden, por un lado, los genuinos deseos que la persona tiene de orientarse hacia Dios y, por otro, la asunción responsable de la realidad concreta del sujeto, con sus luces y sus sombras, así como el conocimiento y aceptación del momento del proceso de crecimiento en el que uno se encuentra. La autenticidad existencial y espiritual es piedra de toque del auténtico discernimiento, y esta requiere de una profunda confianza en Dios, en su forma de ser y de actuar, lo cual no será posible sin la relación cordial con Él.

9.2.2. Soledad y abandono: vivirlo con Dios

En alguna de las cartas de Nebridio dirigidas a Agustín y que no conservamos, el antiguo alumno ha expresado a su maestro un sentimiento, una vivencia personal; nos queda constancia de ello en esta carta que el tagastino le devuelve. Dice así: «Lamentas tu soledad y un cierto abandono de tus cercanos, con los que la vida se hace tan agradable» (1). Ante esta situación vital del cartaginés, Agustín va a ofrecerle una manera de actuar (aunque cree que Nebridio ya la pone en práctica). Se trata de un doble movimiento reflejado en sendos imperativos verbales: «vuélvete» y «eleva». Dice el texto: «Vuélvete a tu alma y elévala hacia Dios todo lo que puedas» (1).

Para nuestro trabajo, lo esencial está en ese doble movimiento que Agustín aconseja a Nebridio poner en práctica, y que consiste en dirigirse a uno mismo para, a continuación, elevarse hacia Dios. Se puede percibir aquí una dinámica básica propia del acompañamiento y el discernimiento espiritual, que el propio Agustín utiliza, y que ahora este recomienda a Nebridio, persona a la que el tagastino instruye/acompaña. Podríamos decir que se trata, por un lado, de tomar conciencia de la realidad y de la vivencia personal, de llevarla al interior para, desde ahí, vivirla con Dios, presentársela a Él. Agustín, si bien usa un recurso platónico, lo que quiere es impulsar a Nebridio hacia Dios²⁹⁹.

9.2.3. Acompañamiento: indicar no suplantar

Nos parece digno de mención el modo en que Agustín se sitúa ante Nebridio, a la hora de afrontar las cuestiones que el cartaginés le está planteando; es algo que ya hemos

²⁹⁹ Este movimiento aquí mencionado cobra mayor relieve en una obra muy próxima en el tiempo, a saber, el *De vera religione* (390): «*Noli foras ire; in teipsum redi; in interiore homine habitat veritas: et si tuam naturam mutabilem inveneris, transcede et teipsum*» (*Vera rel.* 39, 72).

mencionado, pero que surge de nuevo; por un lado, se trata de ofrecer luz, y, a la vez, de comprometer a su interlocutor, impulsándolo a profundizar. Prácticamente, podríamos hablar de una «propuesta de trabajo», dentro del acompañamiento epistolar al que estamos apuntando.

El papel que Agustín asume ante las cuestiones que su amigo le presenta es el siguiente: «Trataré de adelantar algunas luces...» (2). Mas ofrecer esta primera ayuda iluminadora no supone dar la cuestión por zanjada, sino que será Nebridio quien tenga que esforzarse por seguir indagando y ampliando la búsqueda de respuestas; así, le dirá el tagastino: «Para que tú por ti mismo completes lo demás» (2).

Estamos, pues, ante una tarea conjunta. Agustín indica, ayuda, esclarece, pero ni impone ni suplanta; aporta luz a Nebridio sobre algo que este le ha planteado, pero lo impulsa a ir más allá. No le da soluciones o respuestas hechas, sino que lo implica y le hace sentirse responsable de la búsqueda, haciéndole sentir, así, la confianza que tiene en él y en sus propias capacidades.

Por otro lado, Agustín también comparte con Nebridio ciertas deficiencias que en este percibe; de comprensión, por ejemplo. Podemos verlo en el siguiente texto: «Aquella otra (carta) que hace poco te remití [...] creo que no la entendiste plenamente» (5). Por otra parte, el de Tagaste anima al cartaginés a trabajar con diligencia, diciéndole: «Examínala (la carta) con mayor atención» (5); y alienta a Nebridio con estas palabras, para que no se desanime en la tarea: «No desesperes» (2).

Es evidente que la actitud de Agustín está reflejando algunas de las mejores dinámicas que han de hacerse presentes en el acompañamiento, y que han de adornar a la persona del acompañante. Acompañar es indicar, no suplantar; acompañar es iluminar, más que resolver; acompañar es «valorizar» a la persona, confiar en sus capacidades, y hacérselo saber; acompañar es señalar deficiencias, y, simultáneamente, es animar al esfuerzo y a no dejarse llevar por el desaliento.

10. Carta 10

10.1. El contenido de la Carta 10

Esta carta nos sitúa, no tanto ante el planteamiento de cuestiones ligadas al ámbito filosófico, cuanto al existencial-vocacional, puesto que atañe a la forma de vivir que Agustín ha decidido establecer en Tagaste, esto es, vida en comunidad.

Se trata de una vida que requiere algunas condiciones para ser efectiva: retiro, quietud, estabilidad (cf. 1). Además, se configura como una suerte de aprendizaje para afrontar la muerte con fortaleza y sin temor. Esto exige un desprendimiento, un desapego de lo material y pasajero. Agustín la presenta como un *deificare (...) in otio*³⁰⁰ (2), e invita a Nebridio a unirse a este estilo de vida.

10. 2. Aportaciones al tema del acompañamiento

10.2.1. Conflicto y criterio de discernimiento

Parece que surge un conflicto en la relación entre nuestros dos interlocutores. En una carta enviada por Nebridio –que no ha llegado hasta nosotros– y a la que Agustín está respondiendo en la que ahora analizamos, el cartaginés hace un reproche al tagastino, que este recoge así: «Nos acusas de negligencia en procurar el poder vivir juntos» (1).

Agustín, en primer lugar, muestra su desacuerdo con el pensamiento de Nebridio, y, a continuación, pone en marcha lo que podríamos llamar un proceso de resolución del conflicto. Como punto de partida, el tagastino expone ante Nebridio una primera razón que rebate la acusación de negligencia vertida por este, a saber, que al estilo de vida iniciado le favorece más su establecimiento en Tagaste que en Cartago (1).

Luego, presenta Agustín las posibilidades que harían viable el encuentro deseado, y que pasan, todas ellas, por emprender viajes de ida y vuelta entre Tagaste y Cartago. Pero es difícil que Nebridio viaje, ya que en este momento se encuentra delicado de salud, de modo que sería el propio Agustín quien tendría que ponerse en camino. Esto resulta problemático, pues, por una parte –y pensando en estancias largas del tagastino con Nebridio–, supondría el abandono de los que viven con Agustín; y, por otra –si pensamos en constantes idas y venidas–, daría al traste con el estilo de vida elegido, con el retiro deseado y el propósito de este (1).

De dicho propósito va a hablar Agustín a continuación (2-3), de modo que Nebridio llegue a comprender que la resolución del «conflicto»³⁰¹ pasa por una única opción, la cual solo del cartaginés depende. Dirá el de Tagaste: «Siendo esto así, ves que solo resta una

³⁰⁰ Sobre esta cuestión, cf., G. FOLLIET, «Deificari in otio. Augustine, Epistula 10, 2», en *Recherches Augustiniennes* 2 (1962) 225-236; G. BONNER, «Augustine's Conception of Deification», *Journal of Theological Studies* 37 (1986) 369-386; aquí, 371-372; R. J. TESKE, «Augustine's Epistula X: Another Look at Deificari in otio», *Augustinianum* 32 (1992) 289-299.

³⁰¹ En la *Ep.* 11 se puede apreciar que este «conflicto» entre Agustín y Nebridio ha perdido «fuerza», y es considerado por el tagastino, simplemente como «un cierto reproche amistoso» (1). Nebridio, por su parte, parece soslayar la cuestión, tal como nos cuenta el propio Agustín: «Me ha tranquilizado la razón tan breve y veraz de tu reciente carta, a saber, que no debemos pensar en eso, ya que, o bien yo iré a ti cuando pudiere, o tú cuando pudieres vendrás sin falta a nosotros» (1).

cosa, que tú también te preocupes por vivir en común, para que vivamos juntos» (3). No se trata, únicamente, de comprender la situación, sino de activar la libertad y la voluntad, para optar y poner en práctica las acciones que resolverán el problema.

Como se puede apreciar por lo dicho hasta aquí, la vida en común se convierte en criterio de discernimiento, y hace que podamos ver en esta carta, propiamente, un ejercicio de este, que Agustín presenta a Nebridio para su consideración, y con vistas a una toma de decisión³⁰².

No es que no existan posibilidades para lograr algo que se desea, en este caso el encuentro y la relación presencial entre el de Tagaste y el cartaginés, sino que algunas de esas posibilidades afectan de forma negativa al modo de vida elegido por el primero, y al que se han asociado ya otras personas, que es vida en comunidad. Se ha establecido, pues, una «jerarquía de valores», un «principio y fundamento», que actúa de separador, de discernidor entre lo posible y lo conveniente, entre lo que está en armonía con el «primer principio» y lo que disuena o se opone a él.

10.2.2. Habitar en uno mismo: proceso y empeño

No puede pasar inadvertida la mención que hace Agustín de los que viven con él y la comparación que establece entre estos y Nebridio. Le dice el tagastino al cartaginés: «Tú puedes habitar tranquilamente dentro de ti mismo» (1). Este habitar dentro de uno mismo, en la propia mente o corazón supone una capacidad de recogimiento, para concentrarse y meditar las cosas humanas y las de Dios. Agustín sabe que Nebridio es capaz de hacerlo ya fácilmente, mientras que quienes están en Tagaste aún no han alcanzado esa capacidad. Estos se encuentran implicados en el proceso de lograrlo, y Agustín es acompañante; así se desprende de las siguientes palabras: «Nos esforzamos para que ellos puedan hacer lo mismo [...] Sería infame abandonarlos» (n. 1).

En clave de acompañamiento, esta referencia nos remite al proceso de relación y familiarización con Dios, que sustenta el modo de vida de Agustín y los reunidos con él en Tagaste, así como a la exigencia, formación y ascesis que ello supone. Nebridio ha avanzado en el «arte» de habitar dentro de sí mismo, pero no en la concreción existencial en la que Agustín desea ponerlo en práctica, es decir, la vida en común. De hecho, la

³⁰² Cf., A. MANDOUZE, *Saint Augustin, l'aventure de la raison et de la grâce*, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 1968, 210, n. 1: «El argumento opuesto a Nebridio se basa esencialmente en la naturaleza misma de la vida cenobítica, que requiere estabilidad. La opción monástica que Agustín tomó con otros hermanos le obliga a permanecer en su lugar actual, aunque ello suponga que las relaciones individuales y los vínculos con los amigos queridos se resientan [...]. De ahí la conclusión de la carta, en la que Agustín sugiere claramente que hay que dar la vuelta a la cuestión de Nebridio, y que corresponde a la opción individual unirse a la opción común».

propuesta del cartaginés para que Agustín vaya a visitarlo perjudica a dicha forma de vida y a quienes en ella se esfuerzan por crecer, dejándolos sin el acompañamiento del tagastino; eso es algo a lo que Agustín no está dispuesto.

10.2.3. *El viaje último: sin temor*

De la contrariedad que los viajes frecuentes supondrían para el proyecto de vida en común pasa Agustín a conectar con otro viaje, el último, el que conviene considerar verdaderamente en serio: la muerte (cf. 2).

En este punto, el de Tagaste considera que es un don de Dios el hecho de esperar a la muerte sin temor, con fortaleza; pero, a la vez, esto supone una cierta preparación con vistas a poder amar ese bien, esa virtud. La vida en común, con el retiro que exige, ayuda a ello. Es aquí donde, en un ejercicio práctico de discernimiento, Agustín va a desenmascarar una serie de motivaciones a las que podríamos denominar «inauténticas», pues de ellas no puede brotar una auténtica virtud de fortaleza ante la muerte. Cita las cuatro siguientes: «dureza», «audacia», «codicia de la gloria vana» y «credulidad supersticiosa»³⁰³ (2).

Respecto al tema del acompañamiento, este pasaje nos descubre al Agustín que, como buen discernidor, conoce esas dinámicas del corazón humano, en las que se mezclan las sinceras motivaciones con las que solo aparentan serlo.

Añade, además, Agustín, un nuevo e interesante elemento, que podríamos llamar «fruto espiritual», aunque él no use este término. Es el que reporta a los que así viven, la separación del tumulto de las cosas pasajeras. El de Tagaste lo denomina «gozo sólido», y dice de este que «no admite comparación por parte alguna con cualesquiera otras alegrías» (2). De nuevo aporta aquí Agustín importantes elementos de sabiduría y discernimiento espirituales.

La carta va a terminar con la respuesta de Agustín a lo que parece una objeción al modo de vida iniciado en Tagaste, y es el de que «no se corresponde a la naturaleza humana» (3). Desconocemos el modo como este asunto se planteaba en la carta que Nebridio enviara al tagastino, de la que esta es respuesta. En todo caso, Agustín no lo contradice a base de amplios razonamientos, sino mediante el recurso a una experiencia

³⁰³ El texto latino dice: *duritia, audacia, cupiditate inanis gloriae y superstitiosa credulitate*. Dado que estas motivaciones son rechazadas por Agustín, al menos en el caso de las dos primeras citadas habría que suponerles una connotación negativa; así, la *duritia* estaría cercana a la insensibilidad, al endurecimiento moral o a cierta deshumanización; la *audacia*, no reflejaría coraje sino, más bien, temeridad e imprudencia; en el caso de la «codicia de la gloria vana» y de la «credulidad supersticiosa», se percibe mejor su desacreditación.

personal que está en consonancia con la fortaleza ante la muerte y el «gozo sólido» antes mencionados; se trata de la *securitas*, a la que también se referirá, unas líneas más adelante, como *tranquillitas*, fácilmente equiparable, a nuestro entender, al fruto espiritual de la «certeza, solidez o paz interior».

Lógicamente, la procedencia de estos «frutos» o mociones hay que situarla en Dios. El estilo de vida que Agustín y los suyos han establecido en Tagaste se asienta sobre aquello que Nebridio atribuyera al tagastino en la *Carta 5*, a saber, el deseo de «amar a Dios, servirle y unirse a Él» (cf. *Ep 5*). Pero, por si quedaba alguna duda, escribe Agustín: «¿Por qué se produce con mayor frecuencia (esta seguridad) cuando alguien adora a Dios en el santuario de su mente?»³⁰⁴.

Es en la unión con Dios, en la adoración, en la relación íntima y profunda con Él donde se percibe lo que de Él llega. Y, aún añadirá Agustín una característica propia de estos frutos, que es la de su perdurabilidad. Se refiere el futuro obispo de Hipona a que, en circunstancias que ya no son las de la intimidad, por ejemplo, en la actividad y el trabajo cotidianos, el fruto permanece. Escribe así el de Tagaste: «¿Por qué, incluso en la actividad humana, se conserva con regularidad esa tranquilidad cuando alguien sale de ese santuario para trabajar?» (3).

La brevedad de esta carta dificulta una mayor profundización en las cuestiones que acabamos de tratar, sin embargo, nos deja, al menos, interesantes elementos de sabiduría espiritual, ligados a la propia experiencia de Agustín, quien, como buen mistagogo, intentará que sean accesibles para otros; en este caso, para Nebridio.

10.2.4. *Experiencia compartida*

Agustín comparte su vivencia con Nebridio: «Te lo digo a ti, ya que a ningún otro se lo diría». Lo hace, porque es conocedor del propio proceso de este, como lo indican estas palabras: «Te lo digo a ti, cuyas ascensiones a lo alto me son bien conocidas» (3).

Es más, a Agustín le consta que Nebridio sabe por experiencia que no hay vida del alma sin desapego de lo corporal; le dice a este: «Tú, que tantas veces has experimentado cuán dulcemente vive el alma cuando muere para el amor corporal...» (3). Por ello, a través de preguntas retóricas, el tagastino empuja al cartaginés hacia el reconocimiento de

³⁰⁴ En latín la expresión es: *in mentis penetralibus adorat Deum*. La versión en francés que manejamos para nuestro estudio la traduce así: «Dans l'intimité de son esprit»; la italiana dice: «Nei penetrali del suo spirito»; coincide con la española que aquí hemos usado, la traducción inglesa: «In the sanctuary of his mind». Para esta cuestión, cf. G. FOLLIER, «*In penetralibus mentis adorare Deum*», en *Sacris erudiri* 33 (1992-1993) 125-133.

la sabiduría que habita en el proceso de «trabar amistad con la muerte» (2). Asimismo, subraya la importancia que adquiere la intimidad/interioridad en dicho proceso. Escribe Agustín: «¿Te atreverás a afirmar que ese estado de ánimo que la razón intenta, no te ha sobrevenido jamás sino cuando te confinás en la intimidad?» (3).

La *Carta* 10, que comenzaba como una respuesta a lo que Agustín consideraba una injusta acusación por parte de Nebridio (1), se nos ha ido revelando como una apología de la vida en común que Agustín ha comenzado en Tagaste; el tagastino vive acompañado por sus hermanos y como acompañante de estos (1). Es esta una existencia de amor, servicio y unión con Dios, que prepara adecuadamente para el «último viaje» (2); que, en adoración y servicio, recibe de Dios frutos espirituales (2-3); una vida que ha de ser fiel a su propósito sabiendo discernir aquello que la fortalece de aquello que la debilita (1).

De ahí que la carta sea también una seria interpelación de Agustín a Nebridio. El tagastino conoce bien al cartaginés; sabe, por tanto, que este puede comprender perfectamente las bases sobre las que se sustenta el proyecto en Tagaste y la importancia de no ponerlo en peligro. Agustín, con intuición espiritual y buen hacer de acompañante, ha sabido desactivar el reproche de negligencia en el vivir juntos, deslizado por Nebridio, y ha puesto en manos de este la posibilidad de hacer realidad el anhelo del encuentro mutuo. Dicho con palabras de Agustín: «Solo resta una cosa: que tú también, (Nebridio) te preocupes por vivir en común para que vivamos juntos» (3).

11. *Carta* 11

11.1. El contenido de la *Carta* 11

Tras unas breves líneas en las que Agustín –habiendo recibido una carta de Nebridio, la cual no ha llegado hasta nosotros–, siente que el asunto que provocó el desencuentro mutuo, y que quedó reflejado en la *Carta* 10, está zanjado para ambos (1), aborda el asunto central de esta *Carta* 11, que no es otro que el de la «encarnación» o, como dice el texto agustiniano, de la «asunción mística» (2). Así se lo presenta el propio tagastino a Nebridio: «Escucha, pues, mi opinión acerca de la asunción mística del hombre, realizada por causa de nuestra salvación, que esta religión en la que nos hemos iniciado propone a nuestra fe y a nuestra inteligencia» (2).

Esta es la primera vez dentro del epistolario en que nos encontramos con una referencia a «la salvación»; unida, además, a «la encarnación» («asunción mística del hombre» –el Hijo–); ambas realidades se llevan a cabo en favor nuestro («nuestra»

salvación); ambas son propuestas por la Iglesia católica («esta religión en que nos hemos iniciado»), para ser «creídas» («propone a nuestra fe», y también «pensadas» («propone a nuestra inteligencia»). En referencia a este último aspecto, hay una interesante conexión al inicio de esta carta entre «el esfuerzo del pensamiento» y «el logro de la vida bienaventurada» (cf. 2). El de Tagaste desea encauzar el primero, hacia el segundo. Como puede apreciarse, comienzan a hacerse presentes las referencias «teológicas» en los diálogos entre Agustín y Nebridio.

La problemática surge porque al cartaginés le causa sorpresa (4) la atribución de la encarnación únicamente al Hijo, en lugar de hacerlo también al Padre y al Espíritu Santo, la *Trinitas* católica³⁰⁵, pues esta se propone y se cree como inseparable (2).

Para responder a este asunto «teológico», Agustín recurre a categorías filosóficas³⁰⁶, ontológicas, concretamente (ser, modo, especie, orden³⁰⁷), lo cual revela que en este momento de su vida el tagastino no tiene aún los suficientes conocimientos para acudir a las Sagrada Escritura como fundamentación. Agustín reconoce que, ante esta cuestión difícil (2), lo que ofrece a Nebridio no es una demostración segura, sino una opinión.

11.2. Aportaciones al tema del acompañamiento

11.2.1. Ser iniciados y formados

En la opinión que Agustín ofrece a la cuestión planteada por Nebridio encontramos una referencia al ser humano como necesitado de iniciación y de formación, a través de una referencia, un modelo, una cierta norma y regla de disciplina (4). Esta necesidad atañe a «aquello que esta religión en que nos hemos iniciado propone a nuestra fe y a nuestra inteligencia» (2).

Creemos que en el acompañamiento espiritual se parte también de una comprensión de la persona, deseosa y, a la vez, necesitada de una adecuada iniciación y formación en el misterio de Dios, en el modo correcto de conocer a este y de orientarse hacia Él. No nos referimos aquí a una recepción de contenidos teóricos, siempre necesarios, sino más bien, a

³⁰⁵ Cf. N. CIPRIANI, «La riflessione trinitaria di sant'Agostino fino alle lettere a Nebridio», *Percorsi Agostiniani* V (2012) 59-90; *Id.*, *El Espíritu Santo, amor que une. Pneumatología y espiritualidad en san Agustín*, Guadarrama (Madrid), Editorial Agustiniiana, 2023; sobre la Trinidad en la Carta 11, 48-52; M. R. BARNES, *Augustine and Nicene Theology: Essays on Augustine and the Latin Argument for Nicaea*, Eugene, OR, Cascade Books, 2023; dedica un apartado a: «The Theology of Epistle 11», 158-166.

³⁰⁶ Cf. G. CATAPANO, «Temi filosofici nell'epistolario agostiniano», *Percorsi Agostiniani* V/9 (2012) 91-171.

³⁰⁷ Cf. Hace referencia a esta carta y a estos temas: T. SAETEROS, *Amor y conversión en san Agustín*, Madrid, Ciudad Nueva, 2019, 300-302.

los que tienen que ver con el establecimiento de una relación personal con Dios, en la que el acompañamiento se presenta como mediación de ayuda.

En su carta, Agustín va a concretar esa referencia, modelo y norma que acabamos de mencionar: «el Hijo» (4).

11.2.2. El Hijo, nuestra referencia

Agustín dice en esta carta: «Y así, ya que con la asunción del hombre se logró que se nos insinuara una cierta disciplina de vida y un ejemplo de obediencia bajo la majestad y claridad de algunas sentencias, se atribuye todo eso con razón al Hijo» (4). El tagastino repetirá esto unas líneas más adelante: «Buscamos conocer un medio por el que alcanzar algo y en el que nos mantengamos. Era, pues, necesario mostrar primero una cierta norma y regla de disciplina. Y eso se verificó por ese plan de la asunción del hombre, que hemos de atribuir propiamente al Hijo» (4). Agustín añadirá que el Hijo va a ser el medio por el que podamos conocer al Padre, «único principio del que proceden todas las cosas», y también determinados frutos atribuidos al Espíritu (4).

Por lo que a nuestro estudio se refiere, nos interesa subrayar, cómo la Trinidad se convierte en referencia para nosotros. De modo particular lo hace el Hijo, y su enseñanza. Queda establecida una relación que afecta y modula nuestra vida desde la suya. Es la referencia fundamental de todo acompañamiento espiritual, la referencia al Hijo.

11.2.3. Espíritu Santo: don y frutos

Agustín introduce, además, la alusión al Espíritu Santo; remarca en este una «función» (*munus*), que es para nosotros, a la vez, un «don» (*donum*). Consiste—según palabras del tagastino—, en «una cierta interior e inefable suavidad y dulzura para permanecer en este conocimiento (el del Padre por medio del Hijo), y desdeñar todo lo mortal, don y función que se atribuye propiamente al Espíritu Santo» (4).

Resulta llamativo este texto, donde Agustín habla de una realidad «inefable» pero, de algún modo, objetivable, dada su perceptibilidad interior mediante sus «frutos» o efectos, concretados aquí como «suavidad y dulzura» (4). De nuevo, nos encontramos ante realidades claramente espirituales, y que entran de lleno en el campo del acompañamiento.

Pero hay más. La suavidad y dulzura no son un fin en sí mismas, sino que se reciben como ayuda práctica para la persona, de modo que esta ejerza un doble movimiento, a saber, el de «permanecer-desdeñar». Hay que permanecer en el conocimiento que nos da el Hijo, y debe rechazarse lo que nos aparta de Él, es decir, lo

mortal (4). El valor superior es el Hijo y lo que este ofrece; por ello, retenerlo supone, simultánea e ineludiblemente, desprendimiento de lo inferior, esto es, de las cosas mortales, transitorias y perecederas, lo cual, como ya sabemos, requiere una pedagogía y una ascesis.

Agustín vuelve a presentarnos un orden axiológico, en este caso referido directamente a Dios; y, a la vez, describe interesantes elementos propios de la acción del Espíritu, los cuales el de Tagaste conoce y ahora comparte con Nebridio. Estamos, sin duda, ante referencias con una clara trasposición a la realidad del acompañamiento espiritual; cabe la pregunta de si estas no estarán reflejando, también, la propia experiencia y vivencia de Agustín.

11.2.3. Ser levantados

Otra referencia significativa es la que el de Tagaste hace sobre la condición humana y su «debilidad», ya que «hemos caído de la unidad en la diversidad» (4). De esta caída hemos sido levantados; ahora bien, «nadie levanta a otro adonde él está si no desciende un tanto al lugar donde el otro está» (4). Es el Hijo quien, habiendo descendido, habiéndose encarnado, puede levantarnos.

Esta última mención nos permite conectar el acompañamiento espiritual con la soteriología, ya que aquel quiere ser mediación que ayude a la persona en su apertura, aceptación y configuración de su vida con Cristo y, por ende, con su salvación. A partir de dicha clave, puede, asimismo, establecerse un puente con la persona del acompañante, ya que este, sabiéndose él mismo levantado, salvado, podrá acercarse adecuadamente hacia la persona a la que se acompaña, y ayudarla en su propio proceso de «elevación» hacia Dios, y de permanencia en Él.

11.2.4. Ofrecer apoyo, asentarse y profundizar

Al final de la carta, Agustín le dice a Nebridio que lo que le ha comentado en ella no pretende ser la última palabra sobre el asunto, pero sí puede serle de ayuda. Leemos: «(La carta) quizá asentará tus pensamientos en un fundamento seguro» (4). Este apoyo puede servirle de base a Nebridio para seguir investigando, y para que su propósito llegue a buen puerto; «Y lo consigas» (4), dice el de Tagaste. Para ello, el cartaginés cuenta en su

haber con dos importantes bazas; a saber, el «ingenio» y la «piedad»³⁰⁸; en la segunda, subraya Agustín: «Es en la que hay que mantenerse» (4).

Estas palabras de Agustín remiten a lo que también acontece en un proceso de acompañamiento y discernimiento; en este, el acompañado presenta ante el acompañante determinadas realidades, para las que espera recibir clarificación, guía, fundamentación. El acompañante así se lo ofrece, pero no como palabra definitiva, sino como punto de partida donde el acompañado se apoye, asumiendo la propia responsabilidad ante el proceso espiritual, poniendo en juego las capacidades personales; pero, sobre todo, fundamentándose en la relación con Dios.

12. Carta 12

12.1. El contenido de la *Carta 12*

La carta 12 es brevísima. Agustín formula claramente en ella la pregunta que le había hecho Nebridio, y a la que el de Tagaste respondía en la carta anterior, la número 11: «¿Por qué se dice que Él (el Hijo de Dios) más bien que el Padre, asumió al hombre, cuando son inseparables?». Reitera Agustín lo ya escrito, esto es, que «el Hijo de Dios, con el que estamos unidos [...], es la misma disciplina y forma de Dios por la que fueron creadas todas las cosas que fueron creadas»; y añade: «Todo lo que fue ejecutado por ese hombre asumido se ejecutó para nuestra erudición y formación».

Para las posibles aportaciones al tema del acompañamiento nos remitimos a lo ya expuesto en nuestro comentario de la *Carta 11*.

13. Carta 13

13.1. El contenido de la *Carta 13*

Agustín comienza esta carta haciéndole saber a Nebridio lo siguiente: «No hallo oportunidad ni tiempo disponible para plantearme y meditar esos temas que entre nosotros solíamos tratar» (1). Aun así, el tagastino le roba horas a la noche, para ofrecer al cartaginés algunas reflexiones sobre el alma, lo inteligible y lo sensible.

³⁰⁸ Agustín irá evolucionando en su comprensión de la piedad: cf. F. MORIONES, *Teología de San Agustín*, Madrid, BAC, 2004, 5: «Al escribir el *De Trinitate* y el *Enchiridion* insistió en la parte preponderante y casi exclusiva que corresponde a la piedad (frente a la filosofía), identificando la sabiduría con la piedad, y esta con el culto a Dios». Nosotros aquí la asociamos a la relación, el amor y el servicio a Dios. En la *Carta 155*, del año 413/414, Agustín dirá que la piedad es *verax veri dei cultus* (*Ep.* 155, 2).

13.2. Aportaciones al tema del acompañamiento

13.2.1. Elevarse hacia Dios

De nuevo surge el tema de la orientación hacia Dios, de elevarse a Él, como ya sucediera en las *Cartas* 4 y 9. En este caso, a todo lo que comentamos al respecto al analizar dichas epístolas parece que se añade una interpelación de Agustín a Nebridio, para que este dé un giro en sus inquietudes. Le dice: «¿Por qué no nos despreocupamos de esa cuestioncilla para elevarnos, después de invocar a Dios, a la suprema serenidad de la naturaleza que posee la vida en grado sumo?».

No abundaremos en esta referencia, pues creemos haberla comentado por extenso en el análisis de las citadas *Cartas* 4 y 9.

13.2.2. «Consultar» a Dios

Es interesante la mención que Agustín hace cuando, al referirse al acto de «entender», presenta al hombre como «consultor», y a Dios como «consultado». Dice el tagastino que nosotros entendemos, bien interiormente, bien por medio de los sentidos, pero que, en ambos casos, «consultamos a Dios»³⁰⁹ (4).

No es difícil extrapolar esta imagen a la tarea del acompañamiento, siendo Dios el acompañante y nosotros los acompañados que acudimos a Él en busca de su ayuda.

13.2.3. Compartir

Un último apunte sobre el acompañamiento lo encontramos en las líneas finales de la carta, donde Agustín va a expresar a Nebridio lo que quiere o espera de él, a saber: que, en primer lugar, medite lo que ha recibido, y que luego, comparta esa reflexión con Agustín. Escribe el tagastino: «Quisiera que meditaras esto con insistencia, y cuidaras de hacerme saber el fruto de tu reflexión» (4).

Se trata de una referencia a la que ya hemos hecho alusión en páginas anteriores. En ella se puede apreciar cómo la comunicación epistolar entre los dos africanos comparte con el acompañamiento una dinámica de «circuito de crecimiento», en el cual quedan implicados tanto el acompañante como el acompañado, cada uno desde su peculiaridad. Así, la persona acompañada no debería limitarse a «oír» lo que le ofrece el acompañante, sino que ha de hacerse cargo de ello, meditarlo, «trabajarlo» para, finalmente, comunicar al acompañante el fruto del proceso. Por su parte, el acompañante no debería conformarse

³⁰⁹ El tema de las *admonitiones* o advertencias de Dios aparece ya en los *Diálogos* de Casiciaco; en estos, la *admonitio* es, para Agustín, la voz del Espíritu Santo. También en *Beata u.* 35, y *Sol.* 1, 13, 23.

con «hablar» de forma definitiva al acompañado, sino que ha de estar abierto a recibir lo que este le presenta, para desde ahí, seguir avanzando en la relación de ayuda.

14. Carta 14

14.1. El contenido

La Carta 14 nos presenta, de nuevo, a un Agustín muy ocupado, pero que responde, una vez más, a las inquietudes de Nebridio. Este le había preguntado por qué el sol es diferente –por grandeza y efectos– de los demás astros; pero también acerca del Hijo de Dios.

14.2. Aportaciones al tema del acompañamiento

14.2.1. Inteligencia y diligencia

En esta carta, descubrimos dos cualidades de Nebridio que Agustín percibe en aquel y que le reconoce claramente: inteligencia y diligencia. Escribe el tagastino: «Dada la inteligencia de que gozas...» (3); y también: «Si examinas diligentemente, como sueles...» (2); asimismo: «Medita con diligencia esa comparación...» (3).

Si utilizamos, una vez más, la equiparación de Nebridio con una persona acompañada, y la de Agustín con un acompañante, podremos decir que en el primero destacan dos aspectos importantes para un buen proceso de acompañamiento: aptitud y actitud. La aptitud forma parte del equipamiento con que la persona cuenta; la actitud pone en juego la libertad y la voluntad.

Por su parte, Agustín es capaz de percibir lo valioso de la persona a la que acompaña, y de hacérselo saber; capacidad y actitud son elementos fundamentales de un buen acompañamiento.

En el acompañamiento hay que saber reconocer las aptitudes de la persona, a la vez que se incide en la importancia de la actitud diligente de esta ante el esfuerzo que supone el crecimiento espiritual.

14.2.2. Cristo, hombre e Hijo de Dios

Cristo aparece en esta carta presentado a Nebridio por Agustín como «aquel hombre a quien Dios asumió; tan grande, tan diferente de todos los santos y sabios; si le comparas con los demás hombres, quedan más distantes de él que los astros en comparación con el sol» (3). También como «suprema Verdad, suprema Sabiduría y Forma de las cosas, por quien todo se hizo y a quien nuestros misterios declaran Hijo único

de Dios». No hay un desarrollo de estos elementos en la carta, ni tampoco referencia neotestamentaria alguna.

Reiteramos, finalmente, lo ya comentado en el análisis de la *Carta* 11: la importancia de la referencia a Cristo dentro del acompañamiento espiritual.

15. Discernimiento y acompañamiento en el dossier Nebridio

Una vez analizada las cartas intercambiadas entre Agustín y Nebridio que han llegado hasta nosotros, y habiendo tratado de rastrear en ellas elementos de conexión con la realidad del acompañamiento, intentemos recapitular y sintetizar los aspectos más significativos que esta tarea nos ha deparado.

15.1. Relación de ayuda

Comencemos con una referencia básica por lo que a la identidad del acompañamiento se refiere: ser «relación interpersonal de ayuda». En el caso que nos ocupa, nos adentramos en la relación que se establece entre Agustín de Tagaste y Nebridio de Cartago. ¿Cómo queda reflejada en las cartas que se intercambian?

15.1.1 Simetría y asimetría

Agustín y Nebridio no son dos desconocidos; sus vidas han coincidido en distintos momentos, llegando a establecerse entre ambos un afecto sincero. Esta «simetría» relacional afectiva cuenta también con una asimetría a la que podríamos denominar «funcional», esto es, la que sitúa a Agustín como maestro y a Nebridio como discípulo, y que puede proyectarse como la de acompañante y acompañado.

A nuestro entender, la cercanía afectiva entre Nebridio y Agustín, que ambos se expresan en sus cartas, no ha interferido, sino que más bien, ha favorecido el hecho de que el primero se confiara al segundo pidiéndole ayuda, y de que este se prestara a ofrecérsela. En las cartas, el aprecio entre los dos africanos se ve reflejado en expresiones de cercanía y familiaridad (*Ep.* 3, 4; 5, 8; 7; 10, 1); y es destacable, también, el anhelo de disfrutar del encuentro personal, sentido este como benéfico para ambos (*Ep.* 9, 1).

Esta buena relación no impide que también se dé en ella algún que otro conflicto. Lo mencionamos al analizar la *Carta* 10, donde, precisamente, es la distancia que separa a los interlocutores y, por tanto, la falta de un encuentro entre ambos, lo que genera controversia (*Ep.* 10, 1). Cuando el de Tagaste exponga a Nebridio las circunstancias «de

fuerza mayor» que, por el momento, retrasan la posibilidad del encuentro, todo quedará en un «reproche amistoso», y la relación entre ambos se mantendrá a través del intercambio epistolar.

En el acompañamiento espiritual ha de mediar una sana relación entre el acompañante y el acompañado; en ella, el acompañado ha de experimentar que puede expresar con confianza lo que siente, que el acompañante sabe acogerlo, y que este le ofrece vías de clarificación y orientación; así podrá vivir el acompañamiento como una auténtica relación de ayuda. Más allá de la relación de amistad que une a ambos, esto es lo que creemos que sucede en el caso de Agustín, como acompañante, y de Nebridio, como persona acompañada,

15.2. Entre el acompañante y el acompañado

En la relación de acompañamiento que estamos destacando aquí sobre Agustín y Nebridio, ¿qué nos dicen el uno sobre el otro?

15.2.1. De Nebridio hacia Agustín

El primer elemento que tomamos en consideración, y que ha ido apareciendo en el análisis de las cartas, es el modo como Nebridio valora la persona de Agustín y lo que de él recibe. En la *Carta 5*, el cartaginés elige unas palabras que pueden considerarse como la descripción de la cualidad esencial del acompañante espiritual, a saber: ser hombre/mujer de Dios; son estas: «Yo daré testimonio de que amas a Dios y deseas servirle y unirte a Él». También tiene que ver con la persona de Agustín como acompañante la referencia que Nebridio hace de aquel: «feliz», en cuanto que «sabio», y que el propio tagastino rebajará a «semibienaventurado» (*Ep.* 3, 4).

Esta consideración positiva que Nebridio tiene de la persona de su maestro se traduce en confianza a la hora de dirigirse a él; el cartaginés sabe que puede fiarse de la capacidad de discernimiento de Agustín (cf. *Ep.* 4), de su compromiso con la búsqueda de la verdad y de su actitud de transparencia a la hora de ayudarlo (cf. *Ep.* 3, 5). No duda el de Cartago que encontrará en el tagastino la ayuda que le solicite. Así lo escribe en la *Carta 6*: «Te cuidarás de instruirme en todo lo santo y bueno...». Es lo que una persona que desea ser acompañada espera, sin duda, de su acompañante. Este ha de saber practicar el «arte del discernimiento», que Nebridio ha sabido definir con exactitud, en estas palabras aplicadas a Agustín: «Tú lo examinarás y, desechando lo falso, me transmitirás en tu escrito la verdad» (*Ep.* 6, 1).

En el acompañamiento resulta de vital importancia la comunicación. Es necesario que lo que el acompañante transmite al acompañado sea comprensible para este, y le aporte un contenido, una «sabiduría», y, sobre todo, una remisión a Cristo; de este modo lo recibido en el acompañamiento, tendrá efectos benéficos en su vida espiritual.

Desde estas coordenadas, la experiencia de ser acompañado, aun con sus limitaciones, puede tener «encanto» para quien está inmerso en ella. Esto es, precisamente, lo que Nebridio percibe en el «acompañamiento» epistolar que de Agustín recibe, y así lo expresa: «Me encanta conservar tus cartas como si fueran mis propios ojos, porque [...] me traen referencias de Cristo». Lo que Nebridio recibe a través de ellas es dulce, elocuente, comprensible, sabio y saludable (cf. *Ep.* 6, 1).

15.2.2. De Agustín hacia Nebridio

Como todo acompañante ha de hacer, Agustín brinda a su «acompañado», Nebridio, una actitud de acogida, respeto y afecto tanto hacia su persona como hacia las cuestiones que el cartaginés le plantea. En este sentido, el de Tagaste sabe reconocer las cualidades que adornan a Nebridio, y se las comenta con claridad, sin ánimo de lisonjearlo. Señala, por ejemplo, su reflexiva ponderación (*Ep.* 3, 1), su prudencia (*Ep.* 9, 2) e ingenio (*Ep.* 9, 2; 11, 2; 11, 4), su piedad (*Ep.* 11, 4), y su diligencia e inteligencia (*Ep.* 14, 2; 14, 3). Menciona, asimismo, la capacidad que Nebridio ha adquirido ya de «entrar en sí mismo», es decir, de poder recogerse para dialogar con Dios en su corazón (*Ep.* 10, 1).

Como acompañante, el compromiso de Agustín con Nebridio para ayudarle es patente. A pesar de que el de Tagaste exprese en varias ocasiones que está muy ocupado (*Ep.* 5; 14, 1) o que no puede contestar a todas las preguntas que Nebridio le formula, siempre atiende los requerimientos de este, y trata de dar luz en todo lo que le plantea o, al menos, en parte de ello (*Ep.* 11,1; 12).

Agustín asume las inquietudes del cartaginés, las respeta, y sale a su paso del mejor modo que puede, por más que este sea limitado debido a la carencia de tiempo (*Ep.* 13, 1), a la amplitud y dificultad del asunto que se plantea, a que el propio formato epistolar se queda corto, en comparación con las posibilidades que ofrecen obras escritas más amplias y, sobre todo, con las que reporta la conversación cara a cara (*Ep.* 9, 2).

Es importante subrayar que Agustín es consciente de su papel de consejero (cf. *Ep.* 7, 7), y no rechaza el que Nebridio le pida instrucción (*Ep.* 6, 1). Igualmente, importante es hacer patente el modo en el que lo lleva a cabo. Así, por ejemplo, Agustín también comparte con Nebridio las «deficiencias» que en este percibe, de comprensión, por

ejemplo (*Ep.* 9, 5); y le expone con claridad la diferencia de opinión con él (*Ep.* 7, 1). En el plano práctico, Agustín anima a Nebridio a trabajar con diligencia (*Ep.* 9, 5), y a no desesperar en la tarea (*Ep.* 9, 2).

Agustín muestra su condición de buen acompañante, al esforzarse en ofrecer respuesta a las preguntas e inquietudes de Nebridio, pero sin que esto suponga imponerlas ni dar por zanjadas las cuestiones (*Ep.* 4, 2). El de Tagaste invita al cartaginés a que complete lo que falte (*Ep.* 9, 2); a que utilice sus capacidades para seguir trabajando en la búsqueda de luz para sus inquietudes; a que valore lo que recibe, pero que lo contraste, de modo que pueda avanzar en su comprensión (*Ep.* 4, 2; 11, 4; 14, 1); y también a que continúe compartiendo lo que piensa y vive (*Ep.* 4, 2; 13, 4).

15.3. El contenido del acompañamiento

El dossier Nebridio nos permite extraer también algunas referencias importantes con respecto a lo que podríamos llamar el «contenido» del acompañamiento, incluyendo aquí elementos antropológicos, existenciales, vocacionales, así como de discernimiento y ascesis.

15.3.1. El criterio fundamental: la vida bienaventurada

Como se ha podido percibir a través del estudio realizado, son variados los temas de los que Agustín y Nebridio tratan en su correspondencia. Comenzamos aludiendo a uno que conecta bien con el tema del acompañamiento espiritual; nos referimos a lo que hoy llamaríamos el sentido de la vida o, también, la búsqueda de una existencia plena, feliz; así como las indicaciones con vistas a alcanzarla.

Nebridio sabe que Agustín ha encontrado en Dios la vida bienaventurada; «amas a Dios, deseas servirle y unirte a él», escribía el cartaginés en la *Carta* 5. Y ya vimos cómo Nebridio considera al tagastino un hombre «sabio», y, por tanto «feliz». Por su parte, Agustín invita al de Cartago a unirse al modelo concreto de vida de la que brota su felicidad, a saber, la vida en comunidad como siervos de Dios, que lo han dejado todo para entregarse a Él (*Ep.* 10, 3).

Criterio irrenunciable del acompañamiento espiritual es el de ayudar a las personas a descubrir en Dios la fuente de una vida feliz, bienaventurada; impulsarlas para que se orienten hacia ella. Esto incluye, también, el discernimiento que conduce a optar por la

forma de vida en la que la persona descubra su vocación al seguimiento de Jesús, el espacio vital al que Dios la llama para amarle, servirle y unirse a Él.

15.3.2. Orientación hacia Dios: relación, oración, confianza, adoración y resonancias de Cristo

Esta orientación hacia Dios, que mencionamos como piedra angular del acompañamiento espiritual, se percibe, a nuestro entender, dentro de las cartas analizadas, en la invitación que Agustín formula a Nebridio –y que el propio tagastino practica–, de volverse hacia Dios; de elevarse hacia Él (cf. *Ep.* 4, 2; 9, 1). La invitación cobra relevancia porque se descubre en ella la existencia de una relación personal entre Agustín y Dios; una relación a la que el acompañante invita al acompañado.

Además, esa orientación hacia Dios viene situada en clave de oración; concretamente, como oración de petición. Así se puede leer en la *Carta* 4: «Después de pedir el auxilio de Dios...» (*Ep.* 4, 2). Esto denota, asimismo, que en la relación personal con Dios está presente la confianza de la persona en Él, elemento básico de la vida espiritual. Agustín confía en que Dios le concederá en algún momento ese deseado encuentro con Nebridio (*Ep.* 9, 1), e invita al cartaginés, quien experimenta soledad y nostalgia, a lo siguiente: «Vuélvete hacia tu alma y elévala hacia Dios todo lo que puedas» (*Ep.* 9, 1).

Agustín acompaña de este modo a Nebridio, proponiéndole una dinámica con dos movimientos, a saber, el «centrípeto» de volverse hacia sí, de estar en contacto con la propia alma, con los propios sentimientos para, a continuación, desplegar el movimiento «centrífugo» de salir de sí, para ponerlo todo ante Dios.

Otra referencia interesante es la que encontramos en la *Carta* 13, donde Agustín presenta a Dios como sujeto de consulta por parte del hombre (cf. 13, 4).

Por lo que a la relación con Dios se refiere, añadimos un elemento más, que tiene que ver, en este caso, con la actitud de «adoración». Lo vimos al analizar la *Carta* 10; en ella, Agustín se enfrenta a una objeción acerca de la vida en común, a saber: que esta no se compadece con la naturaleza humana. El de Tagaste responde presentando dicha vida como portadora de un gozo y seguridad que experimentan quienes en ella viven, tanto «cuando alguien adora a Dios en lo íntimo de su mente» como cuando «alguien sale de ese santuario para trabajar» (*Ep.* 10,3).

No profundiza Agustín en esto; podríamos sugerir, no obstante, que el de Tagaste está apuntando a un elemento de sabiduría espiritual, a un «fruto», una «gracia» (aunque

no leamos aquí dichos términos) que Dios otorga a quienes eligen el alejamiento del tumulto de las cosas pasajeras, con el fin de llevar vida en común; en ella, vueltos hacia Dios, adoran y trabajan.

Tal referencia nos permite conectar con el arte del acompañamiento, ya que, en este, el acompañado y el acompañante han de estar atentos a lo que se mueve por dentro; tanto para darle nombre como para determinar sus características, y así valorarlas como favorables o desfavorables para la orientación hacia Dios. En el pasaje mencionado – *Ep.* 10, 3–, Agustín habla de «gozo, seguridad y tranquilidad»; en el caso del gozo, dibuja sus peculiaridades, a saber: consistencia (*gaudium solidum*) y unicidad («no admite comparación con otras alegrías»); a ellos habría que añadir el de la perdurabilidad (*manet*) asociado a la citada «tranquilidad».

Añadamos, finalmente –ya que atañe también a la cuestión relacional–, la mención al gozo que a Nebridio le produce el hecho de que las cartas de Agustín contengan «resonancias de Cristo» (*Ep.* 6, 1).

Con los elementos expuestos hasta aquí, resulta obvio decir que difícilmente se podría calificar de acompañamiento espiritual aquel que no impulsara la relación personal con Dios, la orientación de la vida hacia Él, la oración, la adoración y la resonancia de Cristo en la propia vida.

15.3.3. *Axiología y discernimiento*

La orientación hacia Dios, de la que venimos hablando a partir de su presencia en el dossier, cuenta con unos andamiajes relacionados con la filosofía platónica y neoplatónica, desde la que Agustín pretende articular, en esta fase de su vida, la fe católica³¹⁰.

Lo vimos al analizar la *Carta* 3, y ya entonces señalamos que, por lo que al acompañamiento se refiere, resultaba de interés la diferenciación platónica de unas realidades superiores e inferiores, ante las que la persona ha de situarse e implicarse en un ejercicio de discernimiento, ponderación y elección, que la aboque a vivir y actuar desde las realidades superiores, ya que ellas son las que le reportarán felicidad. Esto supondrá, asimismo, la práctica de una ascesis, ya que la orientación hacia lo superior se encuentra con la oposición de los sentidos y de los deleites que nos llegan a través de ellos (*Ep.* 3, 4).

³¹⁰ Cf. *Acad.* 3, 20, 43.

15.3.4. *Pedagogía y criterios de actuación*

Precisamente a esa pedagogía ascética, esencial para todo acompañamiento espiritual, queremos referirnos ahora, recogiendo lo expuesto en el análisis de la *Carta 3*.

Hablamos entonces de dos pedagogías o «dos vías» dentro de una misma dinámica ascética. La primera de ellas sería la «vía negativa», que consistiría en una actitud de «oposición-resistencia» hacia lo que obstaculiza el encauzamiento hacia los valores superiores (cf. *Ep.* 3, 4). Entre las acciones en que se concreta contamos, por ejemplo, con el distanciamiento, el desapego o la habituación a carecer de las cosas sensibles, de modo que no estas no deleiten (cf. *Ep.* 3, 4; *Ep.* 7, 3, 7;), ya que se trata de realidades «inferiores», la carencia de estas no ha de temerse, pero tampoco hay que codiciarlas (cf. *Ep.* 3, 5). Por contraposición, nos encontramos con la «vía positiva», cuya dinámica sería la de acercamiento, apego, apropiación de lo superior o mejor (cf. *Ep.* 3, 4), es decir, de las realidades inteligibles, riqueza del alma (cf. *Ep.* 3, 2).

En este sentido, Agustín apela a la propia experiencia de Nebridio, al que le dice: «Tú, que tantas veces has experimentado cuán dulcemente vive el alma cuando muere para el amor corporal...» (*Ep.* 10, 3). Añadirá el de Tagaste que este ejercicio, al servicio de un progreso, se desarrolla paulatinamente, al igual que ocurre con las fases de crecimiento de la vida humana (cf. *Ep.* 4, 1).

En el acompañamiento espiritual Dios se presenta como el valor superior, o, mejor dicho, como la fuente y origen de todo valor, el canon por el que la realidad se mide y ordena; de ahí que dicho acompañamiento, si realmente quiere ser relación de ayuda con vistas a la que la persona progrese en su vida teologal, no puede dejar de proponer una pedagogía que cuente con estas dos vías mencionadas y con la ascesis que conlleva, situando ambas dentro de un proceso de crecimiento.

15.3.5. *Discernimiento: examinar, separar y comunicar*

Con la pedagogía de discernimiento, imprescindible en el proceso de orientarse adecuadamente hacia Dios, conectan algunas otras referencias presentes en las cartas estudiadas y que nos parecen dignas de mención.

En primer lugar, nos remitimos a las ya citadas palabras que Nebridio dirige a Agustín en la *Carta 6*: «Te cuidarás, pues, de instruirme en todo lo santo y bueno que te viniere a las mientes [...] Tú lo examinarás y, desechando lo falso, me transmitirás en tu escrito la verdad» (*Ep.* 6, 1). El texto nos permite identificar el acompañamiento como un espacio en el que el acompañante tratará de presentar al acompañado aquello que es

beneficioso para este, como resultado de un proceso asentado sobre tres momentos: primero, «examinar» lo planteado; segundo, «discernir» lo falso de lo verdadero; tercero, «transmitir» lo discernido: «la verdad».

En segundo lugar, y a partir de lo que expresa Nebridio en la *Carta* 6, nos situamos ante la figura del acompañante como buen discernidor, y también, buen comunicador.

El análisis de la *Carta* 10 nos permitió descubrir en Agustín esta cualidad de fino discernidor; se hizo patente a través de lo que denominamos entonces un «ejercicio de discernimiento». Escribiendo sobre el hecho de que hay hombres que no temen a la muerte, el de Tagaste indicaba a Nebridio la importancia de discriminar correctamente lo que hace auténtica y bien fundamentada la fortaleza de estos hombres; esto implica, lógicamente, desenmascarar actitudes de inautenticidad ocultas bajo una apariencia genuina (*Ep.* 10, 2).

Resulta fácil establecer la consonancia de esta referencia agustiniana con las dinámicas propias del acompañamiento espiritual con las que se pretende, cabalmente, ayudar a la persona a fundamentar su intencionalidad evangélicamente, desenmascarando todo aquello que se le presenta bajo apariencia de bien, sin serlo realmente.

Por lo que respecta a las cualidades de «clarificador» y buen comunicador que se le suponen al acompañante, estas las pudimos apreciar en Agustín cuando, en la *Carta* 10, respondió a los reproches que Nebridio le había dirigido. El de Tagaste mostró con claridad su parecer, opuesto al del cartaginés, y le expuso con transparencia las razones que lo sustentaban.

En el acompañamiento espiritual ha de hacerse presente esta autenticidad, la respetuosa confrontación de pareceres, la capacidad dar razón de los planteamientos, la búsqueda conjunta de la verdad por encima de motivaciones espurias.

15.3.6. El criterio vocacional: nuestro santo propósito

Hemos insistido anteriormente en la dinámica de la orientación hacia Dios, como configuradora del acompañamiento espiritual; y hemos mencionado cómo entra aquí, también, la posibilidad de un discernimiento acerca de la forma de vida específica en que se puede concretar el seguimiento de Jesús. Como sabemos, en Agustín esa orientación se concretó en un estilo de vida en común; a abrazar dicho estilo es invitado Nebridio.

En clave de acompañamiento espiritual, el aspecto que nos interesa ahora señalar es cómo, de nuevo, el valor que supone la vida en común no puede supeditarse a otros

criterios cuando estos la pongan en riesgo. Hay que separar aquello que la beneficia de aquello que la obstaculiza.

Las propuestas bienintencionadas de Nebridio a Agustín para que se materialice un encuentro entre ambos –sin duda provechoso para quienes están unidos por lazos de amistad–, no resultan viables para el tagastino. Chocan, en la práctica, con el valor superior de la vida en común, afectándola seriamente; por lo tanto, hay que descartarlas y buscar otras opciones. Es ahí donde entra la invitación de Agustín a Nebridio, para que se decida y actúe, haciendo efectiva la vía que satisfaría el deseado encuentro entre ambos, sin menoscabar el valor superior la vida común. Es más, esta supondría, simultáneamente, un enriquecimiento de esta, y una concreción vocacional que, sin duda, se convertiría en fuente de felicidad para Nebridio: «Que tú también te preocupes por vivir en común para que vivamos juntos» (*Ep.* 10, 3).

No hace falta extenderse en comentar el eco que esta referencia de la *Carta* 10 puede encontrar en el ámbito del acompañamiento vocacional, o también, en el que tiene que ver con el discernimiento de situaciones en las que la vida religiosa comunitaria pueda verse afectada negativamente.

16. Referencias teológicas

A lo largo de nuestro análisis de las cartas que componen el dossier Nebridio han ido apareciendo algunas referencias teológicas, como ya dijimos en su momento; no así textos o indicaciones que nos hagan dirigir la atención hacia la Sagrada Escritura; para esto tendremos que esperar a la misiva que Agustín dirige a su amigo y mecenas Romaniano. Recordemos ahora algunas de esas «gotas» de teología a las que hemos aludido.

16.1. Elementos teológicos

Contamos en el conjunto de las cartas analizadas con menciones a la Trinidad, al Hijo de Dios, al Espíritu Santo, a la relación entre alma y cuerpo... Lo que Agustín escribe al respecto nos permite captar una teología incipiente que el de Tagaste irá enriqueciendo y perfeccionando con el paso de los años³¹¹.

El acompañamiento espiritual no es propiamente un espacio en el que se imparte formación teológica, pero sí donde la vida de la persona a la que se acompaña se contrasta

³¹¹ Cf. C. HARRISON, *Rethinking Augustine's Early Theology*, Oxford, 2008; N. CIPRIANI, «La riflessione trinitaria...», a.c.

con la vida teologal, la vida según Dios; Por ello, es importante tener en cuenta la comprensión o imagen que la persona posee acerca de Él.

No es una cuestión que se pueda profundizar aquí, partiendo desde lo analizado en el dossier, mas nos permite establecer una conexión. Si el acompañamiento trata de ayudar a la persona en la orientación hacia Dios, no puede obviar la cuestión de la imagen de Dios en esa persona, para ver qué elementos concuerdan con la revelación y, por lo tanto, le ayudarán en su crecimiento espiritual, y cuáles son distorsiones que hay que corregir.

Ya señalamos, en el análisis de la *Carta* 11, que la alusión que Agustín hace del «Hijo único» como referencia para nosotros a través de su vida y su enseñanza (*Ep.* 11, 4), estableciendo así una relación que afecta y modula nuestra vida desde la suya, incide de forma directa en la configuración de todo acompañamiento espiritual.

Ligado, asimismo, a la encarnación del Hijo, está el movimiento de descenso y elevación que este realiza en favor de «quienes hemos caído de la unidad en la diversidad» (*Ep.* 11, 4). La dinámica cristológica del «abajarse para levantar» podría conectar con el acompañamiento como forma en la que esta se realiza en la persona del acompañado; y lo mismo se podría decir del acompañante, quien, habiendo experimentado dicha dinámica en sí mismo, sabe ahora acercarse e impulsar a aquel a quien acompaña.

Destaca también la mención a la «salvación» presente en esta carta (cf. *Ep.* 11, 2), pues conecta el acompañamiento espiritual con la soteriología. El acompañamiento espiritual es mediación que ayuda a la persona en su apertura, aceptación y configuración de su vida en clave salvífica.

Por último, señalamos como significativa para nuestro tema la referencia que Agustín hace al Espíritu Santo, expresada en el binomio «permanecer-desdeñar»; gracias al Espíritu, podemos permanecer en el conocimiento del Padre, que nos ofrece el Hijo y, a la vez, desdeñar todo lo caduco. Como hemos repetido en más de una ocasión a lo largo de estas páginas, esto es precisamente lo que busca el acompañamiento espiritual, a saber, ayudar a que la persona «permanezca en el Señor», desdeñando aquello que la aparte de Él, «don y función que se atribuye propiamente al Espíritu Santo» (*Ep.* 11, 4).

Conclusiones del Capítulo 3

Tras el análisis de las cartas del dossier Nebridio habría que decir que, como ya ocurriera con las dos primeras del epistolario agustiniano, la conexión entre su contenido y

el tema del acompañamiento contiene un carácter prevalentemente general. Ahora bien, no es menos cierto que algunos rasgos característicos de esta mediación espiritual, así como del arte del discernimiento, han comenzado a cobrar relieve en estas epístolas.

«Escuchar» las voces de Agustín y Nebridio a través de su correspondencia, y pensar en ambos como acompañante y acompañado, respectivamente, nos permite evocar un acompañamiento que se configura como espacio de acogida y escucha, de confianza mutua y de búsqueda conjunta, en la empresa común de volverse a Dios, de elevarse hacia Él, ya que Él es el valor supremo donde la persona hallará la verdadera felicidad. A partir de aquí, se abre paso un proceso de crecimiento, en el que se va a hacer necesario el recurso a una pedagogía y a una ascesis que ayuden a salir al paso de las resistencias internas y externas que interfieren en la realización del propósito.

El acompañante cuenta con las aptitudes de la persona acompañada, e invita a esta a comprometerse «actitudinalmente» en el proceso. Indica, pero no suplanta; aporta la sabiduría de lo espiritual desde su propia experiencia, de modo que lo que transmite resulte beneficioso para la persona a la que acompaña. Por su parte, el acompañado habrá de confiar en la experiencia y buen hacer del acompañante; sin embargo, igualmente, deberá implicarse él mismo con autenticidad y determinación en el proceso. Ambos, acompañante y acompañado, tendrán a Cristo como referencia.

La paleta cromática de temas repartidos por el dossier Nebridio ofrece una tonalidad, prevalentemente «filosófica»; pero también hemos podido comenzar a apreciar en ella algunos «colores» más afines a la teología y la espiritualidad, con interesantes implicaciones para el acompañamiento. Efectivamente, las *Cartas* 3-14 cuentan con referencias a Dios, al Hijo y al Espíritu Santo. En ellas «encontramos» a un Dios al que se ama y se sirve, al que se ora y se adora, al que es preciso volverse y elevarse; a un Dios del que se pueden percibir interiormente los frutos que otorga, y que permiten permanecer en Él. Para Nebridio, en las cartas que recibe de Agustín, resuena el nombre de Cristo.

CAPÍTULO 4

SEIS CARTAS ANTERIORES A LA ORDENACIÓN DE AGUSTÍN COMO PRESBITERO (388-391)

1. Introducción

Tras ocuparnos de las dos primeras cartas del epistolario agustiniano, y de las que conforman el «dosier Nebridio», nos acercamos ahora a la correspondencia que Agustín mantuvo con diversas personas, entre el año 388 y el inicio del 391, fecha esta última en la que el monje de Tagaste recibe la ordenación sacerdotal.

2. Las cartas anteriores a la ordenación sacerdotal (388-391)

Además de las cartas a Hermogeniano, Zenobio y Nebridio, ya estudiadas, conservamos seis cartas escritas con anterioridad a la recepción del presbiterado por parte de Agustín; cinco de ellas las remite el de Tagaste³¹²; la sexta la recibe él, enviada por un tal Máximo de Madaura³¹³.

2.1. La carta a Romaniano (*Carta 15*³¹⁴)

La carta que Agustín escribe a su benefactor y amigo Romaniano³¹⁵, en el año 390/391, como respuesta a la recibida de este –la cual no conservamos–, es breve, y puede ser dividida en dos partes bien diferenciadas. En la primera de ellas, Agustín, que al parecer había enviado sus tablillas ebúrneas de escribir al tío materno de Romaniano, solicita a este que se las reclame a su pariente, de modo que retornen al monje tagastino,

³¹² *Epp.* 15; 17; 18; 19; y 20.

³¹³ *Ep.* 16.

³¹⁴ Cf. J. DIVJAK, «Epistulae. *Ep.* 15», en C. MAYER (ed.), *Augustinus-Lexikon* (cit. *AL*), vol. 2, fasc. 5/6, Basel, Schwabe & Co. AG, 2001, col. 927; S. LANCEL, «Notes complémentaires. Lettre 15», en *Bibliothèque Augustinienne: Oeuvres de Saint Augustin* (cit. *BA*), 40/A, 6^a Série, *Lettres 1-30*, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2011, 606-608.

³¹⁵ *Acad.* 2, 2, 3. Cf. F. NAVARRO COMA, «Romaniano y Agustín. Amistad e intereses entre un curial rico y un curial pobre», *Polis* 10 (1998) 247-267; A. MANDOUZE, «Romanianus», *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire* (cit. *PCBE*), vol. 1. *Prosopographie de l'Afrique chrétienne (303-533)*, Paris, CNRS Éditions, 1982, 994-997; A. GABILLON, «Romanianus, alias Cornelius. Du nouveau sur le bienfaiteur et l'ami de saint Augustin», *Revue d'études augustiniennes et patristiques*, 24 (1978) 58-70; O. PERLER – J. L. MAIER, *Les voyages de saint Augustin*, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 1969, 150-151.

quien anda escaso de materiales para escribir. Además, Agustín anuncia a su mecenas que ha escrito algo sobre la religión católica³¹⁶. En la segunda parte, el otrora profesor de Retórica se congratula por las buenas noticias que Romaniano le ha hecho llegar; le dice: «Mucho me plugo que en tu última carta quisieras hacerme partícipe de tu felicidad doméstica» (2).

No se explicita el origen exacto de dicha felicidad, pero parece seguro que atañe a algún asunto de carácter material. Lo interesante aquí, desde nuestro punto de vista, es el modo en el que, tomando pie de este acontecimiento gozoso para su mecenas, Agustín lo relee desde una perspectiva creyente y cristológica, como veremos a continuación.

2.1.1. Aprovechar los dones divinos

Lo que podría considerarse un «logro» de Romaniano, que ha reportado a este sosiego temporal, Agustín lo estima un don y beneficio divino, el cual su rico paisano debería aprovechar, como una oportunidad que se le ofrece para avanzar en la adquisición de la vida eterna. Escribe el monje de Tagaste:

Si se te ha concedido tranquilidad para pensar cosas mejores, ¡aprovecha ese beneficio divino! No debemos congratularnos con nosotros mismos cuando esos acontecimientos sobrevienen, sino con aquellos por medio de los cuales provienen. La administración justa, obligatoria y, en su género, sosegada y tranquila de la hacienda temporal, produce méritos para conseguir la eterna. Pero no debe sujetarnos cuando la retenemos, para que no nos embarace más cuando se multiplica, ni nos envuelva cuando parece (liberarnos) (2).

2.1.2. «Por la boca de la Verdad se dijo...»

Los sabios consejos de buena administración que se perciben en el texto transcrito son «releídos» por Agustín con la intención de «llevarlos más allá»; es decir, que los va a asociar a la sabiduría que procede de la Revelación cristiana, concretamente, a la que comunica Jesucristo, quien es la Verdad con mayúscula. Esto lo hace el monje tagastino trayendo a colación una cita que se convierte en la primera mención literal de un texto del Evangelio dentro del epistolario agustiniano, a saber, *Lc* 16, 12, que dice así: «Por la boca de la Verdad se dijo: “si en lo ajeno no fuisteis fieles, ¿quién os confiará lo que es vuestro?”» (2).

El versículo lucano que Agustín cita se inserta en la parábola del administrador sagaz (*Lc* 16, 1-13); en ella, un gestor infiel a su señor sabe hacerse amigos mediante su particular «gestión» de unos bienes terrenos. Se sigue de ahí que los creyentes serán fieles

³¹⁶ Se trata del *De uera religione*, dedicado a Romaniano.

a su Señor, si al gestionar los bienes materiales de Él recibidos, los ponen al servicio de los demás, y no caen en la adoración del «dios» dinero³¹⁷.

Además del tema de la fidelidad a Dios a través del uso de las realidades materiales, encontramos en *Lc* 16, 12 la contraposición entre «lo ajeno» y «lo vuestro»; esta tiene conexión y equivalencia con la que se establece entre «lo pequeño» y «lo grande», presentada dos versículos antes.

Lo «ajeno» emparenta en el texto lucano con el dinero, un «bien material»; la persona puede usarlo correctamente o, por el contrario, puede dejarse «enajenar» por aquel; si esto segundo se produce, el ser humano queda atrapado por «lo pequeño/mínimo», e inhabilitado para gestionar «lo más grande».

Eso «más grande» es lo que Dios ha confiado a cada persona. El evangelista no lo explicita, pero se podría pensar en que con ello se está refiriendo al don de haber sido hechos criaturas e hijos de Dios³¹⁸.

Esta es la verdadera identidad de cada ser humano, lo auténticamente «suyo» o «propio» («lo vuestro», en el texto lucano); y a partir de ahí, cabe pensar también en los demás «bienes espirituales» que Dios otorga.

2.1.3. De lo pasajero a lo permanente

Desde la perspectiva abierta por la referencia evangélica de *Lc* 16, 12, las líneas finales de la *Carta* 15 impulsan a Romaniano –y con él a todos los lectores de esta carta– hacia un nuevo horizonte: el trascendente. La clave para ello estaría en usar los bienes terrenos sin apegarse a ellos.

Así lo expresa Agustín: «Relajando, pues, las preocupaciones de los bienes tornadizos, busquemos los permanentes y ciertos, sobrevolemos nuestras riquezas terrenas, ya que en la abundancia de miel conserva con mejor motivo sus alitas la abeja, pues la miel mata a la que se pega» (2).

³¹⁷ Cf. *Id.*

³¹⁸ Cf. F. BOVON, *El Evangelio según san Lucas* (III), Salamanca, Ediciones Sígueme, 2004, 122-123.

2.1.4. *Discernir, ordenar, usar y adquirir... evangélicamente*

En esta carta, como acabamos de ver, nos sale al paso la conocida discriminación entre bienes temporales y bienes eternos; se trata de un primer paso para establecer entre ellos un *ordo*, una jerarquía en cuanto a su valor y función³¹⁹.

Es más valioso lo que permanece que lo que perece; así que, en el caso de aquellas realidades con las que el ser humano se relaciona, y que le afectan de modo positivo, esto es, los llamados «bienes», hay que colocar aquellos que son «eternos» por encima de los temporales y pasajeros. La función de estos últimos es la de servir de mediación para llegar a los superiores. Una vez establecida esta axiología y funcionalidad, hay que ver cuál es la actitud de las personas con respecto de los bienes mencionados, teniendo en cuenta que en dicha actitud juegan un importante papel las dinámicas humanas del deseo, de la voluntad y de la libertad. La actitud correcta sería la de buscar los bienes permanentes y seguros, haciendo un buen uso de los bienes temporales, sin dejarse atrapar por estos.

Lo que inserta en esta pedagogía una nueva clave hermenéutica es su conexión –y, al fin y a la postre, su fundamentación y sentido– con la Revelación cristiana y, en concreto, con la persona y la palabra de Jesucristo, la Verdad, por cuya boca se dijo: «“Si en lo ajeno no fuisteis fieles, ¿quién os confiará lo que es vuestro?”» (2).

2.1.5. *Desde la perspectiva del acompañamiento espiritual*

En clave de discernimiento, esta carta nos da la oportunidad de percibir en Agustín varias dinámicas propias del acompañamiento espiritual; y, de modo específico, las que atañen más directamente a la persona del acompañante. Podemos mencionar, por ejemplo, su empatía. –se goza con el gozo de Romaniano–; así como su capacidad para «clarificar» una determinada situación a través de una sabia discriminación, ordenación y valoración de la realidad.

³¹⁹ Se puede decir que encontramos su culmen en el libro primero del *De doctrina christiana*, cuyos tres primeros libros fueron escritos hacia el 397; el cuarto se añadió en el 426 o 427. En esta obra se encuentra la distinción que Agustín hace entre *uti* y *frui*, según la cual «disfrutar» es adherirse con amor a algo por sí mismo; mientras que «utilizar» se refiere al uso de lo que conduce a obtener lo que se ama, con tal de que sea digno de ser amado (cf. *Doc. Chr.* 1, 4, 4). De esto se sigue que son las realidades eternas e inmutables las que han de ser disfrutadas; todas las demás debe ser usadas con vistas a la obtención de las primeras (cf. *Doc. Chr.* 1, 22, 20); cf. R. CANNING, «*Uti/Frui*», en A. FITZGERALD, (ed.), *Diccionario de San Agustín* (cit. *DSA*). *San Agustín a través del tiempo*, Burgos, Monte Carmelo, 2001, 1304-1307; O. O'DONOVAN, «*Usus and Fructio* in Augustine, *De Doctrina Christiana* 1», *The Journal of Theological Studies* 33 (1982) 361–397; T. J. VAN BAVEL, «*Fruitio, delectation and voluptas in Augustine*», *Augustinus* 37 (1993) 499-510; L. VERHEIJEN, «Le premier livre du *De Doctrina Christiana*: Un traité de “télécologie” biblique», en J. DEN BOEFT and J. VAN OORT (ed.), *Augustiniana Traiectina*, Paris, 1987, 169-187.

Esto supone una ayuda importante –en este caso para Romaniano– a la hora de «gestionar» adecuadamente dicha situación, de manera que la persona acompañada vea con claridad hacia dónde ha de orientarse, y cómo ha de actuar con vistas a su propio bien mayor. En este sentido, es muy importante que el acompañante sepa hacer ver a la persona a la que acompaña que el fundamento de dicha orientación y acción se asienta en la relación de confianza que Dios ha querido establecer con cada uno de nosotros, «prestándonos» unos bienes temporales, y prometiéndonos otros eternos.

Destacamos, asimismo, la sabiduría de Agustín para, además de hacerse cargo de una experiencia concreta que le transmite la persona que le escribe, ser capaz también de «devolverla» a su correspondiente, «resituada» desde nuevas claves de lectura, interpretación y sentido; en concreto, desde la iluminación que proviene de la Palabra revelada.

En el caso de la carta a Romaniano esta clave hermenéutica ha llegado a través de una única línea del evangelio –*Lucas* 16, 12–; sin embargo, adquiere una gran relevancia tanto desde una perspectiva creyente en general, como referida al acompañamiento espiritual en particular.

2.2. La carta de Máximo de Madaura³²⁰ (*Carta* 16³²¹), y la respuesta de Agustín (*Carta* 17³²²)

Conservamos la *Carta* 16, en la que Máximo, un gramático pagano, y antiguo maestro de Agustín en Madaura, se dirige a este, defendiendo el politeísmo, y criticando el culto cristiano, además de hacer mofa de los nombres púnicos de algunos mártires madaurenses, tales como Miggin y Nanfamón. Por momentos, la voz de Máximo en su carta adquiere cierto tono de superioridad, provocación y burla hacia Agustín y hacia las creencias cristianas, de las cuales, por lo que reflejan sus palabras, sabía más bien poco.

La respuesta que el tagastino ofrece a Máximo en la *Carta* 17 nos permite contemplar a un Agustín que, sin desaprovechar la oportunidad de dar fe de aquello en lo que cree, para que su interlocutor salga de su ignorancia, es capaz de mantener un combate

³²⁰ Cf. A. MANDOUZE, «Maximus», *PCBE*, o.c., 733-734; A. DI BERNARDINO, «Máximo de Madaura», *DSA*, o. c., 876.

³²¹ Cf. J. DIVJAK, «Epistulae. Ep. 16», *AL* 2, 5/6, o. c., 928; S. LANCEL, «Notes complémentaires. Lettres 16 et 17», *BA* 40/A, o. c., 609-611.

³²² Cf. J. DIVJAK, «Epistulae. Ep. 17», *AL* 2, 5/6, o. c., 928; Y. DUVAL, *Loca sanctorum Africae*, II, Roma, 1982, 707; H. J. HORN, «Discordia concors? Zu einem Briefwechsel des Augustinus mit Maximus von Madaura», *Erg. lfd des JAC* 28 (1998) 194-198; P. MASTANDREA, *Massimo di Madauros, (Agostino, Epistulae 16 e 17)*, Padova, Editoriale Programma, 1985. Habría que situar este intercambio epistolar entre el otoño del 388, y los inicios del 391.

dialéctico usando las mismas armas de su oponente –incluida la ironía–, para, finalmente, emplazarlo, con elegante elocuencia, a que vuelva a escribirle cuando tenga algo realmente digno de discusión³²³.

Las palabras con las que Agustín abre su carta reflejan ya una acerada ironía; son las siguientes: «¿Se trata de algún asunto serio, o escribimos de burlas? Ambiguamente te expresas en tu carta. No sé si se debe a la debilidad de la causa que defiendes o a tu buen humor habitual. Quizá, como gramático, prefieres mostrarte estilista a documentado, y por eso ignoro a qué atenerme» (1).

Las expresiones con que se cierra la misiva no son menos explícitas: «Si quieres que hablemos sobre algún asunto que convenga a tu edad y prudencia [...], busca algo que sea digno de un debate [...]. Trataré más por extenso estos temas [...] cuando sepa que desees discutir seriamente» (5).

2.2.1. Desde la perspectiva del acompañamiento espiritual

No resulta fácil encontrar algún tipo de conexión entre el contenido de estas dos cartas y el tema del acompañamiento. Quizá podríamos ver en la actitud de Agustín la propia de un acompañante que atiende a lo que recibe de quien se dirige a él; igualmente, es capaz de detectar si la conversación –la carta, en este caso– refleja una búsqueda sincera de apertura al aprendizaje, de escucha y compromiso o, más bien, son otras las motivaciones que esconde.

Agustín no niega la palabra a Máximo, ni se cierra a seguir dialogando; es más, da la réplica a las opiniones y afirmaciones del de Madaura, ofreciéndole así otra forma de ver la realidad, y una posibilidad de adquirir conocimiento donde antes había ignorancia. Ahora bien, el de Tagaste deja claro a Máximo cuál es el marco dentro del cual está dispuesto a mantener con este una relación epistolar razonable, seria y exigente, que pueda llegar a ser beneficiosa para ambos³²⁴. Si Máximo se muestra dispuesto a respetar dicho marco de referencia, Agustín estará disponible; mientras tanto, la relación epistolar se mantendrá suspendida.

Consideramos que esta actitud que acabamos de mencionar es la que ha de mantener un buen acompañante, en caso de que perciba que la persona acompañada, o bien no ha sabido captar la exigencia de un proceso de acompañamiento, o no se centra en las

³²³ Cf. *Ep.* 17, 5.

³²⁴ Cf. *Id.*

cuestiones realmente importantes para su crecimiento espiritual, o simplemente, no alberga una sincera intención de ser ayudada.

2.3. La carta a Celestino³²⁵ (*Carta 18*³²⁶)

Esta epístola, escrita hacia finales del año 390 o principios del 391, está dirigida a Celestino, a quien Agustín conoce personalmente, tal y como el de Tagaste indica en el texto³²⁷, y a la que ha remitido sus escritos contra los maniqueos³²⁸, acerca de los cuales, por cierto, le gustaría recabar la opinión de su correspondiente³²⁹.

Esta breve carta parte de la siguiente afirmación: «Debemos desnudarnos de preocupaciones vanas y revestirnos de preocupaciones útiles» (1). A continuación, Agustín ofrece a Celestino una explicación sobre las diferencias ontológicas entre lo mutable y lo inmutable. Inmutable es Dios; mutables son el cuerpo y el alma; esta es mutable en el espacio, pero no en el tiempo; mientras que el cuerpo es mutable, tanto en el espacio como en el tiempo. Esta diferencia lleva consigo un orden de valoración y de relación. El alma puede tender hacia lo superior o hacia lo inferior; la fe en Cristo capacita para «adherirse a lo sumo»³³⁰. Escribe Agustín:

Hay una naturaleza que cambia en el espacio y en el tiempo, como es el cuerpo; hay otra naturaleza que no cambia en el espacio, pero sí en el tiempo, como es el alma; y hay otra naturaleza, finalmente, que no puede cambiar ni en el espacio ni en el tiempo: ella es Dios. Lo que aquí señalo como mudable en cualquier modo se llama criatura; y lo que designo como inmutable, Creador. Y pues todo lo que decimos que es, lo decimos en cuanto permanece y en cuanto es uno, se sigue que la unidad es la forma de cualquier hermosura. En esta distribución de naturalezas, puedes advertir lo que es sumamente; lo que es ínfimamente, pero es; y lo que es medianamente, mayor que lo ínfimo y menor que lo máximo. Lo sumo es la bienaventuranza misma; ínfimo es lo que no puede ser ni bienaventurado ni mísero; lo mediano, en fin, vive míseramente cuando se inclina hacia lo ínfimo, o bienaventuradamente por su conversión hacia lo sumo. Quien cree a Cristo, no ama lo ínfimo, no se engríe en lo mediano, y así se hace capaz de adherirse a lo sumo. Y eso es todo lo que se nos manda, se nos amonesta y se nos encarece que hagamos (2).

Con el objetivo de captar mejor la dinámica del texto, ofrecemos el siguiente cuadro gráfico:

³²⁵ Cf. A. MANDOUZE, «Caelestinvs», *PCBE*, o. c., 180.

³²⁶ Cf. J. DIVJAK, «Epistulae. Ep. 18», *AL* 2, 5/6, o. c., 928; S. LANCEL, «Notes complémentaires. Lettre 18», *BA* 40/A, o. c., 612.

³²⁷ Cf. *Ep.* 18, 2.

³²⁸ Se trata, probablemente, de los siguientes escritos: los dos libros del *De moribus ecclesiae catholicae et De moribus manicheorum*, los dos libros del *De Genesi contra manicheos*, y el *De vera religione*.

³²⁹ Cf. *Ep.* 18, 1.

³³⁰ *Ep.* 18, 2.

Naturaleza		
Mutable		Inmutable
Cuerpo	Alma	DIOS
Cambia en el espacio y en el tiempo	No cambia en el espacio, cambia en el tiempo	No cambia ni en el espacio ni en el tiempo
Criatura	Criatura	CREADOR
Es ínfimamente, pero es	Es medianamente: mayor que lo ínfimo menor que lo máximo	Es sumamente
<i>Lo ínfimo</i>	<i>Lo mediano</i>	<i>LO SUMO</i>
No puede ser bienaventurado ni puede ser mísero	Vive miserablemente cuando se inclina hacia lo ínfimo Vive bienaventuradamente por su conversión hacia lo sumo	Es la bienaventuranza misma
No ama lo ínfimo	No se engríe en lo mediano	Se hace capaz de adherirse a lo sumo
QUIEN CREE EN CRISTO		
Esto es lo que se nos manda, se nos amonesta y se nos encarece que hagamos		

2.3.1. Desde la perspectiva del acompañamiento espiritual

En clave de acompañamiento, esta carta nos aporta algunos elementos de interés. Significativa resulta, en primer lugar, la mención a la diferencia que existe entre «criatura» y «Creador»; lógicamente, y aunque el texto no lo diga de modo expreso, el ser humano resulta ser criatura de Dios. En segundo lugar, destaca la referencia que Agustín presenta ante Celestino acerca de la fe en Cristo, como fuente de la acción de la persona; el creyente se «moviliza» hacia lo sumo; no lo hace ni hacia lo ínfimo ni hacia el engrimiento en lo mediano. Tendencia y resistencia, aspiración y evitación, adhesión y desapropiación aparecen como dinámicas antropológicas a las que la fe en Cristo ofrece adecuación y sentido.

El sabio discernimiento que el de Tagaste ofrece con su análisis de las tres especies de sustancias (Dios, el alma y el cuerpo) y de sus propiedades no responde a una mera especulación; sirve para entendernos a nosotros mismos y a Dios, pero, sobre todo, para poner en juego nuestra libertad, tomando las decisiones y llevando a cabo las acciones que favorezcan el avance hacia lo mejor.

En el acompañamiento espiritual se hace presente un modo de entendernos y de entender a Dios; se ofrecen pautas para que la vida de la persona acompañada pueda irse adhiriendo cada vez más a Dios, la suma felicidad; se trabaja para que el acompañado no se deje llevar hacia lo que le aparta de su acercamiento al Señor, ni se engría cuando sienta que avanza; se fomenta el crecimiento en la fe en Cristo.

Finalmente, hacemos mención del interés que Agustín muestra en que su correspondiente le dé su opinión acerca de los libros que este ha recibido de aquel, y si cree que puede aportar algo más a ellos³³¹. Importante resulta para el acompañamiento que este se entienda como un trabajo conjunto entre quien acompaña y la persona acompañada; un espacio en el que esta se pueda expresar libre y confiadamente acerca de la opinión y el efecto que le produce aquello que recibe del acompañante, y que tenga la oportunidad de matizarlo y/o enriquecerlo.

2.4. La carta a Gayo³³² (*Carta 19*³³³)

El encuentro que en algún momento tuvo lugar entre Agustín y Gayo dejó en el corazón del de Tagaste una grata impresión acerca de la persona de su correspondiente; así se desprende del texto contenido en esta breve *Carta 19*.

Agustín valora en Gayo el afán de este por preguntar e investigar –acerca de la verdad, se sobreentiende–, así como su modestia en el diálogo y su capacidad para escuchar. Escribe el tagastino:

No puedo expresarte la emoción que me produjo y sigue produciendo tu memoria, apenas me aparté de ti. Porque recordaba que no fue alterada la modestia de tu discusión por tu admirable afán de investigar. Apenas he hallado persona, ni más animosa para preguntar, ni más sosegada para escuchar. Por eso me hubiera gustado hablar más contigo; nunca sería mucho, por extenso que fuera el tiempo empleado, cuando se trata de ti³³⁴.

³³¹ Cf. *Ep.* 18, 1.

³³² Cf. A. MANDOUZE, «Gaivs», *PCBE*, o. c., 516-517.

³³³ Cf. J. DIVJAK, «Epistulae. *Ep.* 19», *AL* 2, 5/6, o. c., 928-929; S. LANCEL, «Notes complémentaires. Lettre 19», *BA* 40/A, o. c., 613.

³³⁴ Esta carta la conforma un único párrafo.

El monje de Tagaste envía sus escritos³³⁵ a Gayo, y le recomienda que lo que encuentre conforme a la verdad en aquello que lee no se lo atribuya a quien lo escribió, ya que el propio autor considera que esto «le ha sido concedido».

En el texto no se menciona de forma explícita a Dios ni a Cristo como Verdad, o como fuente u origen de esta; aun así, Agustín exhorta a Gayo a volverse hacia donde procede aquello que este también recibe, a saber, la capacidad o luz para percibir la verdad.

Se trata de «la luz de la verdad» impresa en la mente, y reconocible en el interior de uno mismo; luz, que capacita a unos para escribir sobre ella, y a otros para percibirla en lo que leen³³⁶. Luz «de discernimiento», gracias a la cual Gayo habrá de atribuir a Agustín –y no a la verdad– lo que de reprochable encuentre aquel en las palabras de este. Así se expresa el tagastino:

Si apruebas lo que lees y percibes que es verídico, no pienses que es mío, sino en cuanto me ha sido concedido. Has de volverte hacia lo alto³³⁷, de donde te vino también a ti la luz para aprobar. Cuando uno lee algo, no constata que se dice verdad ni en el código ni en el autor que lo escribió, sino más bien dentro de sí mismo. Lleva impresa en su mente la luz de la verdad, brillante en un sentido muy especial, muy alejada de la impureza corporal. Si descubres alguna cosa falsa y reprochable, ten por cierto que procede de la tiniebla humana, y cree que realmente es mía.

La carta termina con este hermoso *desideratum*: «¡No permita en modo alguno la misericordiosísima providencia de nuestro Dios que un hombre tan bueno y tan egregiamente cuerdo como tú esté separado de la grey católica de Cristo!». Encontramos aquí la primera mención que Agustín hace en su epistolario de «la misericordiosísima providencia de Dios»; e igualmente, nos hallamos ante el primer texto que, dentro de dicho epistolario, presenta a la «grey católica de Cristo». No queremos pasar por alto el deseo que Agustín expresa de ver asociada a dicha grey a una persona como Gayo, en quien son patentes la bondad y cordura.

³³⁵ Puede que se trate de los mismos escritos enviados a Celestino (cf. *Carta* 18), aunque no es posible determinarlo con exactitud.

³³⁶ Esta referencia nos permite establecer conexiones, tanto cronológicas como de contenido, entre la *Carta* 19 y la obra agustiniana del *De magistro*. Esta última fue escrita a mediados del año 389 o principios del 390; la carta a Gayo se sitúa entre finales del 390 y comienzos del 391. Sobre la cuestión de la «verdad interior» dice Agustín en el *De magistro*: «Una vez que los maestros han explicado las disciplinas que profesan enseñar, las leyes de la virtud y la sabiduría, entonces los discípulos juzgan en sí mismos si han dicho cosas verdaderas, examinando según sus fuerzas aquella verdad interior. Entonces es cuando aprenden...» (45).

³³⁷ La edición española de las *OCSA* traduce: «Hacia lo alto», separándose así de las traducciones italiana, francesa e inglesa, que optan por «celui», «Colui», y «that source», respectivamente. El texto latino dice: *quae tamen si lecta probaueris et uera peruideris, nostra esse non putes, nisi quod data sunt, eoque te conuertas licet, unde tibi quoque est, ut ea probares datum*.

2.4.1. Desde la perspectiva del acompañamiento espiritual

Aunque la *Carta* 19 es breve en su contenido, creemos que nos ofrece algunos elementos de interés para nuestro estudio.

En primer lugar, destacamos que Agustín, tras el encuentro y conversación con Gayo, sabe valorar en este su modestia en la discusión, el afán de investigar, el ánimo para preguntar, y el sosiego para escuchar. Son estas actitudes que podemos esperar de la persona que desea ser acompañada espiritualmente. Al final de la carta, el de Tagaste pondera también en Gayo sus virtudes de bondad y cordura. El acompañante espiritual ha de saber mostrar a la persona acompañada las cualidades y virtudes que esta posee, y en las que se puede apoyar con vistas a su proceso de crecimiento espiritual.

En segundo lugar, vemos cómo Agustín le expresa a Gayo una actitud que debería formar parte de la identidad de todo acompañante; nos referimos a la disponibilidad continua de su persona y de su tiempo que el de Tagaste ofrece a su correspondiente. Leemos en la carta: «Me hubiera gustado hablar más contigo; nunca sería mucho, por extenso que fuera el tiempo empleado, cuando se trata de ti». Este «estado de disponibilidad» no implica que haya que prescindir de una cierta «organización» para llevar a cabo adecuadamente el proceso de acompañar; nos referimos, más bien, a una actitud interior que, lógicamente, ha de tener su traducción en la práctica. Cuando la persona acompañada percibe esta actitud en el acompañante, el acompañamiento es más efectivo.

También nos parece de interés el siguiente aspecto: la conciencia que Agustín tiene de ser mediación de Dios, mediación de la Verdad. No se trata de falsa modestia; el de Tagaste no se guarda sus conocimientos, sus escritos, sino que los pone al servicio de otros –de Gayo, en este caso– con el deseo de que sirvan de ayuda, y sabedor, eso sí, de que no son perfectos. Agustín invita al lector a tomar de su carta lo que a este le resulte beneficioso, y a dejar lo que no lo sea. Ahora bien, lo que el lector ha de saber es que lo bueno es atribuible a Dios, y lo reprochable al autor, con lo cual, ya se le están ofreciendo al receptor pautas de discernimiento y orientación.

En la tarea del acompañamiento espiritual han de estar presentes estos elementos que acabamos de describir. Ha de existir un compromiso sincero por parte del acompañante, para ofrecer sus conocimientos y experiencia a la persona del acompañado de la mejor manera que sepa y pueda. Ahora bien, contando con la clara conciencia de que quien acompaña no es omnisciente, y de que actúa como mediación. El objetivo es que la persona acompañada discierna aquello que recibe del acompañante, y tome de ello lo que

le ayude a crecer espiritualmente. El acompañamiento espiritual ha de estar vigilante ante la tentación del culto al líder, de las idolatrías y dependencias afectivas.

Las palabras que Agustín dirige a Gayo nos permiten intuir –ya que expresamente no se dice– la comprensión que el tagastino posee de la acción de Dios; del misterio del Espíritu Santo operante en el corazón humano. El Espíritu de la Verdad impulsa al de Hipona a escribir sobre Dios, y a compartir lo que del Señor recibe, es el mismo Espíritu que hace que la persona receptora descubra la «luz de la Verdad» en aquello que lee. Así sucede, cabalmente, en el acompañamiento espiritual.

Hacemos un último apunte de interés. Agustín expresa el deseo de que Gayo se incorpore «a la grey católica de Cristo». Es una importante referencia cristológica y eclesiológica, que no puede faltar en el acompañamiento. La razón de ser del arte de acompañar espiritualmente es su función de mediación de ayuda para que la persona acompañada fortalezca su pertenencia a Cristo y a su Iglesia.

2.5. La carta a Antonino³³⁸ (*Carta 20*³³⁹)

La *Carta 20* es la respuesta de Agustín a la que Antonino, esposo católico y padre de familia, envió al de Tagaste. Dicha carta no ha llegado hasta nosotros, pero sabemos que fue del agrado del tagastino, tal y como él mismo nos relata: «Con vivo alborozo leí tu carta y la rumié, porque venía publicando tu benevolencia para conmigo y la cristiandad de tu espíritu, exenta de toda contaminación del siglo inicuo» (1).

Agustín agradece a Antonino su buena opinión acerca del grupo de «siervos de Dios»³⁴⁰ asentados en Tagaste; asimismo, da gracias a Dios por las virtudes teologales de su correspondiente. Escribe el tagastino: «Me congratulo contigo y doy gracias a nuestro Dios y Señor por tu fe, esperanza y caridad; y también te doy gracias a ti ante el Señor, porque tan excelente opinión tienes de nosotros, creyendo que somos siervos fieles de Dios, y amas en nosotros ese bien con sincero corazón» (2).

2.5.1. Benevolencia, verdad y autenticidad

Tras estas palabras, Agustín ofrece un interesante planteamiento sobre el modo de «bien amar» o del amor a la bondad, y la forma en que repercute esto sobre la persona

³³⁸ Cf. A. MANDOUZE, «Antoninvs», *PCBE*, o. c., 73.

³³⁹ Cf. J. DIVJAK, «Epistulae. Ep. 20», *AL* 2, 5/6, o. c., 929; S. LANCEL, «Notes complémentaires. Lettre 20», *BA* 40/A, o. c., 613-614.

³⁴⁰ Sobre «siervo de Dios» como término para designar a los ascetas y monjes, cf. G. LAWLESS, *An Augustine Glossary of Monastic Terms*, en *Homo spiritualis*. Festgabe für Luc Verheijen OSA zu seinem 70. Geburtstag (hrsg. von C. Mayer/K.H. Chelius), (Cassiciacum 38), Würzburg 1987, 286-290.

benevolente o «bienamante», e igualmente sobre aquella otra receptora del bien. Dice Agustín:

Más bien que dar gracias, debemos felicitar a tu benevolencia por ello. A ti te beneficia el amar la misma bondad. Ama la bondad todo aquel que ama a quien cree bueno, ya lo sea de veras, ya sea diferente de lo que parece. En este punto sólo ha de evitarse un posible error: nadie debe sentir, no respecto del hombre, sino respecto del bien del hombre, otra cosa que la que pide la verdad. Mas tú, hermano amadísimo, no yerras ni en tu creencia ni en tu ciencia, cuando estimas que es un gran bien el servir a Dios espontánea y castamente, cuando amas a cualquier hombre porque lo crees participante de tal bien; tú ganas tu fruto, aunque el otro no sea tal. Por eso tengo que felicitarte por ello; en cambio, al otro hay que felicitarle no cuando es amado por tal motivo, sino cuando es tal como lo pinta quien le ama (2).

Puede apreciarse en este texto, el fino discernimiento del que es capaz Agustín, así como la posición determinante que otorga a la verdad como la fuente auténtica de la que ha de proceder la benevolencia.

2.5.2. Dios es el que conoce y juzga

Tras estas líneas, Agustín pasa del juicio humano –el cual, por benevolente que sea, puede errar– al juicio de Dios, en el que no cabe equivocación. Es decir, solo a Dios corresponde el conocimiento pleno del corazón humano, y solo Él tiene la auténtica y última palabra sobre el mismo. Dice Agustín: «Cuáles seamos nosotros y cuánto nos hayamos acercado a Dios, Él lo sabe, pues su juicio no puede equivocarse ni acerca del bien del hombre ni acerca del hombre mismo» (2).

2.5.3. Alabar y orar

Un par de aspectos más consideramos dignos de mención. El primero de ellos es el efecto benéfico de impulso hacia el bien, que ha de producir en la persona el hecho de ser alabado; o, como dice Agustín: «Al alabarnos por ser buenos, nos exhortas delicadamente a desear serlo» (2). El segundo elemento es el paso del «alabar» a otro al «orar» los unos por los otros. La oración es para el de Tagaste un acto y ofrenda de amor. Escribe así: «No sólo te encomiendas a nuestras oraciones, sino que no te olvidas de rezar por nosotros. Es más grata a Dios la plegaria por el hermano, pues en ella se ofrece un sacrificio de caridad» (2).

2.5.4. Agustín forma al acompañante Antonino

El párrafo que cierra la *Carta 20* aporta también detalles interesantes. Así, por ejemplo, Agustín desea que el niño pequeño de Antonino «crezca en los preceptos

saludables del Señor» (3); del mismo modo, desea que toda la casa de su correspondiente «acepte la fe y la devoción verdadera, que es exclusivamente la católica» (3). Este deseo parece que tiene que ver con el hecho de que la mujer de Antonino no era católica sino donatista³⁴¹.

Estaríamos, pues, ante la primera referencia al problema donatista³⁴² dentro del epistolario agustiniano. De hecho, las líneas finales de la carta presentan lo que podríamos llamar un plan de acompañamiento para la esposa de Antonino, cuyo objetivo es, precisamente, que esta «compruebe la diferencia que media entre cualquier cisma y la única Católica» (3). Para llegar a ese punto, la esposa va a necesitar la ayuda de un buen guía; y Antonino tendrá que serlo, pues, como escribe Agustín: «Nadie vive solícito del estado de su espíritu y dirige en consecuencia su atención a conocer la voluntad del Señor, si no se ayuda con un buen maestro³⁴³ para comprobar la diferencia que media entre cualquier cisma y la única Católica» (3).

El de Tagaste «forma» a Antonino indicándole hacia dónde ha de dirigirse su tarea, a saber: infundir a su esposa «un razonable temor de Dios» (3); asimismo, le señala los medios y la actitud para hacerlo: «Que [...] ilustres (a tu esposa) con lecturas bíblicas y respetuoso diálogo» (3); además, Antonino puede utilizar como «herramienta» los escritos de Agustín que este le ofrece, animándole a pedirselos, «seguro de nuestra comunidad en el Señor y apoyado en los derechos de la caridad» (3).

2.5.5. Desde la perspectiva del acompañamiento espiritual

Cuando Agustín comienza su carta, valora la fe, la esperanza y la caridad de Antonino; valora, pues, las virtudes que conforman la vida teologal, que es precisamente el «asunto» específico del acompañamiento y el discernimiento espiritual.

³⁴¹ Tomando el nombre de uno de sus impulsores, Donato, obispo de Cartago (+ 355), el donatismo fue un movimiento cismático que dividió a la Iglesia de África del Norte durante los siglos cuarto y quinto de nuestra era. Cf. A. MANDOUZE, «Donatvs 5», *PCBE, o. c.*, 292-303; J. S. ALEXANDER, «Donatvs», *AL* 2, 5/6, o.c., 644-646; R. A. MARKUS, «Donatus, Donatism», en A. FITZGERALD (ed.), *Augustine through the Ages. An Encyclopedia*, Cambridge, 1999, 284-87.

³⁴² La bibliografía es abundante; nos limitamos a mencionar algunas referencias significativas: W. H. C. FRED, *The Donatist Church: A Movement of Protest in Roman North Africa*, Oxford, Clarendon Press, 1971; P. LANGA, «Introducción: Historia del Donatismo», en *Escritos antidonatistas*, OCSA, o. c., vol. 32, Madrid, 1988, 5-31; S. LANCEL – J. S. ALEXANDER, «Donatistae», *AL, o. c.*, 2, 3/4 (1999) 606-638; M. TILLEY, «Redefining Donatism: Moving Forward», *Augustinian Studies* 42 (2011) 21-32. En lengua española cabe destacar el volumen dedicado a «San Agustín y el Donatismo», en *Agustínus* 57 (2022) 195-423.

³⁴³ La palabra que Agustín usa es *demonstrator*; la versión española de las OCSA traduce dicho término como «maestro»; las versiones francesa, italiana e inglesa, de las que también nos servimos en este trabajo, prefieren el sustantivo «guía». El mismo término aparece en: *Conf.* XIII, 22, 32; *Ep.* 187, 23; *En. Ps.* 109, 2; *Cath. fr.* 10, 24, entre otros lugares.

Cuando Agustín comparte con Antonino el discernimiento que aquel desarrolla acerca de la benevolencia, está ofreciendo, a nuestro entender, una valiosa ayuda para la persona del acompañante. Este ha de procurar siempre el bien de la persona acompañada, teniendo «la verdad» como criterio fundamental de actuación para ello.

Es más, el que Antonino considere «buenos» a Agustín y a sus compañeros conecta con una actitud básica del acompañante hacia el acompañado, a saber, la confianza en este, en su buena intención, en su deseo sincero de crecer espiritualmente; no se trata de ingenuidad o falta de criterio, sino de amor a la bondad; porque, como escribe Agustín: «Ama la bondad todo aquel que ama a quien cree bueno, ya lo sea de veras, ya sea diferente de lo que parece» (2).

Será a partir de un cuidado proceso de acompañamiento, cuando se podrá ir discriminando lo que «realmente es» de aquello que «parecía, pero no es». En todo caso, es el amor y no la desconfianza ni el cumplimiento de expectativas, lo que impulsa y sostiene el acompañamiento cristiano. Si la persona acompañada percibe la benevolencia del acompañante hacia ella, la confianza que le muestra, la verdad que lo guía, sentirá en todo ello un acicate para hacerse cargo de su propio crecimiento. Como le decía el de Tagaste a Antonino, «al alabarnos por ser buenos, nos exhortas delicadamente a serlo» (2).

Son dignas de tener en cuenta estas palabras de Agustín: «Cuáles seamos nosotros y cuánto nos hayamos acercado a Dios, Él lo sabe» (2). Con ellas nos está brindando una importante clave de sabiduría teologal con notables repercusiones para el acompañamiento, el discernimiento y el crecimiento espiritual. Acompañante y acompañado habrán de comprometerse seriamente en un proceso exigente de acompañamiento, del cual, sin duda, se seguirán significativos frutos espirituales. Ahora bien, ni acompañante ni acompañado pueden olvidar que han de dejar que sea Dios quien tenga la última palabra sobre sus personas y sobre el proceso realizado, ya que «su juicio (el de Dios) no puede equivocarse ni acerca del bien del hombre ni acerca del hombre mismo» (2).

Cuando Agustín introduce en la carta el «intercambio» de oraciones entre Antonino y los siervos de Dios que viven en Tagaste, nos ofrece una oportunidad de descubrir la que podríamos denominar dimensión litúrgica y sacramental del acompañamiento espiritual. En «el altar del acompañamiento», el acompañante recibe al acompañado como un don que Dios le entrega, y que, una vez acogido y agradecido, el acompañante ofrece a Dios, y por él ruega. Lo mismo le ocurre al acompañado respecto del acompañante.

Cuando Agustín expresa en esta carta sus anhelos acerca de la familia de Antonino, nos está remitiendo a aquello que desea y busca un buen acompañamiento, a través de

quienes en este se involucran, a saber: «Crecer en el Señor, en la fe, en la devoción, en el amor a Dios, en el sentido de pertenencia a la Iglesia...» (3).

Cuando Agustín ofrece indicaciones a Antonino sobre el modo y los medios para ayudar a la esposa de este, nos permite pensar en el de Tagaste como acompañante de acompañantes, como maestro de acompañamiento, y, por tanto, nos está remitiendo a la necesidad de formar y formarse en este servicio. Además, está señalando una actitud básica y dos elementos principales que configuran esta medición espiritual, a saber, la Palabra revelada y el diálogo respetuoso. Por si esto fuera poco, Agustín sitúa la ayuda que Antonino pueda solicitar y la que Agustín puede ofrecer a través de sus escritos, en el ámbito de la caridad y la comunión de bienes. El que ha sido amado por Dios tiene derecho a ser ayudado para crecer en ese amor; el que ha sido amado por Dios tiene la obligación de amar a los otros, a través de los medios que les sean de ayuda en su amor por Dios. Escribe Agustín: «Si [...] estimas necesario recurrir a algunos de mis escritos, no vaciles en pedirlo, seguro de nuestra comunidad en el Señor, y apoyado en el derecho de la caridad» (3).

Cuando Agustín concluye su carta a Antonino, lo hace dejándonos una perla de gran valor para nuestro tema, la cual da cuenta, hace nada menos que dieciséis siglos, del «porqué» del acompañamiento espiritual. Efectivamente, si hoy alguien formulase esta pregunta: «El acompañamiento, ¿por qué?, ¿para qué?», tendría la suerte de obtener una respuesta actual con mil seiscientos años de antigüedad; esta: «(Porque) nadie vive solícito del estado de su espíritu y dirige en consecuencia su atención a conocer la voluntad del Señor, si no se ayuda con un buen maestro» (3).

El punto de partida para el de Tagaste y para el arte del acompañamiento, según esta sentencia, no es otro que la persona; o quizá sería más acertado decir: aquella persona que se hace consciente y responsable de su vida espiritual. Una toma de conciencia y una responsabilidad que conducen inequívocamente a poner la atención en «conocer la voluntad del Señor» (3). ¿Acaso no apunta a esto el discernimiento cristiano? ¿Acaso no es esta la síntesis de la vida de todo creyente, su origen, sentido y meta?

Se trata de un proceso que todo creyente está llamado a realizar de forma única, indelegable; y que, no obstante, requiere la asistencia –que no la suplantación– de otros creyentes, cuya experiencia ilumina el camino; es decir, requiere de buenos maestros, de buenos acompañantes.

3. El acompañamiento en las cartas de Agustín anteriores al presbiterado

Como hemos hecho tras el análisis de otras cartas agustinianas, procedamos ahora con la recopilación de aquellos aspectos que, por lo que al acompañamiento espiritual se refiere, aparecen como más significativos dentro de estas seis cartas escritas por Agustín, antes de ser ordenado sacerdote, y de las que nos hemos ocupado en el presente capítulo.

3.1. Acompañamiento: solicitud espiritual, voluntad divina, vivencia concreta, y magisterio mediador

Era en la *Carta* 20 donde Agustín, dirigiéndose a Antonino, dejaba escrita una frase que, como ya hemos indicado más arriba, nos ayuda a perfilar algunos de los elementos esenciales del acompañamiento cristiano. Recordemos lo que decía el tagastino a su correspondiente: «Nadie vive solícito del estado de su espíritu y dirige, en consecuencia, su atención a conocer la voluntad del Señor, si no se ayuda con un buen maestro para comprobar la diferencia que media entre cualquier cisma y la única Católica»³⁴⁴.

Los elementos a los que nos referimos son fácilmente identificables. Como primero de ellos tenemos la actitud de «solicitud o cuidado»; esta nos remite a la persona que se hace consciente y responsable de su vida espiritual, y a la que podemos equiparar con aquella que se incorpora a la experiencia de ser acompañada. El segundo elemento reseñable es el del guía, maestro o *demonstrator*³⁴⁵, y que se correspondería con la persona del acompañante. El tercer elemento es la mención al conocimiento de la voluntad de Dios, razón de ser de la vida cristiana y, por ende, del acompañamiento espiritual. Finalmente, tenemos el «objeto», la realidad concreta que se ha de contrastar con dicha voluntad divina, y que afecta a la persona acompañada; en el caso de Antonino, el discernimiento recae sobre dos «propuestas» cristianas, a saber: la donatista y la católica.

Tomamos los elementos mencionados como punto de referencia para nuestra recapitulación.

3.1.1. La persona acompañada: cuidadosa de su vida espiritual

Una de las cualidades que definen a quienes buscan sinceramente un acompañamiento es, precisamente, la responsabilidad ante su vida de relación con Dios, la

³⁴⁴ *Ep.* 20, 3.

³⁴⁵ *Cf. Id.*

seriedad con que la toman entre sus manos, el cuidado que ponen en ella, el compromiso con el esfuerzo que esta implica.

Entre los correspondientes de Agustín se adivinan trazas de esta solicitud, o de elementos ligados a ella. Es el caso de Gayo, por ejemplo, del que Agustín pondera su modestia en la discusión, su afán de investigar, el ánimo para preguntar, y el sosiego para escuchar, además de ensalzar su bondad y cordura³⁴⁶.

Significativa resulta la alusión de Agustín al ya mencionado Antonino, al valorar la fe, esperanza y caridad de este³⁴⁷. Nos encontramos así ante las tres «fuerzas» que conforman la vida teologal; las mismas que movilizan los procesos de acompañamiento en su calidad de mediación de ayuda, para que desde ellas el creyente se configure paulatinamente con Cristo. Parece que Antonino asentaba su vida sobre estos tres pilares, y que Agustín deseaba que tanto él como los integrantes de su familia «crecieran» en ellos y desde ellos³⁴⁸.

Otro aspecto que juega a favor de la persona acompañada cuidadosa de su proceso espiritual es el de tener como punto de partida una actitud de confianza en el buen hacer del acompañante. En este sentido, encontramos, por ejemplo, cómo Agustín agradece a Antonino que este considere «buenos» al propio tagastino y a quienes con él viven en comunidad de hermanos³⁴⁹. Ciertamente, cabe la posibilidad de que esta benevolencia/confianza del acompañado hacia el acompañante no encuentre la correspondencia que se esperaría; sin embargo, ello supone demérito para este último, mientras que en nada disminuye la virtud de quien, en palabras de Agustín: «Ama a quien cree bueno, ya lo sea de veras, ya sea diferente de lo que parece»³⁵⁰. Es más, el acompañante, sabedor de la confianza depositada en él, debería asumirla como un acicate en su compromiso por ayudar a la persona acompañada. Como le dice Agustín a Antonino: «Insistimos en darte las gracias, ya que, al alabarnos por ser buenos, nos exhortas delicadamente a desear serlo»³⁵¹.

Esta confianza de la que venimos hablando ha de evitar deslizarse hacia el siempre peligroso y dañino «culto al líder». La persona acompañada corre el riesgo de querer encontrar al acompañante «perfecto»; de idealizarlo, de difuminar la sana distancia y asimetría funcional entre acompañado y acompañante que todo proceso de

³⁴⁶ Cf. *Ep.* 19, 1.

³⁴⁷ Cf. *Ep.* 20, 2.

³⁴⁸ Cf. *Ep.* 20, 3.

³⁴⁹ Cf. *Ep.* 20, 2.

³⁵⁰ *Id.*

³⁵¹ *Id.*

acompañamiento requiere. Podríamos decir que, de algún modo, Agustín es consciente de este riesgo, y trata de que no ocurra. Un modo de evitarlo es recordar a sus correspondientes que quien les escribe no es infalible, y que, por tanto, han de estar dispuestos a implicarse en el esfuerzo que supone realizar un necesario ejercicio de discernimiento; un ejercicio, que supone distinguir entre lo que procede de Dios a través del acompañante, y lo que únicamente procede de este. Es lo que vimos al analizar la carta que Agustín dirige a Gayo, y que contiene este enjundioso texto que nos permitimos volver a transcribir:

Si apruebas lo que lees y percibes que es verídico, no pienses que es mío sino en cuanto me ha sido concedido. Has de volverte hacia lo alto, de donde te vino también a ti la luz para aprobar. Cuando uno lee algo, no constata que se dice verdad ni en el código ni en el autor que lo escribió, sino más bien dentro de sí mismo. Lleva impresa en su mente la luz de la verdad, brillante en un sentido muy especial, muy alejada de la impureza corporal. Si descubres alguna cosa falsa y reprochable, ten por cierto que procede de la tiniebla humana, y cree que realmente es mía³⁵².

Este esfuerzo de discernimiento es uno de los elementos que, a nuestro entender, forman parte de la solicitud del acompañado por «el estado de su espíritu»³⁵³.

Importante nos parece, también, en el texto de la ya mencionada carta a Gayo, la alusión agustiniana a una suerte de «órgano» de percepción o, en palabras del tagastino, una «luz de aprobación», con respecto a la verdad presente en aquello que su correspondiente lee/recibe³⁵⁴. Habría que añadir que, por contraposición, es también «luz de desaprobación» ante lo que se aparta de dicha verdad. Es una realidad que se experimenta dentro de uno mismo, pero que proviene «de lo alto». Calificada por Agustín como «luz de verdad», posee una identidad particular, en cuanto que no es corporal. Podríamos pensar, entonces, que se trata de un don espiritual, si bien el de Tagaste no le aplica literalmente tal nombre. No desarrolla Agustín su pensamiento sobre este asunto en la carta a Gayo, pero, en nuestra opinión, lo mencionado parece estar remitiendo a la acción del Espíritu Santo –inobjetivable, pero perceptible– en el corazón de la persona.

Otro elemento que ayuda en el cuidado de la vida espiritual es el de poseer una clara conciencia de que el acompañamiento es una labor conjunta en la que, si bien el papel del acompañante tiene su peso, lo esencial es que quien está siendo acompañado se implique realmente en el proceso, evitando la tentación de esperar pasivamente a que aquel le dé todo hecho. Vimos en el análisis de la *Carta* 18 la interpelación de Agustín para que

³⁵² *Ep.* 19, 1.

³⁵³ *Ep.* 20, 2.

³⁵⁴ Cf. *Ep.* 19, 1.

su correspondiente, Celestino, compartiera con el de Tagaste la opinión que le merecía lo que este le había enviado. Es importante que la persona acompañada sienta que puede expresarse libre y confiadamente acerca de la opinión y el efecto que le produce aquello que recibe del acompañante, y que tenga la oportunidad de matizarlo y/o enriquecerlo.

Añadamos, finalmente, una actitud que se apartaría de esa solicitud por su vida espiritual, que ha de mostrar la persona acompañada. Nos pareció detectarla en Máximo de Madaura, y en su «coloquio» con Agustín (*Cartas* 17 y 18). Nos referimos a la actitud de la persona que, dentro de su proceso de acompañamiento, o bien no se ha hecho consciente de la exigencia de este, o no se centra en las cuestiones realmente importantes para su crecimiento espiritual o, simplemente, no posee un sincero deseo de ser ayudada.

3.1.2. La persona que acompaña: un buen “*demonstrator*”

Dentro de ese «cuidado de su espíritu» que ha de caracterizar a la persona acompañada, esta puede contar con la ayuda de un buen guía o *demonstrator*, como ya hemos visto que le decía Agustín a Antonino en la *Carta* 20 ¿Qué cualidades responderían a ese calificativo de «bueno?». Algunas de ellas han ido apareciendo en el análisis de las cartas.

Subrayamos, por ejemplo, la disponibilidad para ayudar. Pudimos percibir esta actitud en el análisis de la carta de Agustín a Gayo, cuando el hiponense escribía: «Me hubiera gustado hablar más contigo; nunca sería mucho, por extenso que fuera el tiempo empleado, cuando se trata de ti»³⁵⁵.

La empatía, como capacidad de identificarse con alguien y compartir sus sentimientos, es otra notable cualidad de un buen acompañante; ecos de ella nos traía la carta de Agustín a Romaniano, cuando el de Tagaste mostraba el gozo que sentía al ver gozoso a su mecenas³⁵⁶.

Junto a la empatía puede situarse, también, la actitud de confianza. La ponderábamos aplicada al acompañado; lo mismo cabe decir en el caso del acompañante. Vimos cómo Agustín confía en Celestino para que este le haga llegar su opinión acerca de los escritos que el de Tagaste le ha remitido, e incluso para que le ofrezca sugerencias³⁵⁷. A

³⁵⁵ *Ep.* 19, 1.

³⁵⁶ *Cf. Ep.* 15, 2.

³⁵⁷ *Ep.* 18, 1.

Gayo le confiesa Agustín lo siguiente: «Bien sé cuánta benignidad para conmigo abrigas en tu espíritu»³⁵⁸.

Otro rasgo importante en el acompañante sería el de su mirada apreciativa; es decir, la capacidad para identificar aquello que de valioso posee la persona acompañada, y presentarlo ante esta, de modo que favorezca su proceso de crecimiento espiritual. Ya hemos traído a colación cómo Agustín le reconoce a Gayo su ánimo para preguntar, su sosiego para escuchar, su bondad y cordura, su robustez de espíritu...³⁵⁹. Y lo mismo hace con Antonino, al ponderar el sincero corazón y las virtudes teologales de este³⁶⁰.

Claro que el acompañante también ha de saber captar aquello que la persona acompañada debería reorientar. Esto se reflejaba bien en el caso de Máximo de Madaura, al que, como ya dijimos en su momento, Agustín escucha y responde, pero para el que fija, igualmente, los límites dentro de los cuales el de Tagaste está dispuesto a mantener con su correspondiente una relación epistolar razonable, seria y exigente, que pueda llegar a ser beneficiosa para ambos³⁶¹.

Por otra parte, la carta a Romaniano nos daba la oportunidad de captar en las palabras de Agustín el buen hacer de un acompañante, cuando este es capaz de clarificar una determinada situación, a través de una sabia discriminación, ordenación y valoración de la realidad desde criterios evangélicos³⁶². En el caso de su mecenas, el tagastino invitaba a aquel a gestionar sus bienes desde dicha perspectiva³⁶³. Reiteramos aquí lo que ya destacábamos en el análisis de esta carta, a saber: la importancia de que el acompañante cuente con la adecuada sabiduría humana y espiritual que le permita acoger y comprender las situaciones y vivencias por las que atraviesa la persona a la que acompaña interpretarlas, y «devolvérselas resituadas», desde nuevas claves de lectura, interpretación y sentido; en concreto, desde la iluminación que proviene de la Palabra revelada.

Conviene no pasar por alto otra de las cualidades aplicables a un buen acompañante, y que hemos podido apreciar en Agustín; nos referimos a la conciencia de actuar como mediador de la acción de Dios, como ayudador de la Verdad. El acompañante «ofrece» y «se ofrece»; sin embargo, es Dios el que transforma, si la persona acompañada se abre a ello, haciéndose responsable de su propia vida espiritual, como ya comentamos antes. Conecta con esto lo mencionado más arriba referido a la carta agustiniana a Gayo.

³⁵⁸ *Ep.* 19, 1.

³⁵⁹ *Cf. Id.*

³⁶⁰ *Cf. Ep.* 20, 2.

³⁶¹ *Cf. Ep.* 17, 1; 5.

³⁶² *Cf. Lc.* 16, 12.

³⁶³ *Cf. Ep.* 15, 2.

En ella se constata que el de Tagaste no se guarda sus conocimientos, sus escritos, sino que los pone al servicio de su correspondiente con el deseo de que sirvan de ayuda; no obstante, le previene de que no son perfectos, y de que ha de tomar de ellos lo que encuentre a beneficioso, dejando de lado lo que no lo sea.

Esta referencia de la *Carta* 19 también nos permite intuir la comprensión de Agustín acerca de la acción de Dios, de su Espíritu, en el corazón humano. Ya lo mencionamos al analizar dicha carta. El Espíritu de la Verdad que impulsa a Agustín a escribir sobre Dios, y a compartir lo que de Aquel recibe, es el mismo Espíritu que hace que la persona receptora descubra «dentro de sí» la «luz de la Verdad» que se halla inserta en aquello que dicha persona recibe de quien se comunica con ella. Es este uno de los principios fundamentales del acompañamiento espiritual.

Una última cualidad que nos gustaría mencionar es la que tiene que ver con el arte del acompañante para ser «orientador» de la persona a la que acompaña. ¿Hacia dónde orienta Agustín a aquellos a los que remite sus cartas? Dirigiéndose a Romaniano, Agustín anima a su mentor a aprovechar adecuadamente los bienes terrenos con los que cuenta, para así alcanzar los «los permanentes y ciertos», y para conseguir la «hacienda eterna»³⁶⁴. En la carta que dirige a Celestino, el hiponense presenta a Cristo como referencia de vida para el creyente, pues «quien cree en Cristo, no ama lo ínfimo, no se engríe en lo mediano, y así se hace capaz de adherirse a lo sumo»³⁶⁵. Agustín invita a Gayo a «volverse hacia lo alto»³⁶⁶, y también a integrarse en «la grey católica de Cristo»³⁶⁷. Asimismo, el tagastino expresa a su correspondiente Antonino el deseo de que toda la familia de este acepte la fe católica, que el hijo pequeño «crezca en los preceptos saludables del Señor»³⁶⁸; y anima al propio Antonino a que infunda a su esposa «un razonable temor de Dios»³⁶⁹.

Así pues, un buen *demonstrator* será aquel capaz de orientar hacia Dios a la persona a la que acompaña. Y en esta orientación ha de incluirse, obviamente, la referencia a la persona de Cristo, la pertenencia eclesial y la perspectiva escatológica. Ahora bien, esto habrá de hacerse siempre desde el respeto al momento y a las particularidades del proceso de crecimiento espiritual en el que se encuentre la persona acompañada.

³⁶⁴ Cf. *Id.*

³⁶⁵ *Ep.* 18, 1.

³⁶⁶ *Ep.* 19.

³⁶⁷ *Id.*

³⁶⁸ *Ep.* 20, 3.

³⁶⁹ *Id.*

3.1.3. Acompañamiento: Búsqueda conjunta de la voluntad de Dios en medio de la vida concreta

La orientación hacia Dios que acabamos de mencionar significa, evidentemente, orientación hacia su voluntad, la cual pasa por la confrontación con la realidad concreta que afecta a la persona, y con la que esta ha de vérselas. Entra el juego el discernimiento, la búsqueda conjunta de dicha voluntad en la que acompañante y acompañado se implican, cada uno desde el lugar diverso que les atañe, dentro del proceso de acompañamiento. ¿Cómo se lleva a cabo dicha búsqueda, y cómo se va percibiendo hacia dónde apunta la voluntad de Dios para la persona acompañada?

De algún modo, lo dicho hasta aquí acerca de las actitudes tanto de la persona acompañada como de quien la acompaña responde, en buena medida, a esta cuestión. Aun así, se podrían ofrecer algunas claves más. Mencionamos ya, por ejemplo, que en la carta a Antonino la realidad concreta a la que Agustín apunta es la de «comprobar la diferencia que media entre cualquier cisma y la única Católica»³⁷⁰, que es la que afecta, por decirlo así, a la mujer de su correspondiente. Para presentar ante su esposa que la voluntad de Dios para ella pasa por su integración en la Iglesia católica, tres son las referencias que el de Tagaste sugiere a Antonino, a saber: diálogo respetuoso, escucha de la Palabra de Dios y lecturas adecuadas (Agustín ofrece sus propios escritos).

A dichas Escrituras recurrirá también Agustín en su carta a Romaniano para, apoyándose en el texto evangélico de *Lc* 16,12, mostrar a su amigo y mecenas que la voluntad de Dios para quienes disfrutan de bienes terrenos, como este lo hace, es la de que no se apegue a ellos, pues aun siendo útiles, son transitorios; hacia donde hay que orientar la vida es hacia los bienes permanentes³⁷¹.

La orientación hacia la persona de Cristo es fuente principal de iluminación en la búsqueda de la voluntad de Dios dentro del acompañamiento. Así se lo sugería Agustín a Celestino, cuando el de Tagaste presenta al Señor y la fe en Él como principio de vida y actuación, mediante una frase de la que ya nos hemos hecho eco en estas páginas: «Quien cree en Cristo, no ama lo ínfimo, no se engríe en lo mediano, y así se hace capaz de adherirse a lo sumo. Y eso es todo lo que se nos manda, se nos amonesta y se nos encarece que hagamos»³⁷².

Creemos importante dejar constancia de que la búsqueda de la voluntad de Dios dentro de un acompañamiento requiere del trabajo y el esfuerzo comprometido tanto del

³⁷⁰ *Id.*

³⁷¹ Cf. *Ep.* 15, 2.

³⁷² *Ep.* 18, 2.

acompañante como del acompañado, pero sabiendo ambos que el fundamento de este trabajo conjunto se halla en la comunión en la caridad que brota de Cristo. Por eso, Agustín animaba a Antonino a que no dudara en pedirle al tagastino sus escritos, «seguro de nuestra comunidad en el Señor, y apoyado en los derechos de la caridad»³⁷³.

En el proceso de búsqueda de la voluntad de Dios del que estamos hablando, no podemos olvidar el importante papel que juega la oración. En la *Carta 20* encontramos esta práctica de orar unos por otros ante Dios. En ella le decía Agustín a Antonino:

No sólo te encomiendas a nuestras oraciones, sino que no te olvidas de rezar por nosotros. Es más grata a Dios la plegaria por el hermano, pues en ella se ofrece un sacrificio de caridad³⁷⁴.

Ya señalamos al analizar esta carta que el texto transcrito nos permite intuir la dimensión litúrgica y sacramental del acompañamiento espiritual. En «el altar del acompañamiento», el acompañante recibe al acompañado como un hermano y como un don que Dios le entrega; lo mismo le ocurre al acompañado respecto del acompañante. Y esta oración iluminará, sin duda, la búsqueda conjunta de la voluntad de Dios, en la que ambos están comprometidos.

Concluimos este apartado con un último apunte. Quedaba reflejado en la ya tan mencionada carta de Agustín a Antonino, a saber: que ni el acompañante ni el acompañado pueden olvidar que han de dejar que sea Dios quien tenga la última palabra sobre sus personas y sobre el proceso realizado, ya que, como escribe el monje de Tagaste: «Cuáles seamos nosotros y cuánto nos hayamos acercado a Él lo sabe, [y] su juicio no puede equivocarse ni acerca del bien del hombre ni acerca del propio hombre»³⁷⁵.

4. Referencias bíblicas y teológicas

Al estudiar las cartas que Agustín y Nebridio se intercambian, decíamos que se adivinaban en estas unas incipientes referencias teológicas. Veamos ahora lo que a este respecto podemos aportar, tras el análisis de las seis cartas agustinianas contenidas en este capítulo.

4.1. Sagrada Escritura

La *Carta 15*, dirigida por el de Hipona a Romaniano, nos ofreció la primera mención explícita a un texto de las Escrituras; concretamente, del Evangelio de San Lucas:

³⁷³ *Ep.* 20, 3.

³⁷⁴ *Ep.* 20, 2.

³⁷⁵ *Id.*

«Por la boca de la Verdad se dijo: “si en lo ajeno no fuisteis fieles, ¿quién os confiará lo que es vuestro?” (Lc 16, 12)»³⁷⁶.

Es significativa esta «novedad» con respecto a las cartas analizadas anteriormente en nuestro estudio, pues denota que el conocimiento que Agustín va adquiriendo de la Biblia repercute en su relación con otras personas, a través de su correspondencia. Dicha repercusión, además, se presenta como fuente y clave de interpretación existencial. Esto es precisamente lo que se hacía patente en la carta a Romaniano, pues el texto lucano lo proyecta Agustín sobre la vida y actuación de su amigo y mecenas.

Como vimos en el análisis de dicha misiva, el versículo lucano que Agustín cita se forma parte de la parábola del administrador sagaz³⁷⁷; en ella, un gestor infiel a su señor sabe ganarse el favor de algunos deudores de este mediante una particular «gestión» de ciertos bienes terrenos. La intención de Agustín es, pues, que Romaniano se deje interpelar por el Evangelio; concretamente, por las palabras y la enseñanza que brota de «la boca de la Verdad», es decir, de Cristo, y sea aquel un buen gestor de los bienes recibidos; esto lo conseguirá Romaniano si logra evitar apegarse a dichos bienes. El horizonte al que se mira aquí es el trascendente, el que tiene que ver con «los bienes permanentes y eternos»³⁷⁸.

Nos hemos encontrado con otra referencia neotestamentaria en las cartas analizadas en este apartado. Es la que se halla en la carta a Antonino, la vigésima del epistolario; concretamente, en la *Primera Carta de Pedro*, y que dice así: «Amonesto a tu religiosísima prudencia que infundas un razonable temor de Dios a tu esposa, *vaso más frágil* (1 Pe 3, 7)»³⁷⁹. Sin embargo, en esta ocasión Agustín no hace ninguna aplicación o comentario sobre esta referencia.

*Citas del Nuevo Testamento

NT			
Carta	Fuente		Texto
15	Lc	16, 12:	«Si en lo ajeno no fuisteis fieles, ¿quién os confiará lo que es vuestro?» (2)
20	1 Pe	3, 7	«... vaso más frágil...» (3).

³⁷⁶ Ep. 15, 2.

³⁷⁷ Cf. Lc 16, 1-13.

³⁷⁸ Cf. Ep. 15, 2.

³⁷⁹ La cursiva es nuestra.

4.2. Elementos teológicos

En las seis cartas analizadas dentro de este capítulo se puede apreciar, en comparación con las registradas en las cartas del dossier Nebridio, un significativo incremento de referencias a elementos propios de la teología cristiana, Veámoslo.

4.2.1. Dios: único y verdadero, creador, inmutable, y la bienaventuranza misma

El «problema de Dios» hace acto de presencia en el epistolario agustiniano a través de la carta que Máximo de Madaura envía a Agustín. El madaurensis, defensor del culto a los dioses romanos y antiguo profesor de Agustín, interpela directamente a Agustín pidiéndole que le muestre «quién es realmente ese Dios, a quien vosotros los cristianos reclamáis como cosa propia»³⁸⁰.

Máximo cree en la existencia de «un Dios único y supremo, sin padre y sin hijo natural, y al mismo tiempo grande y magnífico Padre»³⁸¹; en realidad es un «Dios sin nombre propio»³⁸², aunque se le invoque con muchos vocablos, ya que «el término Dios es nombre común a todas las religiones»³⁸³. Es más, los dioses que reciben veneración son en realidad «como miembros parciales de Dios»³⁸⁴, por lo que la adoración cabalmente se hace al «Todo»³⁸⁵.

Concluye su carta Máximo, encomendando a Agustín a los dioses, pues «en ellos todos los hombres, a quienes la tierra sustenta, veneramos y reverenciamos en una discordia concorde y de mil modos al común Padre de los dioses y de los hombres»³⁸⁶.

Lo central de la respuesta de Agustín en la *Carta* 17, donde replica a Máximo, es lo siguiente:

Que los cristianos católicos [...] no adoran a ninguno de los muertos; en fin, que no adoran un numen, que sea obra y creación de Dios, sino sólo al mismo y único Dios, que hizo y creó todas las cosas. Trataré más por extenso estos temas, con la ayuda de ese mismo Dios único y verdadero, cuando sepa que deseas discutir seriamente³⁸⁷.

Con ello tenemos en el epistolario agustiniano la primera referencia expresa a Dios como «único»³⁸⁸ y como «verdadero». Se presenta también aquí a Dios como «creador de todo»; Agustín ya había hecho mención del «Dios creador del universo» en la *Carta* 14,

³⁸⁰ *Ep.* 16, 3.

³⁸¹ *Ep.* 16, 1.

³⁸² *Id.*

³⁸³ *Id.*

³⁸⁴ *Id.*

³⁸⁵ *Id.*

³⁸⁶ *Ep.* 16, 4.

³⁸⁷ *Ep.* 17, 5.

³⁸⁸ En *Ep.* 14, 4, el adjetivo «único» se aplica al Hijo de Dios.

remitida a Nebridio³⁸⁹. Este Dios es el único que recibe adoración por parte de los cristianos; estos no adoran otras realidades (vivas o muertas).

Otra alusión a Dios la encontramos en la *Carta* 18, dirigida a Celestino. Se trata de una referencia de corte más bien filosófico, en la que, como ya mencionamos al analizar esta misiva, Agustín presenta a Celestino tres clases de naturalezas, de las cuales la inmutable es Dios; mutables son el cuerpo y el alma; esta última es mutable en el espacio, pero no en el tiempo; mientras que el cuerpo es mutable, tanto en el espacio como en el tiempo³⁹⁰. Esta diferencia lleva consigo un orden de valoración y de relación. El alma puede tender hacia lo superior o hacia lo inferior; la fe en Cristo la capacita para «adherirse a lo sumo»³⁹¹. Como ocurriera en la *Carta* 17, dirigida a Máximo de Madaura, también en esta remitida a Celestino Dios aparece como «creador», y como «la bienaventuranza misma»³⁹².

4.2.2. Cristo y la fe en Él

La referencia a «Cristo» es, de algún modo, una «novedad». El primero que «pronuncia» el nombre de Cristo en el epistolario agustiniano es Nebridio, cuando pondera las cartas que Agustín le envía, porque estas le traen «resonancias de Cristo»³⁹³. Ahora bien, la primera vez que el nombre de Cristo brota de la pluma del hiponense es en esta *Carta* 18, aunque implícitamente se hallaba ya en la *Carta* 15, en la expresión «por la boca de la Verdad»³⁹⁴.

No obstante, consideramos que lo relevante aquí no es la simple mención explícita a Cristo, sino la vinculación a Él, la cual se realiza a través de la fe. Esta «relación de fe» se convierte en criterio u «ordo» de vida, de acción, de actitud y comportamiento, pues «quien cree a Cristo, no ama lo ínfimo, no se engríe en lo mediano, y así se hace capaz de adherirse a lo sumo»³⁹⁵.

La relación con Cristo podría adivinarse también tras las palabras que siguen a la frase anterior, y que dicen así: «Eso es todo lo que se nos manda, se nos amonesta, y se nos

³⁸⁹ Cf. *Ep.* 14, 4.

³⁹⁰ *Ep.* 18, 2.

³⁹¹ *Id.*

³⁹² *Id.*

³⁹³ *Ep.* 6, 1.

³⁹⁴ *Ep.* 15, 2.

³⁹⁵ *Ep.* 18, 2.

encarece que hagamos»³⁹⁶. Difícilmente se puede pensar en otro «origen» para los tres términos aquí utilizados –*iubeo*, *moneo* y *accendo*–, que no sea el propio Cristo.

4.2.3. Relación con el Dios providente, misericordioso, inspirador y juez

Quizá más significativas que la referencias «descriptivas» de Dios sean para nosotros las «dinámicas» que apuntan a la relación con Él, como acabamos de referir en el caso de Cristo.

Los primeros indicios de dicha relación, por decirlo así, se podían percibir ya en algunas de las cartas del dossier Nebridio, donde el cartaginés, por ejemplo, era invitado por Agustín a volverse hacia Dios, a elevarse hacia Él, y a pedirle auxilio³⁹⁷. El propio Agustín nos dice que «reza», es decir, que se relaciona con Dios mediante la oración³⁹⁸. La del tagastino es una relación con Dios que, según Nebridio, se resume en amor, servicio y comunión³⁹⁹.

Por lo que respecta a las cartas que hemos analizado en este capítulo, podemos fijarnos, en primer lugar, en la *Carta* 15, donde encontramos referencias a la relación con un Dios «benefactor». El calificativo no se menciona expresamente, pero creemos puede inferirse del consejo que Agustín le da a Romaniano, quien pasa por un trance favorable para sus intereses; le dice el de Hipona a su mecenas: «Aprovecha ese beneficio divino»⁴⁰⁰. También, para hacerle llegar el deseo de poder reencontrarse con él, Agustín le había dicho a Nebridio: «Dios nos otorgará algún día tan gran beneficio»⁴⁰¹.

En la misma dirección apuntarían algunas expresiones del hiponense que encontramos en otras cartas, como es el caso de la *Carta* 19. En ella Agustín le confiesa a Gayo que le hubiera gustado poder conversar más tiempo con él; y, deseando que eso ocurra en alguna otra ocasión, exclama el tagastino: «¡Quiéralo Dios!»⁴⁰². Al mismo correspondiente le dice: «¡No permita en modo alguno la misericordiosísima providencia de nuestro Dios que un hombre tan bueno y tan egregiamente cuerdo como tú esté separado de la grey católica de Cristo!»⁴⁰³.

³⁹⁶ *Id.*

³⁹⁷ *Epp.* 4, 2; 9, 1.

³⁹⁸ *Ep.* 3, 4.

³⁹⁹ *Cf. Ep.* 5.

⁴⁰⁰ *Ep.* 15, 2.

⁴⁰¹ *Ep.* 9, 1.

⁴⁰² *Ep.* 19.

⁴⁰³ *Id.*

Las apelaciones al querer/no querer de Dios, nos remiten a su providencia, es decir, a su presencia y actuación en la vida de las personas. Dicha providencia, como acabamos de leer en la *Carta* 19, recibe el calificativo de «misericordiosísima».

La acción-relación que Dios establece con los hombres, además de amorosa es también «saludable»; así nos parece que se deduce de las palabras que Agustín le dirige a Antonino en la *Carta* 20; en esta, refiriéndose al hijo de su correspondiente, escribe el de Hipona: «Dale muchos saludos a tu pequeño. Deseo que crezca en los preceptos saludables del Señor»⁴⁰⁴.

Asimismo, consideramos importante el hecho de que Dios comience a ser «experimentado» por Agustín como «inspirador» y «dador». Lo vemos, por ejemplo, en la *Carta* 15, cuando el tagastino le dice a Romaniano: «He escrito algo acerca de la religión católica, en cuanto el Señor se dignó inspirarme»⁴⁰⁵. En la *Carta* 19, el de Hipona le dice a Gayo, a quien acaba de enviar sus escritos: «Si apruebas lo que lees y percibes que es verídico, no pienses que es mío, sino en cuanto me ha sido concedido»⁴⁰⁶.

Otro significativo «rostro» de Dios con que nos hemos encontrado en las cartas analizadas es el de «juez». Ahora bien, su juicio tiene como fuente una «cualidad previa» de Dios, a saber, la de ser «conocedor» del hombre. Encontramos estas referencias en el hermoso texto que Agustín dirige a Antonino: «Cuáles seamos nosotros y cuánto nos hayamos acercado a Dios Él lo sabe, pues su juicio no puede equivocarse ni acerca del bien del hombre ni acerca del propio hombre»⁴⁰⁷.

El agradecimiento y la oración son dos aspectos más que atañen a la relación con Dios, y que se hacían patentes en las cartas analizadas. El de Hipona agradece a Dios, por ejemplo, las virtudes de fe, esperanza y caridad que percibe en Antonino⁴⁰⁸. Asimismo, agradece al propio Antonino la buena opinión que este tiene de Agustín y sus compañeros como «siervos fieles de Dios»⁴⁰⁹; es un agradecimiento que el de Hipona expresa «ante Dios»⁴¹⁰.

En cuanto a la oración, en esta misma carta a Antonino viene mencionada «la plegaria por el hermano», bellamente definida como «sacrificio de caridad». Escribe Agustín:

⁴⁰⁴ *Ep.* 25, 3.

⁴⁰⁵ *Ep.* 15, 1.

⁴⁰⁶ *Ep.* 19.

⁴⁰⁷ *Ep.* 20, 2.

⁴⁰⁸ *Cf. Id.*

⁴⁰⁹ *Id.*

⁴¹⁰ *Id.*

Y todavía insistimos en darte las gracias, ya que, al alabarnos por ser buenos, nos exhortas delicadamente a desear serlo; y más aún, si no sólo te encomiendas a nuestras oraciones, sino que no te olvidas de rezar por nosotros. Es más grata a Dios la plegaria por el hermano, pues en ella se ofrece un sacrificio de caridad⁴¹¹.

4.2.4. *Ser humano: luz interior, virtudes teologales, comunidad y vida eterna*

Con respecto al «ser» del hombre, las cartas analizadas nos han dejado también algunas referencias de interés. Ya ha sido mencionada su condición de «criatura», así como su «composición» de cuerpo y alma; esta última es mutable en el espacio, pero no en el tiempo; mientras que el cuerpo es mutable, tanto en el espacio como en el tiempo⁴¹².

Asimismo, en la carta a Gayo hemos hecho hincapié en la alusión agustiniana a otra realidad presente en el ser humano, a saber: una suerte de «órgano» de percepción o, en palabras del tagastino, una «luz de aprobación». Dicha luz atañe a la verdad presente en aquello que su correspondiente lee/recibe, y se experimenta dentro de uno mismo, si bien no proviene de quien la experimenta, sino que procede «de lo alto»⁴¹³.

Calificada por Agustín como «luz de verdad», posee una identidad particular, en cuanto que no es corporal. Podríamos pensar, entonces, que se trata de un don espiritual, si bien el de Tagaste no le aplica literalmente tal nombre, ni desarrolla con mayor amplitud esta cuestión⁴¹⁴.

Consideramos que, por más que esta referencia tenga efectivamente ecos de la filosofía platónica y neoplatónica⁴¹⁵, existe aquí una incipiente conexión con la presencia y acción de Dios en el corazón de la persona.

En obras contemporáneas a esta carta sí encontramos algunas referencias en que se establece la conexión «Dios-luz». Por ejemplo, en su obra *Soliloquios* Agustín había escrito: «Dios, luz espiritual; en ti, de ti y por ti se hacen comprensibles las cosas que

⁴¹¹ Ep. 20, 2.

⁴¹² Ep. 18, 2.

⁴¹³ Cf. Ep. 19, 1.

⁴¹⁴ Cf. R. H. NASH, «Iluminación divina», *DSA, o. c.*: «La teoría de Agustín sobre la iluminación incluye, por lo menos, tres puntos principales: 1) Dios es luz e ilumina en grados diferentes a todos los hombres; 2) hay verdades inteligibles, las *rationes aeternae*, que Dios ilumina, y 3) las mentes humanas no pueden conocer las verdades divinas sino cuando Dios ilumina a aquellas» (696-697). En la *Carta* 120 y en la *Carta* 147, también conocida esta segunda como *Libro sobre la visión de Dios*, hay interesantes referencias al tema de la iluminación. A partir de lo contenido en estas misivas, podríamos decir que, para Agustín, hay tres miradas, a saber: la mirada corporal, la mirada de la mente y la mirada de la fe; cf. F. VAN FLETEREN, «Iluminatio», *AL, o. c.*, 3, 3/4 (2006) 495.

⁴¹⁵ La diferencia de opiniones de los estudiosos sobre si las primeras obras agustinianas son las de un todavía filósofo neoplatónico o las de un verdadero convertido al cristianismo, cuenta con un largo recorrido dentro de los estudios de agustinología. Una valiosa síntesis del *status quaestionis* podemos encontrarla en: N. CIPRIANI, *Los "Dialogui" de San Agustín. Guía para su lectura*, Madrid, Editorial Agustiniana, 2017, 17-25 y 249-256.

echan rayos de claridad»⁴¹⁶. En el *De vera religione* encontramos estas palabras del tagastino:

No quieras derramarte fuera; entra dentro de ti mismo, porque en el hombre interior reside la verdad; y si hallares que tu naturaleza es mudable, trasciéndete a ti mismo, mas no olvides que, al remontarte sobre las cimas de tu ser, te elevas sobre tu alma, dotada de razón. Encamina, pues, tus pasos allí donde la luz de la razón se enciende⁴¹⁷.

Seguramente, la referencia más significativa sea el diálogo *De Magistro*⁴¹⁸, donde Agustín presenta a Cristo precisamente como *Magister*. Él es el «único» maestro; un maestro «interior» e «iluminador» del corazón del hombre. Para Agustín existe un «hombre interior»⁴¹⁹, que es iluminado con la luz de la Verdad⁴²⁰; un hombre interior «habitado» por el Maestro, que hace resonar su voz «dentro» de nosotros.

Ese movimiento de volverse «hacia lo alto», de donde «procede» la Verdad, y el volverse «hacia el interior»⁴²¹, donde Esta habita, resumen la concepción dinámica agustiniana del ser humano, siempre «volviéndose», siempre «convirtiéndose», siempre «inquieto», hasta que descansa en Dios⁴²².

En este movimiento hay que situar también a Agustín, ya que este se percibe a sí mismo «acercándose» al Señor, como le decía a Antonino con estas palabras: «Cuáles seamos nosotros y cuánto nos hayamos acercado a Dios, Él lo sabe»⁴²³.

⁴¹⁶ *Sol.* 1, 1, 3; cf. 1, 8, 15.

⁴¹⁷ *Vera rel.* 39, 72.

⁴¹⁸ Fechado en el año 389 o 390, en Casiciaco, este diálogo tiene como interlocutores a Agustín y a su hijo Adeodato. N. CIPRIANI, *Los Dialogui...*, o. c.: «El *De magistro* [...] quiere demostrar que para la comprensión de las cosas inteligibles es necesaria la iluminación divina, y que las palabras del maestro humano constituyen solo una invitación a adentrarse en sí mismos, para buscar y captar su verdad a la luz de la Verdad» (223). De esta obra escribió el propio Agustín en sus *Retractaciones* lo siguiente: «Escribí un libro titulado *El maestro*. En él se discute, se investiga y se descubre que no hay otro maestro que enseñe la ciencia del hombre sino Dios, según lo que está escrito en el Evangelio: “El único maestro vuestro es Cristo” (Mt 23, 10)» (*Retr.* 1, 12). Cf. F. J. CROSSON, «Show and tell: The concept of teaching in St. Augustine’s “De magistro”», en G. FOLLIET - A. PIERETTI - G. BALIDO (ed.), *Il “De magistro” di Agostino di Ippona*, Palermo, 1993.

⁴¹⁹ Cf. V. CAPÁNAGA, «*De Magistro*. Introducción», *OCSA*, o. c., vol. III, 52009: «El *homo interior* tiene sus precedentes en Platón, Plotino, Filón y San Pablo; de este último fue de quien recibió un sentido profundo de nueva criatura, consagrada a Dios» (579).

⁴²⁰ Cf. M. SÁNCHEZ TAPIA, *Luz y salvación. Jesucristo, el único iluminador salvífico, en la Teología de San Agustín*, Madrid, Universidad Pontificia de Comillas, 2014; esp. 129-135.

⁴²¹ Con respecto a este «volverse» del «yo» a la interioridad, y la reflexividad e introspección configuradoras de la individualidad, cf. CH. TAYLOR, *Fuentes del yo. La construcción de la identidad Moderna*, Barcelona, Paidós 1996; F. J. MARTÍNEZ, «Platón y San Agustín de Hipona, según Charles Taylor: del yo como autodomínio y control, al yo como interioridad», *Estudio Agustiniano* 56 (2021) 535-551.

⁴²² *Conf.* I, 1, 1.

⁴²³ *Ep.* 20, 2.

La meta de este «acercamiento» es la vida bienaventurada, la vida eterna. También esta realidad nos ha salido al paso en algunas de las cartas analizadas. En la *Carta 15* le decía Agustín a Romaniano: «La administración justa, obligatoria y, en su género, sosegada y tranquila de la hacienda temporal produce méritos para conseguir la eterna»⁴²⁴.

Recordemos, también, que Agustín le explicaba a Celestino lo que sigue:

Lo sumo es la bienaventuranza misma; ínfimo es lo que no puede ser ni bienaventurado ni mísero; lo mediano, en fin, vive míseramente cuando se inclina hacia lo ínfimo, o bienaventuradamente por su conversión hacia lo sumo. Quien cree a Cristo no ama lo ínfimo, no se engríe en lo mediano, y así se hace capaz de adherirse a lo sumo⁴²⁵.

El de Hipona hacía acreedor a Antonino de dicha bienaventuranza, dirigiéndole estas palabras:

Por lo que toca al galardón de bienaventuranza, que por esa razón te corresponde, es suficiente que, al creernos tales cuales deben ser los siervos de Dios, nos aceptes con todo el afecto de tu corazón⁴²⁶.

Añadimos tres elementos, presentes en las cartas analizadas, en los que el ser del creyente queda implicado cuando se trata del acercarse a Dios.

El primero nos lo ofrece la reiterada frase con que se cierra la *Carta 20*:

Nadie vive solícito del estado de su espíritu y dirige en consecuencia su atención a conocer la voluntad del Señor, si no se ayuda con un buen maestro, para comprobar la diferencia que media entre cualquier cisma y la única Católica⁴²⁷.

La «solicitud» de la persona por su vida espiritual a la hora de discernir lo que favorece el proceso de dicha persona en su acercamiento a Dios, requiere necesariamente de la búsqueda de la voluntad de Dios. Un proceso en el que resulta beneficioso poder contar con la ayuda de un buen acompañante y guía.

El segundo elemento está ligado también a la dimensión espiritual del ser humano. Nos referimos a las tres «fuerzas» que no proceden de este, sino que son dones recibidos de Dios, con los que poder encontrarse con Él. Se trata, obviamente, de las virtudes teologales: la fe, la esperanza y la caridad. Estas, mencionadas las tres juntas⁴²⁸, hacen acto de presencia por primera vez en el epistolario agustiniano en la carta a Antonino, en la que

⁴²⁴ *Ep.* 15, 2.

⁴²⁵ *Ep.* 18, 2.

⁴²⁶ *Ep.* 20, 2.

⁴²⁷ *Ep.* 20, 3.

⁴²⁸ La fe es mencionada en *Ep.* 11, 2; también en esta misma *Carta 20*: «Deseo asimismo que toda tu casa acepte la fe y la devoción verdadera, que es exclusivamente la católica» (3).

Agustín le dice: «Me congratulo contigo y doy gracias a nuestro Dios y Señor por tu fe, esperanza y caridad»⁴²⁹.

El tercer elemento apunta a la realidad «comunional» del creyente, quien nunca camina solo. Hay una comunión-comunidad en el Señor, fundamentada en su amor, don que otorga el Señor. Podemos percibirlo, por ejemplo, cuando Agustín anima a Antonino, para que este no vacile en pedirle sus escritos, si lo estima conveniente; le dice el tagastino: «Si en este punto estimas necesario recurrir a alguno de mis escritos, no vaciles en pedirlo, seguro de nuestra comunidad en el Señor y apoyado en los derechos de la caridad»⁴³⁰.

De ahí que «pertenecer» y «estar unido» a esta comunidad resultan ser lo mejor que Agustín le puede desear a Gayo, como queda de manifiesto en estas palabras:

¡No permita en modo alguno la misericordiosísima providencia de nuestro Dios que un hombre tan bueno y tan egregiamente cuerdo como tú esté separado de la grey católica de Cristo!⁴³¹.

Tras lo expuesto, puede apreciarse que las seis cartas analizadas en este capítulo, y que corresponden al período previo a la recepción del presbiterado por parte de Agustín, nos dejan interesantes «notas» teológicas, que conciernen, por ejemplo, a la cristología, la dogmática, la antropología teológica, la espiritualidad, la soteriología... Creemos que dichas «notas» aportan riqueza al contenido del epistolario agustiniano, así como al tema del que nos estamos ocupando en este trabajo.

Conclusiones del Capítulo 4

La brevedad de las cartas que hemos analizado podía hacer pensar, en un primer momento, que estas tenían poco que decir con respecto al tema del acompañamiento espiritual. Sin embargo, el análisis detenido de cada una de ellas nos ha aportado algunos elementos nada desdeñables para el asunto que nos ocupa.

Las palabras con que Agustín concluía su *Carta 20* nos han permitido agrupar varios aspectos del acompañamiento espiritual repartidos por el resto de las cartas estudiadas. El tagastino le decía a Antonino que «nadie vive solícito del estado de su espíritu y dirige, en consecuencia, su atención a conocer la voluntad del Señor, si no se

⁴²⁹ Ep. 20, 2.

⁴³⁰ Ep. 20, 3.

⁴³¹ Ep. 19.

ayuda con un buen guía para comprobar la diferencia que media entre cualquier cisma y la única Católica»⁴³².

A la actitud de «solicitud o cuidado» hemos asociado varios aspectos aplicables a la persona acompañada, y que se adivinaban en los correspondientes de Agustín. La mención al guía, maestro o *demonstrator*⁴³³ la hemos proyectado sobre la persona que acompaña, fijándonos en el modo en el que el de Hipona se muestra en su respuesta a quienes le escriben. La alusión al conocimiento de la voluntad de Dios nos ha permitido ver la labor de acompañamiento como una búsqueda conjunta de dicha voluntad por parte del acompañado y del acompañante.

Las seis cartas analizadas nos han ofrecido rasgos importantes atribuibles a la persona acompañada; tales como la capacidad de escucha y el afán por «crecer»⁴³⁴, la confianza en la persona que ofrece su ayuda como acompañante⁴³⁵, así como el esfuerzo por discernir adecuadamente, sobre todo, prestando atención a la «luz de verdad»⁴³⁶ perceptible en el interior del ser.

Uno de los correspondientes de Agustín parecía reflejar una actitud que se apartaba de lo que acabamos de describir, por lo que tuvo que ser confrontado por el tagastino⁴³⁷.

Como uno de los aspectos más reseñables dentro de lo que venimos comentando estaría el hecho de que Agustín descubra en la vida de uno de sus correspondientes la presencia de las virtudes teologales⁴³⁸, piedras de toque de la vida cristiana, y las «fuerzas» que, como dijimos en su momento, movilizan los procesos de acompañamiento, para que desde dichas virtudes el creyente se configure paulatinamente con Cristo.

Por lo que respecta a la persona del acompañante, las referencias que hemos encontrado en las seis cartas a las que hemos dedicado este capítulo son también variadas. Tenemos, por ejemplo, la capacidad de empatía⁴³⁹, la disposición para prestar ayuda⁴⁴⁰ y la confianza en la persona a la que se acompaña⁴⁴¹, lo que incluye también el saber hacerse valer ante el acompañado, cuando está en juego el propio proceso de acompañamiento⁴⁴².

⁴³² *Ep.* 20, 3.

⁴³³ *Cf. Id.*

⁴³⁴ *Cf. Ep.* 19, 1.

⁴³⁵ *Cf. Ep.* 20, 2.

⁴³⁶ *Cf. Ep.* 19, 1.

⁴³⁷ *Cf. Epp.* 17 y 18.

⁴³⁸ *Cf. Ep.* 20, 2.

⁴³⁹ *Cf. Ep.* 15, 2.

⁴⁴⁰ *Cf. Ep.* 19, 1.

⁴⁴¹ *Cf. Ep.* 18, 1.

⁴⁴² *Cf. Ep.* 17, 1; 5.

Nos parece digna de ser destacada la capacidad de la persona que acompaña, para identificar aquello que posee de valioso la persona acompañada, y presentarlo ante esta, de modo que favorezca su proceso de crecimiento espiritual⁴⁴³.

Asimismo, hay que saber apreciar el buen hacer de un acompañante cuando este, a través de una sabia discriminación, ordenación y valoración de la realidad desde criterios evangélicos⁴⁴⁴, es capaz de clarificar una determinada situación,

Otro de los «puntos fuertes» aplicables a un buen acompañante, y que hemos podido apreciar en Agustín, es su clara conciencia de estar actuando como mediador de la acción de Dios, como ayudador de la Verdad⁴⁴⁵. El acompañante «ofrece» y «se ofrece»⁴⁴⁶, trata de orientar hacia Dios a la persona a la que acompaña⁴⁴⁷; ahora bien, es Dios el que «concede»⁴⁴⁸ y transforma, porque Él «no puede equivocarse ni acerca del bien del hombre ni acerca del hombre mismo»⁴⁴⁹. Esto, siempre y cuando la persona acompañada se abra a ello, haciéndose responsable de su propia vida espiritual.

En cuanto al acompañamiento como búsqueda de la dirección hacia la que apunta la voluntad de Dios para la persona acompañada, y como tarea conjunta de acompañante y acompañado, hemos subrayado algunos elementos que nos han parecido de interés. Nos hemos fijado, por ejemplo, en la práctica de un diálogo respetuoso, en la escucha de la Palabra de Dios y en la ayuda de lecturas adecuadas⁴⁵⁰. Esto redundará, sin duda, en beneficio de la persona acompañada, y la ayudará a crecer, como decía Agustín, «en los preceptos saludables del Señor»⁴⁵¹.

Creemos importante insistir en que la búsqueda de la voluntad de Dios dentro de un acompañamiento requiere del trabajo y del esfuerzo comprometidos tanto del acompañante como del acompañado. Ahora bien, ambos han de ser conscientes, igualmente de que el fundamento de este trabajo conjunto brota de la comunión en la caridad, que nace de Cristo. Por eso, como ya hemos mencionado, Agustín animaba de este modo a Antonino a que no dudara en pedirle sus escritos: «Seguro de nuestra comunidad en el Señor, y apoyado en los derechos de la caridad»⁴⁵².

⁴⁴³ Cf. *Ep.* 19, 1; 20, 2.

⁴⁴⁴ Cf. *Ep.* 15, 2.

⁴⁴⁵ Cf. *Id.*

⁴⁴⁶ Cf. *Ep.* 20, 3.

⁴⁴⁷ Cf. *Ep.* 19.

⁴⁴⁸ Cf. *Id.*

⁴⁴⁹ Cf. *Ep.* 20, 2.

⁴⁵⁰ *Ep.* 20, 3.

⁴⁵¹ *Id.*

⁴⁵² *Id.*

En el proceso de búsqueda de la voluntad de Dios del que estamos hablando, no podemos olvidar el importante papel que juega la oración y el agradecimiento a Dios por lo que Él concede. Agustín daba gracias a Dios por la fe, la esperanza y la caridad de Antonino⁴⁵³; y a su correspondiente le decía: «No sólo te encomiendas a nuestras oraciones, sino que no te olvidas de rezar por nosotros. Es más grata a Dios la plegaria por el hermano, pues en ella se ofrece un sacrificio de caridad»⁴⁵⁴.

Ya señalamos, al analizar esta carta, que este texto agustiniano nos permite intuir una cierta dimensión litúrgico-sacramental aplicable al acompañamiento espiritual. En «el altar del acompañamiento», el acompañante recibe al acompañado como un hermano y como un don que Dios le entrega; lo mismo le ocurre al acompañado respecto del acompañante. La oración del uno por el otro iluminará, sin duda, la búsqueda conjunta de la voluntad de Dios en la que ambos están comprometidos.

⁴⁵³ *Ep.* 20, 2.

⁴⁵⁴ *Id.*

BONUS DEMONSTRATOR
AGUSTÍN DE HIPONA
COMO ACOMPAÑANTE ESPIRITUAL
A TRAVÉS DE SUS CARTAS

SEGUNDA SECCIÓN: ANÁLISIS

Apartado 3

CARTAS DE LA ÉPOCA EN QUE AGUSTÍN EJERCÍO COMO SACERDOTE

(años 391-395)

CAPÍTULO 5

SEIS CARTAS DE AGUSTÍN COMO SACERDOTE (391-395)

1. Introducción

Conservamos algunas epístolas redactadas por Agustín, siendo ya este presbítero de Hipona, y antes de ocupar la sede episcopal de esa ciudad, en el año 395. Como ya hicimos con las cartas del tagastino escritas con anterioridad a su acceso al sacerdocio, en las que a continuación vamos a analizar buscamos también posibles conexiones con el tema del acompañamiento espiritual.

2. Las cartas como presbítero (391-395)

A comienzos del año 391 el monje Agustín recibe el sacerdocio⁴⁵⁵ de manos del obispo de Hipona, Valerio⁴⁵⁶. Cuatro años después el presbítero tagastino pasará a ser el obispo «auxiliar»⁴⁵⁷ del propio Valerio en la cátedra hiponense⁴⁵⁸, tras ser consagrado por Megalio⁴⁵⁹, obispo titular de Calama y primado de la Numidia.

De estos cuatro años de Agustín como presbítero conservamos en su epistolario las siguientes misivas: *Carta 21*, dirigida al obispo de Hipona, Valerio; *Carta 22*, al obispo de Cartago, Aurelio; *Carta 23*, a Maximino, obispo donatista; *Carta 26*, a Licencio; *Carta 27*, a Paulino de Nola; *Carta 28*, a Jerónimo, y la *Carta 29*, a Alipio. Paulino de Nola será quien escriba la *Carta 24*, dirigida a Alipio; así como la *Carta 25* y la *Carta 30*, remitidas estas a Agustín.

⁴⁵⁵ Cf. P. DE LUIS, «La ordenación sacerdotal de San Agustín», *Estudio Agustiniano* 48 (2008) 59-82; P. LANGA, «La ordenación sacerdotal de San Agustín», *Revista Agustiniana* 33 (1992) 51-93. Sobre la ordenación sacerdotal de monjes, cf. J. GAUDEMET, *L'Eglise dans l'Empire romain [IVe-Ve siècles]*, Paris 1958, 106.

⁴⁵⁶ Cf. A. MANDOUZE, «Valerivs 2», en *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire* (cit. PCBE), vol. 1. *Prosopographie de l'Afrique chrétienne (303-533)*, Paris, CNRS Éditions, 1982, 1139-1140; P. LANGA, «Valerio de Hipona», *Avgvstinvs* 38 (1993) 303-327.

⁴⁵⁷ En este tiempo no existía la figura del obispo «auxiliar»; es más, un canon de Nicea (325) prohibía que hubiera dos obispos en la misma sede al mismo tiempo. En la *Ep.* 213, Agustín aclara que, tanto Valerio como él mismo, desconocían la existencia de tal prohibición. De ahí que Agustín, ya anciano, designó públicamente como su sucesor en la sede de Hipona al presbítero Heraclio, pero este permaneció como sacerdote, y no fue consagrado obispo en vida de Agustín.

⁴⁵⁸ Cf. POSIDIO, *Vita Augustini*, 8.

⁴⁵⁹ Cf. A. MANDOUZE, «Megalivs», *PCBE*, o. c., 741-742.

Puesto que más adelante dedicaremos un estudio específico a la *Carta 26*, analizamos en este apartado las otras seis cartas escritas por el hiponense, incorporando también algunas referencias provenientes de las antes mencionadas, redactadas por Paulino de Nola. De nuevo, nuestro acercamiento a estas epístolas tiene como objetivo principal el de percibir y destacar posibles elementos que conecten con el tema del acompañamiento.

2.1. La carta al obispo de Hipona, Valerio (*Carta 21*⁴⁶⁰)

La *Carta 21* fue escrita antes de la Pascua del 391⁴⁶¹; en ella Agustín pide a Valerio, un tiempo de retiro para dedicarse a la oración y al estudio de las Sagradas Escrituras, con el fin de prepararse adecuadamente para la misión a la que ha sido convocado como nuevo presbítero hiponense; una misión que el propio Agustín describe así: «Administrar al pueblo el sacramento y la palabra de Dios»⁴⁶² (3).

2.1.1. *Modos de situarse ante un servicio eclesial*

El inicio de la *Carta 21* supone un planteamiento claro, por parte de Agustín, acerca del modo como una persona puede situarse cuando asume un servicio eclesial, así como del modo en que esta puede verse afectada por tal posicionamiento. En este sentido, para el nuevo presbítero de Hipona la intención del corazón va a jugar un papel determinante.

Si el ministerio se ejerce como una simple formalidad, y el ministro lo desarrolla con la intención de complacer a quienes están bajo su cuidado espiritual y pastoral, estos se sentirán cómodos con tal planteamiento, lo aceptarán con agrado, y el ministro obtendrá, con mucha seguridad, el aplauso de los hombres. Ahora bien, a los ojos de Dios, esa forma de entender y aplicar el ministerio eclesial aparecerá, de manera palmaria, como censurable. Por el contrario, cuando el ministerio se realice de acuerdo con la voluntad de Dios, no estará, ciertamente, exento de peligros, pero será un servicio santo. Escribe Agustín:

⁴⁶⁰ Cf. J. DIVJAK, «Epistulae. Ep. 21» en C. MAYER (ed.), *Augustinus-Lexikon* (cit. AL), vol. 2, fasc. 5/6, Basel, Schwabe & Co. AG, 2001, col. 950; S. LANCEL, «Notes complémentaires. Lettre 21», en *Bibliothèque Augustinienne, Oeuvres de Saint Augustin* (cit. BA), 40/A, 6^a Série, *Lettres 1-30*, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2011, 614-616. Opina que fue redactada fuera de Hipona: F. B. A. ASIEDU, «Pablo y la retrospectiva de Agustín sobre sí mismo: relevancia de la "epistula XXII"», *Avgvstinvs* 47 (2002) 41-66.

⁴⁶¹ El año 391 la Pascua fue el 6 de abril.

⁴⁶² Cf. J. ANOZ, «Confesiones, temores y deseos de un neopresbítero. La carta 21 de San Agustín», *Avgvstinvs* 30 (1985) 357-382; P. CORMIO, «L'officium presbyteri nella lettera 21 di Agostino», en *Percorsi Agostiniani* V/9 (2012) 252-282.

En esta vida, máxime en estos tiempos, nada hay más fácil, más placentero y de mayor aceptación entre los hombres que el ministerio de obispo, presbítero o diácono, si se desempeña por mero cumplimiento y adulación. Pero, al mismo tiempo, nada hay más torpe, triste y abominable ante Dios que esa conducta. Del mismo modo, nada hay en esta vida, máxime en estos tiempos, más gravoso, pesado y arriesgado que la obligación del obispo, presbítero o diácono; tampoco hay nada más santo ante Dios si se milita en la forma que exige nuestro Emperador (*1 Tm* 1,18 ss.; *2 Tm* 2,4) (1).

Huelga decir que este sabio discernimiento del de Hipona cabe aplicarlo, *mutatis mutandis*, al ejercicio del acompañamiento como servicio eclesial que es.

2.1.2. Providencia y pedagogía divinas

En su *Vida de Agustín*, Posidio de Calama relata cómo el monje de Tagaste se trasladó hasta Hipona con la intención de ganar para la vida monástica a un candidato, y de fundar allí un nuevo monasterio. No sabemos si el tagastino logró su objetivo, pero lo que sí sabemos es que Agustín terminó siendo presentado por los fieles de Hipona ante el obispo Valerio para que este lo ordenara presbítero⁴⁶³.

¿Cómo asumió y vivió Agustín esta situación? Sin duda, no le resultó fácil, pues su proyecto de vida era monástico. Dice Agustín en esta *Carta* 21: «Se me forzó a ser el segundo de a bordo, cuando ni de empuñar el remo era capaz» (1); y él mismo nos narra que derramó lágrimas en el momento de su ordenación, consciente de la carga que sobre sus hombros habría de soportar a partir de entonces.

Ahora bien, esta carta nos permite ir más allá de las primeras impresiones del tagastino, y descubrir cómo Agustín es capaz de vincular aquello que le ocurre con la voluntad y providencia de Dios: Él es quien está detrás de lo que acontece. El de Hipona otorga a esa intervención de Dios en su vida una función «educativa», con dos vertientes. Por un lado, la corrección; por el otro, el autoconocimiento. En cuanto a la primera, esto escribe Agustín: «Quiso corregirme (mi Señor) por haber osado reprender los pecados de muchos nautas, sin haber experimentado aún lo que pasa en el oficio, como si yo fuera más docto o mejor» (2). En cuanto a la segunda, comenta lo siguiente: «El Señor se burló de mí haciendo que me descubriese a mis propios ojos mediante esta experiencia» (2); y añade: «Dios no lo hizo para condenarme sino por misericordia» (3). Así pues, para Agustín la pedagogía divina tiene como fuente y fundamento la misericordia de Dios.

⁴⁶³ Cf. POSIDIO, *Vita Augustini*, 3-4. Ya anciano, el propio hiponense recordará este episodio de su vida en el *Sermón* 355, predicado el 18 de diciembre del año 425; cf. S. 355, 2.

La nueva situación le hizo reconocer a Agustín, en primer lugar, la temeridad de sus reprensiones hacia los que ocupaban el lugar que ahora él mismo asumía; en segundo lugar, que –según sus propias palabras–: «Desconocía mis fuerzas y capacidad para soslayar o afrontar la tormenta, y por eso presumía de mi valor» (2).

2.1.3. Necesidad de formación por amor a Cristo y a la Iglesia

Esta toma de conciencia a la que acabamos de aludir no supuso para Agustín un rechazo de la misión encomendada, de la cual, por cierto, dice esto el tagastino: «Me atormenta y aterra»; supuso, más bien, un punto de partida para acogerla y llevarla a cabo desde un planteamiento que da primacía a la confianza en Dios, a la vez que la acompaña tanto de la práctica de la oración, como del estudio y la formación. Es lo que le pide al obispo Valerio, con las siguientes palabras: «Ahora que conozco mi debilidad, debo examinar todas las medicinas contenidas en sus Escrituras (las de Dios) y dedicarme a la oración y a la lectura, para que mi alma logre una salud idónea para tan peligrosas ocupaciones» (3).

Agustín apela a Valerio para que le permita adquirir lo que comprende que le falta (cf. 3); lo hace con palabras que, más allá de la retórica, nos dejan percibir la profunda necesidad que el de Hipona siente en su corazón a este respecto; escribe así:

¿Es que quieres que yo perezca, padre Valerio? ¿Dónde está tu caridad? ¿Es cierto que me amas? ¿Es cierto que amas a la misma Iglesia, a la que quisiste que yo atendiera? Sin duda que nos amas a mí y a ella, pero ya me crees idóneo; yo, en cambio, me conozco mejor, y aún no me conocería yo mismo si no me hubiese aleccionado la experiencia» (3) [...]. ¿Quizá quieres que diga: “El anciano Valerio, creyendo que yo estaba instruido en todo, cuanto más me amó tanto menos me permitió aprender”? (5). Atiende a todo esto, anciano Valerio. Te pido por la bondad y por la severidad de Cristo, por su misericordia y justicia, por Él, que te inspiró tanta caridad para conmigo, ya que no me atrevería a ofenderte ni aun para beneficiar a mi alma. Tú pones a Dios y a Cristo por testigos de la inocencia, caridad y sincero afecto que tienes por mí, como si yo mismo no pudiese jurar sobre eso ante cualquiera. Por eso recorro a la misma caridad y afecto, para que me compadezcas y me concedas para la tarea que pido el tiempo que pido; y que incluso me ayudes con tus oraciones, de manera que mi deseo no sea inútil, ni mi ausencia sea infructuosa para la Iglesia de Cristo y utilidad de mis hermanos y consiervos. Sé que el Señor no desdena esa caridad que reza por mí, especialmente en un tal asunto, y la recibe como un sacrificio de suavidad. Y con eso quizá me ayudará a instruirme en los salubérrimos consejos de sus Escrituras, en un plazo de tiempo más corto que el que solicité (6).

Como puede apreciarse, Agustín posee una clara conciencia de la propia debilidad, pero también de los medios con los que puede salir al paso de ella. Esto redundará, sin duda, en beneficio tanto de la salud del propio corazón, como de la misión encomendada, a saber: la salvación de otros. Dice el tagastino: «Me atrevo a decir que conozco y retengo

con plena fe lo que atañe a mi salvación. Pero esto mismo ¿cómo lo serviré para la salvación de los demás, *no buscando lo que es útil para mí, sino lo que es útil para muchos, a fin de que se salven?* (1 Cor 10, 33)» (4).

Agustín ve en el tiempo de retiro y en el estudio de los libros sagrados esos medios necesarios de formación. En cuanto al tiempo, el nuevo presbítero nos deja una bonita referencia, poniendo en labios del Señor una frase que el monje tagastino imagina dirigida a sí mismo, y que dice así: «¿Por qué, pues, alegas que te faltó un tiempo de retiro para aprender mi agricultura?» (5); y subraya, de nuevo, que lo que aquí se busca es la utilidad para otros, para la Iglesia; o, como acabamos de ver que escribe el de Hipona: «Que mi deseo no sea inútil, ni mi ausencia sea infructuosa para la Iglesia de Cristo y utilidad de mis hermanos y consiervos» (6).

En cuanto a la fuente de la que Agustín desea alimentarse para compartir con otros, comenta lo siguiente: «Hay consignado en los santos libros consejos con cuyo conocimiento y comprensión pueda el hombre de Dios manejar con mayor orden los asuntos eclesiásticos» (4). Y más adelante dirá: «Me ayudará (el Señor) a instruirme en los salubérrimos consejos de sus Escrituras» (6). La formación anhelada queda resumida por el hiponense en estas tres acciones tomadas del evangelio: pedir, llamar y buscar (*Mt* 7, 18; *Lc* 11, 9-10). A ellas asociará, como equivalentes, estas otras tres: orar, estudiar y llorar. Dice el texto: «Y ¿cómo puede eso logarse sino pidiendo, llamando y buscando, es decir, orando, estudiando y llorando, como el mismo Señor preceptuó» (4).

Por último, conviene destacar la clara conciencia que Agustín posee de que responde ante el Señor de la misión que Este le ha encomendado; escribe el monje de Tagaste: «¿Qué podré realmente responder al Señor, mi juez?» (5).

Agustín no buscó el sacerdocio, pero tampoco lo rechazó cuando le llegó. Fue capaz de percibir la presencia de Dios actuando en el entramado de las circunstancias vitales. Al mismo tiempo fue consciente de que tenía que poner de su parte para colaborar en la fructificación del don recibido. Un don que no podía recibirse simplemente para provecho propio, sino que había de ser dirigido al provecho de la misión eclesial evangelizadora.

2.1.4. Desde la perspectiva del acompañamiento espiritual

En el breve comentario a la *Carta* 21 que acabamos de realizar, hemos ido dejando constancia de algunos de los aspectos que conectarían con el tema del acompañamiento. Así, por ejemplo, el de Hipona ha planteado con claridad el necesario discernimiento que

procede llevar a cabo ante un ministerio eclesial; a saber, que la intención del corazón al aceptarlo y ejercerlo sea la de cumplir la voluntad de Dios, y no la de complacer a los hombres.

De igual modo, refleja esta carta la conciencia que Agustín tiene de que su nuevo ministerio como presbítero responde a los designios de la Providencia divina; designios que él acepta, sabedor también de que al hacerlo se compromete ante Dios a responder adecuadamente a la voluntad de Este, quien le otorga un don, no solo como un bien para sí mismo sino, igualmente, como una misión para el bien de la Iglesia.

Este compromiso-respuesta parte, en primer lugar, de un reconocimiento humilde y realista de las limitaciones personales, así como de las dificultades del ministerio encomendado. Ante ambas, el hiponense no contempla echarse atrás, sino dar un paso adelante –aunque le cueste lágrimas– confiando en la ayuda de ese Dios que inopinadamente le ha llamado a un nuevo servicio. En segundo lugar, supone un «poner de nuestra parte» las actitudes, acciones y medios que favorezcan el desarrollo y fructificación del don recibido. Hemos visto cómo Agustín, con actitud decidida, solicita a Valerio un tiempo de formación.

Todo lo aquí mencionado encuentra eco en la concepción del acompañamiento cristiano y, de modo particular en lo que se refiere a la persona del acompañante.

El acompañante espiritual sabe reconocer en su ministerio la providencia benéfico-salvífica de Dios. Pone en Él su confianza y, consciente de sus limitaciones, se forma y alimenta a través de la relación personal con el Señor en la oración, la meditación de la Sagrada Escritura, y la adquisición de aquellos conocimientos que le ayuden a acompañar mejor a quienes se acercan solicitando su ayuda. A ellos sirve, y de ellos responde ante el Señor.

Hemos percibido también, a través de esta carta, cómo el acompañamiento tiene una función «educativa». Es una mediación que ayuda a la persona a que, a través de lo que le acontece, aprenda aquello que Dios va obrando en su vida. De ahí que también podamos hablar de un elemento «correctivo» de dicho acompañamiento. No con un sentido «impositivo», sino «orientativo» y «mayéutico». Se trata de llevar a la persona a que se descubra a sí misma, y a que pueda reorientar aquello que lo requiera, con vistas a favorecer su crecimiento y transformación espiritual.

Es importante que, en el momento adecuado del proceso de acompañamiento, el acompañante pueda plantear al acompañado la siguiente cuestión: «¿Qué crees que el Señor te puede estar diciendo en esto que te ocurre?». La pregunta puede hacerse de un

modo directo, o bien a través del uso de los recursos adecuados que lleven a la persona acompañada a plantearse ella misma dicho interrogante. De lo que se trata, en último término, es de que su vida pase por el discernimiento a través del cual se busca conocer y realizar la voluntad de Dios en la propia existencia.

Agustín sentía que necesitaba prepararse para su ministerio. El acompañamiento requiere una «educación», para poder educar a otros; exige una conciencia clara de la necesidad de prepararse, así como un compromiso activo y una realización práctica de dicha preparación. Para Agustín, esta comprendía la práctica de la oración, así como la lectura y profundización en las Escrituras.

La experiencia de Agustín acerca de su nuevo ministerio como presbítero de Hipona, tal y como él la narra en la *Carta 21*, nos permite trasladar al acompañamiento lo que el monje tagastino entendía como fuente y misión de su servicio, a saber: que este no es para la condenación de las personas, sino para que estas puedan experimentar la misericordia de Dios en sus vidas, y «que se salven» (4).

2.2. La carta a Aurelio⁴⁶⁴, obispo de Cartago (*Carta 22*⁴⁶⁵)

En la *Carta 21* hemos escuchado a Agustín reconocer que había sido crítico con muchos «nautas» o dirigentes de la Iglesia africana⁴⁶⁶. Cuando el tagastino se incorpora a esta como uno más de esos «nautas», trabajará por corregir desde dentro aquello que antes, desde fuera, señalaba como mejorable. Sobre el modo como afrontar la reforma de determinadas costumbres cristianas trata esta carta, dirigida por el presbítero hiponense al obispo Aurelio de Cartago, hacia el año 392.

Se da la circunstancia de que Agustín, de regreso a su tierra natal desde Italia, tras su bautismo en Milán, tuvo la oportunidad de encontrarse en Cartago con Aurelio, entonces diácono, y ambos pudieron hablar sobre la situación de la Iglesia en África⁴⁶⁷. En el 391 Aurelio fue nombrado obispo de Cartago, por lo que ahora, como responsable de dicha diócesis, Agustín ve la posibilidad de que pueda emprender las reformas de las que ambos habían conversado. De hecho, se percibe un clima de confianza entre los dos interlocutores, cuando Agustín dice al cartaginés: «Me atrevo a hablar contigo como conmigo mismo» (5).

⁴⁶⁴ Cf. A. MANDOUZE, «Avrelivs 1», *PCBE*, o. c., 105-128; A.-M. LA BONNARDIÈRE, «Aurelius episcopus» en *AL*, o. c., 1, 4 (1990) 550-566.

⁴⁶⁵ Cf. J. DIVIAK, «Epistulae. Ep. 22», *AL* 2, 5/6, o. c., (2001) 950; S. LANCEL, «Notes complémentaires. Lettre 22», *BA* 40/A, o. c., 616-618.

⁴⁶⁶ Cf. *Ep.* 21, 2.

⁴⁶⁷ Cf. *Ciu.* 22, 8.

2.2.1. Elementos destacables

Hay varios aspectos contenidos en esta carta que consideramos oportuno destacar. En primer lugar, nos parece digna de mención la apelación de Agustín a la virtud teologal de la esperanza. Para el de Tagaste no hay que desesperar sino esperar en el Señor, porque las fealdades de su Iglesia pueden curarse. Así escribe el presbítero hiponense:

Has de saber, pues, señor beatísimo y digno de ser venerado con plena caridad, que no desesperamos, sino que esperamos con ahínco que nuestro Dios y Señor, por la autoridad de la jerarquía que ostentas y que suponemos impuesta no a tu carne, sino a tu espíritu, que muchas fealdades carnales y enfermedades que la Iglesia africana en muchos miembros padece y en pocos lo lamenta, por la pesada espada de los concilios y por tu autoridad pueden curarse (2).

Así pues, la esperanza en el Señor, lejos de minusvalorar u ocultar los aspectos eclesiales negativos, sería un acicate en favor de la transparencia, la autenticidad y la actuación sanadora.

En segundo lugar, nos fijamos en el realismo del de Hipona a la hora de identificar las fealdades a las que hay que enfrentarse, y contra las que hay que luchar para que vayan desapareciendo.

Los vicios de la Iglesia africana que Agustín identifica conectan con el texto de *Rm* 13, 13-14, donde se puede leer: *No en comilonas y embriagueces, no en fornicaciones ni impurezas, no en disputas y envidias, sino revestíos del Señor Jesucristo, y no utilicéis el cuidado carnal en las concupiscencias* (2).

Hace hincapié el hiponense en la celebración de ciertas fiestas en honor a los santos mártires, que en muchas ocasiones derivaban en grandes comilonas y embriagueces; y dice: «Destiérrese esa vergüenza, por lo menos de las tumbas de los cuerpos santos, del lugar de los sacramentos, de las casas de oración» (3). Como veremos más adelante, en la *Carta* 29, el propio Agustín tendrá que enfrentarse personalmente en Hipona a estos comportamientos reprochables.

Pero el tagastino no se conforma con desenmascarar estos «vicios del pueblo», sino que apunta igualmente a los del clero; en concreto, a la rivalidad y a la envidia, cuyo origen «es la soberbia, la avidez de alabanzas humanas, que con frecuencia da también lugar a la hipocresía» (7).

En tercer lugar, nos fijamos en las medicinas que Agustín cree que, con vistas a sanarlos, hay que aplicar a los vicios denunciados. El recurso a las Sagradas Escrituras y a la autoridad que de ellas emana, la predicación de estas, y también la «corrección fraterna» son las fuerzas que ayudarán a corregir las costumbres desviadas del pueblo. Escribe el

presbítero de Hipona: «Por las Escrituras hay que curar la herida que una costumbre licenciosa y mal llamada libre infligió» (4); y también:

Si nos vemos en la precisión de amenazar, hagámoslo con dolor, predicando con textos bíblicos el castigo futuro, para que el pueblo tema a Dios en nuestra palabra y no a nosotros por nuestra propia autoridad. De ese modo, se impresionarán los varones espirituales y los más próximos a ellos, y con la autoridad de todos estos y con sus reproches benignos, pero insistentes, cederá el resto del pueblo (5).

Por lo que respecta al vicio concreto de los festines y embriagueces, el de Hipona es capaz de articular una corrección bien concreta, como reflejan estas palabras suyas:

Estas embriagueces y festines desenfrenados en los cementerios de los mártires los tiene el pueblo indocto y carnal, no sólo como honores de los mártires, sino también como alivio para los muertos. Por eso parece que podemos desterrar tal vergüenza y torpeza con mayor facilidad si mostramos en la Escritura la prohibición, y si no son suntuosas las oblaciones hechas en favor del espíritu de los muertos, ya que es de suponer que en todo caso les servirán de sufragio; con tal que se concedan a todos aquellos que las pidan sin orgullo y con fervor, y no se vendan. Si alguien desea ofrecer algún dinero con fines religiosos, délo a los pobres sobre la marcha; de ese modo, las memorias de los mártires no parecerán abandonadas, lo que puede engendrar un vivo y cordial dolor; y en la Iglesia se celebrará lo que piadosa y honestamente se celebra. Esto digo, de momento, sobre los festines y embriagueces (6).

Acerca de los vicios que acechan a los integrantes del estado clerical, dice Agustín que «No es posible resistir, si no se infunden el temor y el amor de Dios con abundantes testimonios de los Libros divinos» (7). Asimismo, mantener elevada «la tensión de la mente hacia Dios» (8), y «vivir enteramente en su presencia» (7) son las fuerzas que ayudan a «despreciar las convenciones humanas» (7), y a gestionar adecuadamente la difícilmente evitable recepción de alabanzas. En este punto concreto, Agustín nos ofrece una atinada muestra de sabiduría espiritual, de sabio discernimiento, y de fundamentación teológico-pastoral en clave salvífica. Quien está expuesto a lisonjas ha de obrar así:

Aceptando menos de lo que le ofrecen, y no aceptando ni rechazando todo lo que brindan los que le honran; juntamente, la alabanza y honor que acepta no ha de ser por él mismo, pues debe vivir enteramente en la presencia de Dios y despreciar las convenciones humanas, sino por aquellos mismos que se lo ofrecen, ya que no podrá servirles, si se rebaja con exceso. A eso se aplica lo que se dijo: *nadie menosprecie tu juventud (1 Tim, 4, 12)*. Eso lo dice el mismo que en otro lugar advirtió: *si yo tratara de agradar a los hombres, no sería siervo de Dios (Gal 1, 10)* (7). Mucho es ya no alegrarse de los honores y lisonjas humanos, desechando cualquiera pompa vana, y dirigir enteramente a la utilidad y salvación de los que nos honran lo que se considera necesario aceptar. Porque no en vano se dijo: *Dios quebrantará los huesos de los que pretenden complacer a los hombres (Sal 52, 10)*. ¿Hay cosa más frágil, más sin fundamento y fortaleza, simbolizada en los huesos, que un hombre reblandecido por la lengua de los aduladores, cuando sabe que es falso lo que le dicen? No llegaría el dolor algún día a atormentar la entraña del alma, si no quebrantase ahora sus huesos el apetito de lisonjas (8).

Agustín no presenta esta reflexión «teorizando», sino que aquello de lo que habla procede de su propia experiencia. De ahí que comparta con Aurelio lo siguiente: «Me digo a mí mismo todo esto que te confío a ti» (8). El de Hipona sabe que «no siente la fuerza de este enemigo sino aquel que le declara la guerra; porque, si es fácil para cualquiera carecer de lisonjas cuando se le niegan, es difícil no deleitarse por ellas, cuando se le ofrecen» (8).

Ahora bien, el presbítero hiponense es capaz de percibir que no todas las lisonjas tienen por qué ser falsas, y de que hay que corregir aquellas que puedan serlo. En un hermoso ejercicio de discernimiento práctico nos dejó escrito lo siguiente:

Si no nos alaban con razón, corrijamos a todos aquellos que podamos, para que no piensen que tenemos lo que no tenemos, o que es nuestro lo que es de Dios; para que no alaben aquello que, aunque lo poseamos y en abundancia, no es propiamente laudable, como todos esos bienes que tenemos en común con los brutos o con los impíos. Si verdaderamente somos alabados en atención a Dios, congratulémonos con aquellos a quienes gusta el bien verdadero; y no con nosotros mismos, porque agradamos a los hombres; pero siempre que en presencia de Dios seamos tales cuales nos suponen, y que las alabanzas que se dan con verdad y con razón, no se atribuyan a nosotros, sino a Dios, cuyos son todos los bienes (8).

En cuarto lugar, nos parecen significativas las actitudes con que Agustín considera que hay que abordar la corrección de las costumbres que conduzcan a la reforma deseada, a saber: la suavidad y la mansedumbre, la enseñanza más que la imposición, la advertencia más que la amenaza. Leemos en la *Carta 22*:

Lo que entonces se deploraba, ahora hay que desterrarlo, no con aspereza, sino, como está escrito, *con espíritu de suavidad y mansedumbre* (*Gal 6, 1; 1 Cor 4, 21*) [...]. Estos abusos no se atajan, a mi entender, con asperezas, rigores y modos imperiosos. Más bien que mandar, hay que enseñar; más que amenazar hay que amonestar. Con el pueblo hay que proceder así, reservando la severidad para el pecado de los pocos. Si nos vemos en la obligación de amenazar, hagámoslo con dolor, predicando con textos bíblicos el castigo futuro, para que el pueblo tema a Dios en nuestra palabra y no a nosotros por nuestra propia autoridad (5).

Lógicamente, hay que contar también con «la diligencia y el celo de los pastores» (2), y con su ejemplo de «paciencia y humildad» (7).

En último lugar, pero no por ello menos importante, dejamos constancia de que la *Carta 22* nos permite también acercarnos a un Agustín que es capaz de abrirse con confianza a otra persona —el obispo Aurelio en este caso—, y compartir con autenticidad y transparencia aquello que el de Hipona no solo piensa sino también experimenta; esto incluye convicciones firmes, a la vez que luchas⁴⁶⁸ y limitaciones personales. Deja el africano constancia de ello cuando escribe: «Lucho duramente con mi adversario y con

⁴⁶⁸ Cf. J. OROZ RETA, *El agonismo cristiano*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 1986.

frecuencia recibo heridas, cuando no puedo reprimir la complacencia ante la lisonja que me tributan» (8). Al concluir su carta, Agustín se encomienda a la oración de Aurelio, y le confiesa lo siguiente:

He consignado todo esto, aunque quizá para tu santidad no es necesario (ya porque tengas pensadas cosas más numerosas y útiles en este sentido, ya porque no tienes necesidad de esta medicina), para que te sean conocidas mis debilidades, y así te dignes rogar a Dios por mi debilidad. Te suplico que lo hagas con ahínco, por la misericordia de quien nos dio el precepto de llevar recíprocamente nuestras cargas (cf. *Gal* 6, 2). Hay tantas cosas que lamentar en nuestra vida y conducta, pero no quisiera confiártelas por escrito si hay posibilidad de que entre tu corazón y el mío no haya otros intermediarios que mis labios y tus oídos (9).

2.2.2. Desde la perspectiva del acompañamiento espiritual

No resulta difícil proyectar sobre el acompañamiento los rasgos que hemos destacado de la *Carta* 22.

Si Agustín estaba convencido de que la esperanza en el Señor hace que no desesperemos ante las fealdades que muestran quienes conforman su Iglesia, la misma convicción sostiene el acompañamiento espiritual cristiano.

Esta mediación eclesial, a través principalmente de la labor del acompañante, ayuda a la persona acompañada a poner nombre a aquello que puede estar «afeando» su vida de relación con Dios; lo hace de una forma realista y exigente, a la vez que con una pedagogía que no se apoya en el recurso a la imposición y la amenaza, sino que está imbuida de espíritu de suavidad y mansedumbre (cf. *Gal* 6, 1; *1 Cor* 4, 21).

Si el acompañamiento es una mediación «exigente», ha de serlo por la autoridad que brota de la Palabra de Dios, referencia del proceso de acompañamiento. La persona acompañada ha de percibir en todo momento la «benignidad» de las indicaciones que se le puedan hacer; así como que su vida espiritual (vida eterna y salvación) y su crecimiento en ella son la auténtica razón que mueve al acompañante.

Como Agustín hiciera al compartir las inquietudes de su corazón con Aurelio, así la persona acompañada se abre a compartir con transparencia y autenticidad los aspectos de su vida en los que, reconociendo humildemente su limitación, desea ser ayudada.

Acompañante y acompañado han de ser conscientes de que, cada uno desde su lugar, se encuentran en la presencia del Señor, que es quien acompaña a ambos. Dios es quien los hace crecer «fortaleciendo su espíritu». De ahí la importancia de recurrir a la oración, y de solicitarla de otros, de modo que el conjunto de sus vidas se desarrolle dentro de un movimiento dinámico, que tiende progresivamente hacia Dios.

2.3. La carta al obispo donatista Maximino⁴⁶⁹ (*Carta 23*⁴⁷⁰)

En la *Carta 20*, el entonces monje Agustín ofrecía su ayuda a una familia, en la cual se reflejaba la situación de división que se vivía dentro de la iglesia africana. Como vimos al comentarla, Antonino, el receptor de la carta agustiniana, es católico; su mujer, sin embargo, resulta ser donatista. Desea el de Tagaste que esta familia supere la división, y que se restablezca en ella la unidad que otorga «la fe y la devoción verdadera, que es exclusivamente la católica»⁴⁷¹.

En la *Carta 23*, a la que ahora nos acercamos, Agustín ha de lidiar con el cisma donatista en una situación que desborda con creces la de un determinado ámbito familiar. La misiva se dirige a Maximino, obispo donatista de la ciudad de Simittu (o Siniti), cerca de Hipona, y en ella le pide que le aclare si es verdad o no que este ha procedido a rebautizar⁴⁷² a un diácono católico en un lugar llamado Mutugena.

Sin abordar en profundidad la problemática que esta carta refleja, sí queremos subrayar algunos elementos de interés para nuestro tema de análisis.

2.3.1. Caridad, verdad, salvación, unidad y paz

En primer lugar, nos encontramos, una vez más, con esta convicción de Agustín: mediante lo que él escribe, presta un servicio de caridad. Lo que el hiponense pretende no es otra cosa que el bien de su correspondiente; Maximino, en este caso. Las palabras del de Tagaste al inicio de la epístola son: «Estoy a tu servicio por caridad, aunque solo sea en este servicio de escribir...» (1); e, igualmente: «Bien sabe el Señor no solo que te amo, sino que te amo como a mí mismo, ya que sé muy bien que te deseo los bienes que apetezco para mí» (1).

⁴⁶⁹ Cf. A. MANDOUZE, «Maximinvs», *PCBE*, o. c., 728. Maximino se reincorporó a la Iglesia católica, y pudo conservar su sede (cf. *Ep.* 109 y *Ciu.* 22, 8).

⁴⁷⁰ Cf. J. DIVJAK, «Epistulae. *Ep.* 23» *AL*, 2, 5/6 o. c., 950-951; S. LANCEL, «Notes complémentaires. Lettre 23», *BA* 40/A, o. c., 618-620. La carta fue escrita en el año 392 o en el 393.

⁴⁷¹ *Ep.* 20, 3.

⁴⁷² «Los donatistas pedían a los convertidos del catolicismo a su grupo que se sometieran de nuevo al proceso catecumenal, a pesar de que hubieran sido anteriormente catecúmenos en la fe católica. Como herederos de la teología sacramental de Cipriano, los donatistas consideraban a los católicos como apóstatas o paganos. Como tales no podían poseer el Espíritu Santo» (J. E. MERDINGER, «¿Confabulados con el Diabolo? Perspectivas donatistas y católicas sobre la exsuflación prebaptismal», *Agvstinvs* 57 (2022) 365-388). Para los donatistas la validez de los sacramentos dependía necesariamente de la condición de santidad del ministro que los administraba; puesto que consideraban a los ministros católicos como traidores a la verdadera iglesia, y, por tanto, pecadores, los sacramentos que estos dispensaban no eran válidos; de ahí que quien pasaba desde el catolicismo al donatismo debía ser rebautizado. Cf. M. A. CENZON SANTOS, *Baptismal ecclesiology of St. Augustine. A Theological study of his antidonatist letters*, Athenaeum Romanum sanctae Crucis, Romae, 1990.

Estos bienes son, en realidad, un solo bien, a saber: la salvación de Maximino. Esta se pondría en riesgo, si es que el de Simittu hubiera incurrido en el «crimen enorme» (cf. 2) de rebautizar a un cristiano católico. Agustín le dice «¿Cómo no iba yo a llamarte «honorable», en cuanto eres hombre, en especial no atreviéndome a desesperar de tu salvación y corrección mientras vivas en este mundo?» (1).

En la *Carta 23*, Agustín expone la posición católica acerca del bautismo y de la única Iglesia de Cristo, razonando a partir del testimonio de las Escrituras. No le mueve al hiponense la insolencia, sino el amor hacia el pueblo de Dios; así se lo confía a Maximino:

¡Harto miedo tengo, pues no puedes ver mi corazón, de que pienses que hablo con insolencia, más bien que con caridad! Pero en realidad no hallo otra cosa que hacer sino presentar a tu consideración mis palabras, y mi intención, a Dios [...]. Yo no puedo ocultar la rebautización de nuestro diácono, ya que sé cuán pernicioso sería para mí el silencio. No pretendo pasar estos tiempos borrascosos en los honores eclesiásticos; pienso que he de dar cuenta de las ovejas a mí confiadas al Príncipe de todos los pastores [...]. Porque mucho me temo que, si me callo y disimulo, otros se dejen también rebautizar por vosotros. Por eso, me he determinado, con todas las fuerzas y capacidad que el Señor me dio, a tratar esta causa, de modo que todos los pacíficos que puedan asistir a nuestro debate conozcan cuánto dista la Iglesia católica de las herejías y cismas, cuánto se ha de evitar el daño de la cizaña y de los sarmientos podados de la cepa del Señor [...]. No es mi intención obligar a los hombres a abrazar comunión alguna, sino manifestar la verdad a los que la buscan con ánimo apacible [...]. Atengámonos a la realidad, atengámonos a la razón, atengámonos a la autoridad de las divinas Escrituras (5; 6; 7).

Este fragmento nos permite descubrir las intenciones que motivan a Agustín en su misión evangelizadora. Ya hemos mencionado más arriba la importancia de la caridad, reiterada ahora en el texto. Junto a ella se sitúa la búsqueda de la verdad. Una verdad que no se compadece con el ocultamiento o el silenciamiento de la realidad. Agustín quiere manifestar la verdad mediante la exposición de razones que, sustentadas en la autoridad que emana de las divinas Escrituras, ofrezcan un claro discernimiento a quien escucha. Esta discriminación permitirá a las personas abrazar con libertad la deseada unidad eclesial y la paz común.

Este empeño requiere tranquilidad y sosiego, pero también un verdadero y exigente compromiso. Sabiendo que el que hace fructificar es Dios, el hiponense dice al de Simittu: «Oremos nosotros y trabajemos con ahínco para ser grano» (6). Y añade: «Con toda tranquilidad y sosiego, con todas nuestras fuerzas, pidamos, busquemos, llamemos, para poder recibir, hallar, y para que nos abran» (7).

2.3.2. Desde la perspectiva del acompañamiento espiritual

El acompañamiento, en general, y el ser y actuar del acompañante espiritual, en particular coinciden con varios de los rasgos que hemos mencionado más arriba. El de Hipona entiende su ministerio como un servicio eclesial de caridad, basado en la verdad, y sustentado por las Sagradas Escrituras. Su intención no es otra que la de buscar el bien-salvación de la persona o personas a las que él se dirige. Esto es precisamente el acompañamiento, y esta es la intención que los sustenta e impulsa a quien funge como acompañante.

Asimismo, la búsqueda de la paz y de la unidad dentro de la Iglesia que el de Hipona se esfuerza por lograr encuentra eco en el hacer del acompañante. Este, en el ejercicio de su ministerio, ha de obrar con caridad hacia la persona a la que acompaña y, a la vez, con determinación; ha de ayudarse de la oración y también de la razón; ha de recurrir a la sabiduría que proviene de la Palabra de Dios, y que ayuda a discernir la verdad de aquello que no lo es; ha de facilitar, en definitiva, el proceso que conduzca a la persona acompañada, a sanar sus divisiones internas de modo que logre unificar su corazón, y pueda así fructificar en ella el don de la paz espiritual.

2.4. Las Cartas 25 y 27

Paulino de Nola hace su aparición en el epistolario agustiniano mediante la carta que el de Burdeos escribe a Alipio; es la que lleva el número 24⁴⁷³. Será en la *Carta* 25⁴⁷⁴ en la que el galo sí se dirija al de Tagaste. A dicha misiva responde Agustín con la *Carta* 27⁴⁷⁵. Ponemos en conexión estas dos cartas que el de Nola y el de Hipona se intercambian.

2.4.1. La Carta 25 de Paulino y Terasia a Agustín

2.4.1.1. Intervención de Dios en la historia personal, necesidad de crecimiento espiritual, y lucha entre el pecado y la gracia

Paulino presenta ante Agustín algunos rasgos de su itinerario vital y espiritual, en los que se puede apreciar la clara conciencia que tiene el de Nola de la intervención

⁴⁷³ Cf. J. DIVJAK, «Epistulae. Ep. 24», *AL* 2, 5/6, o. c., 938; S. LANCEL, «Notes complémentaires. Lettre 24», *BA* 40/A, o. c., 620-622.

⁴⁷⁴ Cf. J. DIVJAK, «Epistulae. Ep. 25» *AL* 2, 5/6, o. c., 938; S. LANCEL, «Notes complémentaires. Lettre 25», *BA* 40/A, o. c., 622-624.

⁴⁷⁵ Cf. J. DIVJAK, «Epistulae. Ep. 27» *AL* 2, 5/6, o. c., 939; S. LANCEL, «Notes complémentaires. Lettre 27», *BA* 40/A, o. c., 628-631. En la *Carta* 26, enviada por Agustín a Licencio, también aparecerá Paulino, pues el de Hipona recomienda a su paisano que se deje ayudar por el de Nola (cf. *Ep.* 26, 5).

salvífica de Dios en su vida. Esta deviene campo de batalla donde se desarrolla la continua lucha entre el pecado humano y la gracia divina. De igual manera, el bordelés es consciente de que necesita crecer espiritualmente. Así escribe el galo:

Me fatigo aún, pecador aún, bajo mi alta obligación; veterano en el número de los pecadores, bisoño en el cuerpo de milicia que sirve al eterno Rey. Mísero de mí, hasta hoy admiré la sabiduría del mundo. Con esas letras inútiles y esa prudencia réproba fui ante Dios necio (cf. *Rom* 1, 22) y mudo. *Envejecí entre mis enemigos* (*Sal* 6, 8), me desvanecí en mis pensamientos (cf. *Rom* 1, 21), *levanté mis ojos a los montes*, contemplando los preceptos de la ley y acogiendo los dones de la gracia. *De allí me vino el auxilio de Dios* (*Sal* 120, 1-2), el cual *no me pagó según mis iniquidades* (*Sal* 102, 10), sino que iluminó al ciego, liberó al encadenado (cf. *Sal* 145, 7), humilló al que estaba orgullosamente erguido, para levantar al que piadosamente se humilló» (2). «Sigo con pasos aún desiguales las grandes huellas de los justos para ver si puedo, contando con vuestras oraciones, llegar al fin al que por la misericordia de Dios fui llamado [...]. Según la carne tengo ya la edad de aquel que los Apóstoles curaron en la puerta Especiosa (*Hch* 3, 2-10; 4, 22)⁴⁷⁶, con el poder de la palabra. En cambio, en cuanto al renacimiento del alma, estoy en aquel período de los Inocentes que, inmolados en la conjuración dirigida contra Cristo, con su sangre pura anticiparon la inmolación del Cordero y presagiaron la pasión del Señor (*Mt* 2, 16)⁴⁷⁷ (3).

Antes de esta misiva enviada a Agustín, Paulino había expresado algo similar en la que dirigió a Alipio, a cuyas oraciones se encomienda. Dice el de Burdeos:

Porque, aunque yo fui bautizado por Delfín de Burdeos y ordenado por Lampio de Barcelona –forzado por la plebe inesperadamente arrebatada–, sin embargo, siempre fui estimulado por el amor de Ambrosio para llegar a la fe; y aún me protege en el orden sacerdotal. En fin, ha querido contarme en su clero, de modo que dondequiera que habite sea yo su presbítero» (4) [...]. «Para que nada ignores en cuanto a mi persona, te diré que soy un viejo pecador, que poco ha fue sacado *de las tinieblas y sombras de la muerte* (*Sal* 106, 14) para respirar las auras del soplo vivificante. Acabo de poner *la mano en el arado* (*Lc* 9, 62), y aceptar la cruz del Señor. Ayúdame con tus oraciones para que pueda llevarla hasta el final (5).

2.4.1.2. Agustín: hermano en la fe, colega en el ministerio, maestro en el espíritu

La lectura de las obras de Agustín recibidas por medio de Alipio⁴⁷⁸, que Paulino ha llevado a cabo, generan en el de Nola un efecto saludable para su vida espiritual y para el ejercicio de su ministerio. Tras dicha lectura, el de Burdeos pasará a la comunicación personal con el hiponense, a través del ejercicio epistolar, que se inicia con esta *Carta* 25. Conocemos así la consideración que Paulino tiene de Agustín; a saber: hermano en la fe, colega en el ministerio, y maestro en el espíritu; así como también en la misión eclesial común.

⁴⁷⁶ Cuarenta años.

⁴⁷⁷ De dos años para abajo.

⁴⁷⁸ Se trata, seguramente, de las que Paulino denomina «Pentateuco», y que ya explicitamos al analizar la *Carta* 18 dirigida por Agustín a Celestino, a saber: los dos libros del *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manicheorum*, los dos libros del *De Genesi contra manicheos*, y el *De uera religione*.

En la *Carta* 24, que el galo envía a Alipio, aquel ya considera a Agustín «hermano nuestro» (2), y sus palabras le parecen «dictadas por el cielo» (2). Cuando el de Nola escriba al hiponense esta primera carta le dirá: «Ya ves, hermano unánime, digno de ser admirado y acogido en Cristo Señor, con qué familiaridad te trato, con qué estupor te admiro, con qué amor te abrazo» (2).

Es importante captar dónde coloca Paulino la fuente, fundamento y razón de ser, tanto de la fraternidad mencionada, como de la ayuda que solicita al de Hipona. Es algo que queda magistralmente expresado en las palabras que abren la *Carta* 25, y que dicen así: «Esta caridad de Cristo que nos espolea y que reúne a los ausentes en la unidad de fe, nos ha hecho deponer el reparo y nos ha dado confianza para escribirte» (1).

Desde este «principio y fundamento», se comprende adecuadamente también la sana integración de la simetría en dignidad de quienes dialogan, y la asimetría por la que quedan afectados en cuanto a la relación de ayuda que uno ofrece al otro. Escribe Paulino:

Si atiendes al ministerio común, eres hermano; mas si atiendes a la madurez de entendimiento y de sentimientos, eres mi padre, aunque quizá seas más joven que yo. Una sabia prudencia te ha llevado en la juventud a la madurez del mérito y al honor de los ancianos» (3) [...]. «Plúgole (a Dios) [...] *colocarme entre los príncipes de su pueblo* (*Sal* 112, 8), y colocar mi herencia al nivel de la tuya. Así, mientras me aventajas en méritos, somos iguales en dignidad (4).

2.4.1.3. Efectos benéficos y concreción de ayuda

Paulino disfruta de la lectura de lo que Agustín ha escrito; y así se lo hace saber diciéndole: «Cada día disfruto del coloquio de tus escritos» (2). Ahora bien, no es el disfrute por el disfrute en lo que Paulino se queda. Hay que entender más bien esta fruición no como un fin en sí mismo sino, fundamentalmente, como el fruto de una acción más profunda, a saber, la de sanar y alimentar el alma, instruir individual y eclesialmente, ayudar a discernir la verdad de la confusión, fortalecer la fe y defenderla contra los peligros que sobre esta se ciernen. Escribe el de Nola:

En mis entrañas has quedado impreso por esas letras tuyas que, brotando de las facultades escolásticas y endulzadas en panales del cielo, tengo reunidas como medicina y alimento del alma en cinco libros. Los recibí como regalo del bendito y para mí venerando obispo nuestro Alipio, no sólo para nuestra instrucción, sino también para la utilidad de muchas ciudades dentro de la Iglesia. Estos libros los tengo ahora como lectura: en ellos encuentro mis delicias y aquel alimento que no perece, sino que produce la sustancia de la vida eterna (cf. *Jn* 6, 27). Nuestra fe se robustece con los escritos y ejemplos de los fieles, pues desdeña lo visible y anhela lo invisible (cf. *2 Cor* 4, 18), gracias a la caridad que todo lo cree, según la verdad de Dios omnipotente. ¡Oh genuina sal de la tierra (*Mt* 5, 13; *Lc* 14, 34), con la que se condimenta nuestra interioridad, para que no se engría con el error del siglo! ¡Oh lámpara dignamente colocada sobre el candelero de la Iglesia (*Mt* 5, 5; *Mc* 4, 2; *Lc* 8,

16; 11, 33)!, que derramas tu largo resplandor desde el candelero de los siete dones; alimentado con el aceite de la alegría, disipas la espesa niebla de la herejía, y con el resplandor de tu palabra clarificante separas la luz de la verdad, de la confusión de las tinieblas» (1) [...]. «Y puesto que ya me has dejado bien armado contra los maniqueos con este pentateuco, si tienes forjadas otras armas contra otros enemigos de la fe católica, te ruego que las saques del arsenal, y te dignes ofrecerlas, pues son armas de justicia. Bien sabes que nuestro enemigo tiene mil artes de dañar, y que hay que combatirlo con tantas armas cuantas son las insidias que él utiliza (2).

Sentado esto, ¿qué le pide Paulino a Agustín? La respuesta es sencilla: ayuda. Pero ayuda, ¿para qué? El asunto central aquí, es el objetivo que Paulino desea alcanzar, y para el que no duda en solicitar asistencia, es decir, la vida teologal. Paulino anhela «el pecho nutricio de la fe, de la sabiduría y de la caridad» (3), y desea crecer espiritualmente caminando hacia ella. El galo es consciente de las dificultades que ello entraña; sobre todo, porque siempre está al acecho el «abismo» del pecado⁴⁷⁹. Es ahí donde encuentra su lugar la intervención asistencial de Agustín, quien colocado ya «en la playa firme» (3), puede recibir a Paulino «como en un puerto de salvación» (3). Dice el de Burdeos al hiponense:

Ayuda, pues, a un párvulo que anda a gatas, y con tu paso firme enséñale a caminar. No quiero que cuentes mis años por el nacimiento corporal, sino por el renacimiento espiritual [...]. Educa, pues, con tus palabras a un infante, que está todavía mamando en cuanto a la palabra de Dios y a la edad espiritual, y que anhela el pecho de la fe, de la sabiduría y de la caridad. [...] Edúcame y fortaléceme en las sagradas Letras y espirituales estudios, pues soy bisoño por el tiempo y falta de experiencia; después de muchos peligros y naufragios, apenas salido de las olas del siglo. Ya que estás colocado en la playa firme, recíbeme en tus brazos como en puerto de salvación; si es que me juzgas digno, navegaremos unidos. Mientras me esfuerzo por evadirme de los riesgos de esta vida y del abismo de los pecados, sostenme con tus oraciones como en una tabla, para que logre salir desnudo de este siglo como de un naufragio (3).

Este texto, con la mención a las experiencias humanas del caminar, del navegar⁴⁸⁰ y de la infancia, resulta muy apropiado para referirnos a la dinámica del crecimiento espiritual, ya que nos remite a las «edades» de este, y al «objetivo teologal» hacia el que apunta, a la vez que permite tener en cuenta las dificultades que dicho crecimiento ha de afrontar; de modo particular, las provocadas por el pecado. Las palabras de Paulino subrayan también la necesidad de apoyarse en la Palabra de Dios y en la oración, e igualmente, de confiarse a la ayuda de un «educador» o acompañante, para que el proceso espiritual avance.

⁴⁷⁹ Es la primera vez que aparece en estos términos en el epistolario agustiniano.

⁴⁸⁰ Agustín utiliza también esta experiencia humana de la navegación en el *De beata vita*, al dedicar la obra a Manlio Teodoro (cf. *Beata u.* 1, 1-5).

Resulta interesante la percepción que Paulino tiene de Agustín como «puerto de salvación». Es una imagen muy sugerente, pues aplicada al acompañante lo estaría presentando como alguien con capacidad de acogida, y que aporta seguridad y confianza a la persona acompañada. Además, dicha aportación se entiende en clave de salud, vida y salvación. El náufrago Paulino ha experimentado «el auxilio del Señor» (*Sal* 120, 1-2), y ahora desea crecer espiritualmente mediante el auxilio de su «acompañante», Agustín, quien para ello actúa como mediación.

No es la del *portus salutis* la única «propiedad» que el de Nola aplica a Agustín en la *Carta* 25; también lo considera «padre» (cf. *Ep.* 25, 3), y, además:

Sal de la tierra (*Mat* 5, 13), con la que se condimenta nuestra interioridad; «lámpara dignamente colocada sobre el candelero de la Iglesia! (cf. *Mat* 5, 15; *Mc* 4, 21; *Luc* 8, 16; 11,33), que derramas tu extenso resplandor desde el candelero de los siete dones; alimentado con el aceite de la alegría, disipas la espesa niebla de la herejía, y con el resplandor de tu palabra clarificante distingues la luz de la verdad, de la confusión de las tinieblas (1) [...]; fuente de agua viva, vena del manantial eterno, puesto que Cristo se ha convertido en ti en surtidor que salta hasta la vida eterna (2).

2.4.1.4. Desde la perspectiva del acompañamiento espiritual

Desde la perspectiva del acompañamiento, resulta sencillo ver en el Paulino de esta carta rasgos aplicables a una persona que pide ser acompañada. Ciertamente, podemos decir que el de Nola no es un principiante en la vida espiritual, en el sentido estricto de la palabra, aunque por algunas expresiones presentes en su carta parezca que él se ve así. Además de contar con una esmerada educación clásica, ha llegado a ser sacerdote, reconoce la influencia de Ambrosio de Milán sobre él, y es capaz de hacer un buen uso de la Biblia, pues en esta epístola son abundantes las referencias tanto del Viejo como del Nuevo testamento. Esto no significa que el de Burdeos esté falseando la realidad, cuando se dirige a Agustín, sino más bien, que ha encontrado en el de Hipona una conexión vital, una mediación benéfica y un venero de formación tanto para su crecimiento espiritual como para el ejercicio de su misión evangelizadora. Esto es, en gran medida, lo que una persona que desea ser acompañada habría de encontrar en el acompañamiento.

Otro elemento que hemos destacado de Paulino y que conecta con el acompañamiento, ha sido su adecuada comprensión del marco en que se desarrolla la relación de ayuda, es decir, la igual dignidad que comparten acompañante y acompañado, junto con la asimetría por la que quedan afectados en cuanto a la relación de ayuda que uno ofrece al otro, pues corresponde al acompañante la acción «educativa» sobre la persona acompañada.

Paulino nos ayuda igualmente a acercarnos al perfil de quien pide y recibe acompañamiento en aquello que afecta al reconocimiento de la presencia de Dios en la vida de las personas. En el acompañamiento se aborda fundamentalmente la intervención de Dios en la historia de la persona acompañada, en su propia historia de salvación. Habrá quien tenga una definida conciencia de esta; en otros casos, el acompañamiento ayudará, precisamente, a que dicha presencia y acción se le vayan haciendo patentes a quien vive un proceso de acompañamiento.

Lo mismo ocurre si pensamos en la vida teologal, razón de ser de la vida cristiana; es el objetivo expreso que Paulino quiere alcanzar. El galo es consciente –como ha de serlo toda persona acompañada– de que avanzar hacia la meta requiere un proceso de crecimiento, un esfuerzo o ascesis personal; y también, la ayuda de mediaciones benéficas, como lo son, en este caso, la persona, la palabra y el magisterio de Agustín de Hipona.

No podemos olvidar finalmente, la importancia que el de Nola otorga a la oración, insistiendo en que tanto Alipio como Agustín recen por él. Esta oración intercesora pertenece, sin duda, a la esencia del acompañamiento y discernimiento espirituales.

2.4.2. *La Carta 27 de Agustín a Paulino de Nola*

Con la respuesta de Agustín a Paulino, plasmada en esta *Carta 27*, podemos decir que la relación de ayuda queda verdaderamente establecida. La petición de «acompañamiento» que Paulino hace a Agustín, encuentra acogida en el hiponense. ¿Qué se puede decir de esta primera interacción epistolar entre ambos?

2.4.2.1. *Acompañamiento: «desvelamiento» y «retorno»*

Cuando se trata de establecer una relación interpersonal, lo más lógico y adecuado es que esta se desarrolle «cara a cara». Agustín es consciente de ello; pero también lo es de que este *vis a vis* no siempre es posible. Por ello, frente a la alternativa de renunciar a establecer diálogo si este no es «presencial», opta por plantearlo a través del cauce epistolar.

La *Carta 27* es un claro ejemplo de la contrariedad que supone para el de Hipona el no poder hablar con Paulino en persona. Con cuidada retórica, al inicio de la carta se lamenta Agustín de tener que aceptar la ausencia del de Nola. Escribe el tagastino:

Dígole yo a esta mi alma que tolere el que no pueda verte con mis ojos, y apenas me obedece. Mejor dicho, no me obedece en absoluto. ¿Lo tolera acaso? ¿Por qué este deseo de verte me atormenta en el fondo del alma? (1).

Pero también es consciente Agustín de las posibilidades que ofrece la comunicación escrita. El presbítero hiponense es capaz de descubrir la «presencia» que habita en las palabras que el galo –ausente físicamente– le ha remitido. Y es que una carta también ofrece la posibilidad a quien la escribe de «desvelar» su interior; y a quien la recibe, la de llegar a conocer a quien antes no conocía. Dice el de Tagaste: «Oculto estabas a mi alma» (1) [...] «... he leído tu carta [...], que me permite verte» (2).

Precisamente, es el conocimiento del interior de Paulino, que este ha desvelado ante Agustín, el que despierta en el hiponense un mayor deseo del encuentro personal con el galo. Escribe aquel: «¿Cómo, pues, no me ha de pesar ahora no poder contemplar tu semblante, es decir, la casa de esa tu alma, que yo conozco como la mía?» (1). El propio Paulino, en la *Carta* 24, le decía a Alipio: «Visítame con tus cartas» (5); y en la *Carta* 25, como ya mencionamos, el de Nola, tras leer las obras del tagastino, le confesaba lo siguiente: «En mis entrañas has quedado impreso por estas letras tuyas» (1).

¿Qué revela una carta de la persona que la escribe? ¿Qué es capaz de percibir quien la recibe? Esto escribe Agustín a Paulino, tras leer su carta:

He leído tu carta, que mana leche y miel (cf. *Ex* 3, 8), que muestra la sencillez de corazón (cf. *Sab* 1, 1) con la que buscas al Señor, y que manifiesta los buenos sentimientos con los que le das gloria y honor (cf. *Sal* 28, 2) [...]. ¡Imposible expresar cuán suave es el olor de Cristo (cf. *2 Cor* 2, 15), y cuánto emana de ella! Esa carta nos permite verte [...], nos deja entrever tu presencia...» [...]. «En ella se despierta Cristo» (2) [...]. «... es una carta llena de fe no fingida, de esperanza buena y de caridad pura. ¡Cómo nos transmite tu sed, el deseo y la nostalgia de tu espíritu *por los atrios del Señor* (cf. *Sal* 83, 3)! ¡Cómo trasciende de ella el amor santo! ¡Cómo patentiza la riqueza de tu sincero corazón! ¡Qué gracias da y qué gracias pide a Dios! (3).

Paulino, persona que desea ser acompañada por Agustín, le abre a este su corazón, le desvela su interior a través de la palabra escrita. Agustín, como buen acompañante, escucha lo que manifiesta Paulino, y es capaz también de percibir lo latente; además, no se guarda para sí sus impresiones, sino que las «retorna» a Paulino, compartiéndolas con él.

2.4.2.2. Entrega y distancia

No encontramos en la carta un «plan de acompañamiento», que el de Hipona ofrezca al galo; pero sí le promete aquel entregarse por entero a la ayuda que este solicita, como bien reflejan las siguientes palabras: «Me entrego todo a ti en aquel que enteramente te posee; si eso es poco, yo no tengo ya más» (3).

Nos parecen dignas de mención las pautas que Agustín ofrece a Paulino acerca de la actitud que el de Nola debería mantener, tanto hacia la persona del «acompañante», es

decir, del propio Agustín, como hacia los escritos de este. Es importante saber discernir adecuadamente la Verdad que proviene de Dios, del papel que desempeñan las mediaciones de las que el Señor se sirve para transmitirla. Resulta razonable agradecer la ayuda que se recibe, pero no lo es olvidar la fuente de donde proviene lo que se recibe, ni «idolatrar» al «mensajero» a través del cual se recibe. Este, como mediación humana que es, no está libre de fragilidades, ni del riesgo de cometer errores. Esto escribe el de Hipona:

Cuando los leas, ¡oh mi santo Paulino!, no te arrebate la Verdad que habla por medio de mi pequeñez hasta el punto de que no adviertas con suficiente diligencia lo que yo mismo digo; no sea que, mientras devoras ávidamente los bienes y virtudes que se otorgan al ministro, dejes de orar por los pecados y errores que el ministro comete (4).

Y añade:

En aquello que razonablemente te desagrada, cuando reflexiones, aparezco yo; en aquello que, en mis libros, por el don del Espíritu Santo que recibiste, te agrade, has de amar y alabar a Aquel en quien está *la fuente de la vida*, y en cuya *luz veremos la luz* (Sal 35, 10) no en enigma, sino *cara a cara*, porque ahora le *vemos en enigma* (1 Cor 13, 12) (4).

2.4.2.3. Cauce, no fuente; don, no propiedad

Podemos apreciar en Agustín una clara conciencia de ser cauce, no fuente, en lo que se refiere a «las cosas de Dios»; simultáneamente, el de Hipona es capaz de mantener la distancia adecuada, el *ordo* necesario que le permita no apropiarse del ministerio para el que ha sido elegido, sabiendo agradecerlo como un auténtico don, como él mismo escribe:

Yo mismo me juzgo con dolor cuando me leo y advierto los resabios que aún me quedan de mi vieja levadura, al igual que exulto con temor cuando advierto lo que por un don de Dios digo en *el ácima de la sinceridad y de la verdad* (1 Cor 5, 7-8). ¿Qué tenemos, que no hayamos recibido (1 Cor 4, 7)? Nadie negará que el que está enriquecido con mayores y más valiosos dones de Dios es mejor que el que los posee menores y más escasos. Pero también es mejor dar gracias a Dios por un don pequeño que apropiarse el agradecimiento por un don grande (4).

Este modo de situarse de Agustín ante Paulino nos parece extrapolable a la relación entre acompañante y acompañado dentro de un proceso de ayuda. Contiene lo que podríamos denominar un sabio «aviso para navegantes» o, en nuestro caso, para «acompañantes», en orden a que estos ejerzan adecuadamente su ministerio.

2.4.2.4. Acoger, trabajar juntos, orar

Dentro de ese «aviso» al que acabamos de referirnos, podemos situar también algunas otras referencias que Agustín expresa en esta carta. En primer lugar, estaría la capacidad que ha de tener la persona que acompaña para saber percibir y acoger el afecto

que la persona acompañada le transmita, más allá de que se disienta con lo que esta comunica, y sin que ello comprometa su honestidad como acompañante. Este aspecto lo podemos apreciar cuando Agustín comenta las alabanzas que recibe por parte de Paulino, aplicando un adecuado ejercicio de sabio discernimiento:

Tú has hecho que no me parezca que soy poco, pues te has dignado favorecerme en tu carta con tales alabanzas, que demostraré que no te he creído, si me parece poco el entregarme a ti. Me ruborizo de admitir tantos bienes en mí, pero más aún me resisto a no creerte. Pero ya sé lo que he de hacer: no me creeré tal cual tú me ves, pues no me reconozco así; pero creeré que me amas, porque lo siento y veo; de este modo, no seré temerario para conmigo ni ingrato para contigo (3).

En segundo lugar, destacamos la concepción del acompañamiento como una tarea conjunta entre acompañante y acompañado, en la que, a través del diálogo, fluye el intercambio de pareceres, y el reconocimiento de vías de exploración y mejora. Le dice el de Hipona a Paulino:

Y puesto que has de leer muchos de mis escritos, me será mucho más grato tu cariño, si te muestras *justo en la misericordia* (Sal 140, 5) para corregirme y llamarme la atención en aquellos puntos que te desagradaren. Porque tú no eres tal que yo haya de temer que tu aceite embalsame mi cabeza (6).

El tercer elemento relevante es el hecho de que Agustín y Paulino, acompañante y acompañado, se encomiendan a la oración recíproca. Esto supone que el acompañamiento y el papel de cada uno de ellos en la relación de ayuda entran en el ámbito de la relación con Dios; hay conciencia de que en esta tarea Dios está presente; ante Él se lleva a cabo, y a Él se le encomienda, pidiendo su auxilio. Leemos en la carta:

Pide a Dios que merezca ser lo que tú desees (que yo sea). Esto es lo que te ruego que hagas, no sea que te descuides en pedir que se mejore lo que soy, por creer que soy lo que no soy» (3) [...]. «Reza por mí, hermano, para que yo confiese todo eso sinceramente, y mi corazón vaya de acuerdo con mi lengua. Reza, por favor, para que yo no desee ser alabado, sino para que invoque al Señor con mi alabanza, y de este modo *seré liberado de mis enemigos* (Sal 17, 4) » (4). «Espero que el Señor no niegue su asistencia... (6).

Aún podríamos añadir un elemento destacable más, al hilo de lo que esta carta contiene. Es uno de los frutos de un auténtico acompañamiento creyente. Agustín agradece los dones de Dios presentes y palpables en Paulino; a este le dice: «Tu carta, [...] la leyeron los hermanos, y se felicitaron incansable e inefablemente por esos dones tuyos, dones de Dios tan extraordinarios y tan fértiles» (2). El acompañante ha de ser capaz de captar lo esencial de la relación de ayuda, a saber: la acción misteriosa de Dios haciéndose presente en la persona acompañada; en palabras de Agustín: «Narrar los dones de Dios» en

dicha persona. Cuando el de Hipona, dirigiéndose al galo, haga referencia a Alipio, escribirá lo que sigue:

Quien piensa benignamente en este hombre (Alipio), piensa en la gran misericordia de Dios y en sus dones maravillosos [...]. Si Dios me ayuda, pronto meteré a Alipio entero en tu corazón. Lo que yo más temía era que él recelase de narrar todos los dones con que le ha favorecido el Señor, por temor a que alguien menos inteligente que tú –ya que no ibas a ser el único lector–, creyese que no pregonaba los dones concedidos a los hombres por Dios, sino a sí mismo. Entonces, tú, que sabes cómo has de leer, dejarías de conocer debidamente al hermano, por tratar él de evitar la debilidad de los otros (5).

2.4.2.5. *Un apunte final que remite a la Carta 30*⁴⁸¹

Cuando Paulino y Terasia reciban la *Carta 27*, responderán brevemente a Agustín con la que hoy conocemos como *Carta 30*. Esta epístola cierra la *Classis I*, es decir, el primer grupo de cartas de la correspondencia agustiniana, según la división hecha por los Benedictinos de la Congregación de San Mauro (1679-1700). No se trata de la última carta entre ambos, pues el intercambio epistolar entre el de Hipona y el de Nola continuó a lo largo de los años.

En la *Carta 30* podemos reconocer algunos de los elementos mencionados ya cuando analizamos la *Carta 25*, y que conectan también con esta de la que ahora nos estamos ocupando.

Para estos esposos, Agustín es un hermano espiritual al que aman sinceramente. La carta se convierte, pues, en un modo peculiar de «presencia del ausente»; esto es posible gracias a una cualidad específica, a saber: la visión interior. Escribe el de Nola: «Te volvemos a ver en espíritu, gracias al hombre interior» (2). Esto no quiere decir que se minusvalore el encuentro «presencial» entre los interlocutores; al contrario, se desea con vehemencia, como lo expresan estas otras palabras de Paulino:

¡Ojalá, pues, nos otorgase también la gracia de Dios, por nuestro Señor Jesucristo, esa merced de contemplar tu rostro corporal! No serían solos nuestros deseos los que obtendrían un gran placer, sino que también nuestro espíritu recibiría nueva luz, y con tu abundancia se enriquecería nuestra pobreza (3).

Ahora bien, existe una vinculación superior, más profunda e importante que esa que procede «del placer de los ojos, atentos a lo temporal» (3). Es la que brota de la comunión eclesial y de la vida teologal. Claramente lo expresa este texto de la *Carta 30*:

⁴⁸¹ Cf. J. DIVJAK, «Epistulae. Ep. 30» *AL* 2, 5/6, o. c., 951; S. LANCEL, «Notes complémentaires. Lettre 30», *BA* 40/A, o. c., 637-638.

No es extraño: nuestra ausencia no impide que nos conozcamos, puesto que somos miembros de un mismo Cuerpo (cf. *Rm* 12, 4; *I Co* 12, 12; 10, 17; *Ga* 6, 10), tenemos la misma Cabeza, circula en nosotros la misma gracia, vivimos del mismo pan, andamos por la misma senda, habitamos la misma casa. En fin, en todo lo que somos, en la plena esperanza y fe con que vivimos en el presente y tendemos al futuro, tanto en el espíritu como en el Cuerpo del Señor, somos uno. Y nada seríamos si nos desprendiésemos del Uno (2).

Sobre esta «unión» se fundamenta la relación de ayuda del acompañamiento espiritual y del discernimiento cristiano.

2.4.2.6. Desde la perspectiva del acompañamiento espiritual

Creemos que en este breve acercamiento a la *Carta 27* se han podido captar los aspectos que, en mayor o menor medida, conectan con el acompañamiento. Hemos destacado, en primer lugar, la necesidad de que la persona acompañada comparta con autenticidad y transparencia lo que le acontece por dentro; sobre todo, en lo que tiene que ver con su relación con Dios; solo así el proceso de relación de ayuda llegará a dar fruto.

En segundo lugar, se ha hecho hincapié en que el acompañante ha de saber captar no solo aquello que resulta patente de la persona a la que acompaña, sino también aquello que está latente en el corazón de esta. Sabiendo aplicar una adecuada pedagogía de proceso, ambos aspectos habrán de ser mostrados por el acompañante a la persona acompañada a modo de retroalimentación que favorezca su crecimiento espiritual.

En tercer lugar, la persona que acompaña debería articular adecuadamente, por un lado, la recepción de aquello positivo que la persona acompañada le aplique y por otro, saber mantener la distancia correcta que requiere la relación de ayuda, de modo que no se produzcan dependencias perniciosas. Esto ayudará también a plantear el acompañamiento no como una relación «fría» sino sanamente afectuosa; también como una tarea conjunta, en la que cada uno de los participantes tiene «su lugar propio» desde el que se compromete en el proceso.

En cuarto lugar, hemos dejado constancia de lo imprescindible que resulta en el proceso de acompañamiento que el acompañante se sitúe ante Dios, consciente de sus propias limitaciones y fragilidades, pidiendo al Señor que le ayude a ser cauce suyo en el ministerio encomendado. Percibir, reconocer y agradecer la acción de Dios en la persona acompañada siempre será una importante ayuda para resistirse a la tentación de apropiarse del proceso de acompañamiento.

Por último, hemos subrayado la comunión eclesial que une al acompañante y al acompañado; y también que, fundamentados ambos en la fe, en la esperanza y en la caridad, han de orar el uno por el otro.

2.5. La carta a Jerónimo⁴⁸² (*Carta 28*⁴⁸³)

La relación epistolar entre Agustín y Jerónimo comienza con esta carta, escrita seguramente en la primavera del año 395, poco antes de que el de Hipona fuera consagrado obispo; y se prolongará hasta el año 419.

La *Carta 28* es una breve misiva en la que Agustín expresa su deseo de conocer a Jerónimo, le confiesa su anhelo de que el anciano vierta al latín el texto griego de las Sagradas Escrituras, expresa su opinión divergente sobre una interpretación de Jerónimo sobre el texto de *Gálatas* donde Pablo reprende a Pedro; y, finalmente, pide al monje de Belén que reciba unos escritos que le envía, que le remita su opinión sobre los mismos, y que corrija al autor en lo que considere oportuno⁴⁸⁴.

Por lo que a nuestro tema de estudio se refiere no parece que destaquen aspectos reseñables en esta carta. Quizá la actitud de apertura al contraste, e incluso a la corrección, que Agustín muestra ante Jerónimo, sea aplicable al modo en el que el acompañante espiritual ha de considerarse a sí mismo; a saber: como una persona abierta a recibir aportaciones «externas», que le ayuden a ejercer mejor su ministerio. El acompañante no ha de creerse poseedor de una verdad inatacable, sino alguien que practica la autoevaluación y sabe mantenerse abierto a la ayuda de otros. Las palabras con que el de Hipona cierra su carta y que dan pie a lo que acabamos de mencionar son estas:

El hermano lleva consigo algunos de mis ensayos. Te ruego que, si te dignas leerlos, hagas uso de una sincera y fraterna severidad. Está escrito: *Me corregirá el justo con misericordia, y me argüirá, mas el aceite del pecador no ungirá mi cabeza* (Sal 140, 5). No puedo entender esto sino diciendo que ama más el censor que cura, que el adulador que unge la cabeza. Tampoco puedo leer fácilmente como buen juez lo que yo mismo escribo; soy, o más tímido, o más ambicioso de lo justo. Veo a veces mis

⁴⁸² Cf. M. VESSEY, «Jerónimo», *DSA*, o. c., 751-755.

⁴⁸³ Cf. J. DIVJAK, «Epistulae. Ep. 28» *AL* 2, 5/6, o. c., 930; S. LANCEL, «Notes complémentaires. Lettre 28», *BA* 40/A, o. c., 631-634.

⁴⁸⁴ Por diversas circunstancias, en un primer momento esta carta no llegó a su destino, pero fue copiada por otros, y circulaba por Roma. Finalmente, Jerónimo la recibió, no sin que antes Agustín hubiera requerido por dos veces respuesta al de Belén. En la *Carta 68*, Jerónimo responde al de Hipona diciéndole: «Siendo joven, no provoques a un anciano en el campo de las Escrituras» (cf. *Ep.* 68, 2). Pero el intercambio epistolar entre ambos continuó. Agustín pudo aclarar sus intenciones, y Jerónimo, por su parte, se dio cuenta de la autenticidad y competencia del hiponense en la defensa de la fe católica que este hacía, alabándolo vehementemente por ello, como puede comprobarse en estas palabras de la *Carta 195*: «¡Adelante! Eres celebrado en todo el mundo. Los católicos te veneran y acogen como a un nuevo fundador de la fe, y, lo que es signo de mayor gloria, todos los herejes te detestan».

faltas, pero prefiero que me las digan los que son mejores que yo, no sea que, aun al reprenderme a mí mismo, me deje halagar de nuevo, y parezca que pronuncio contra mí una sentencia más tímida que justa (6).

2.6. La carta a Alipio⁴⁸⁵ (*Carta 29*⁴⁸⁶)

Hacia mediados del año 395, el presbítero Agustín envía la que conocemos como *Carta 29* a su amigo Alipio, quien funge ya como obispo de Tagaste. En ella narra el hiponense el modo en el que logró que los católicos de Hipona se apartaran de los excesos –principalmente de comida y de bebida– que tenían lugar, no solo en las casas sino también en la iglesia⁴⁸⁷, durante la fiesta *Laetitia*. Era esta una celebración en honor a san Leoncio⁴⁸⁸, quien había sido obispo de Hipona. Agustín abordará esta cuestión a través de su predicación, de la oración y de la manifestación de los propios sentimientos ante el pueblo que le escuchaba⁴⁸⁹.

Compartir con Alipio estos hechos y vivencias no era para Agustín un mero ejercicio informativo, sino también un apoyo afectivo, pues con la correspondencia epistolar –dice Agustín– «mutuamente nos consolamos» (1). De igual modo, servía para «dar gracias a Dios por el beneficio otorgado» (2); el beneficio era la corrección de costumbres inapropiadas de los católicos.

Como venimos haciendo hasta aquí, sumariamente recogemos algunos de los elementos presentes en esta epístola que pueden conectar con el tema del acompañamiento. Tengamos en cuenta, no obstante, que, en este caso, la carta narra el modo en que Agustín se dirigía no a una única persona sino a un conjunto de ellas que escuchaban la predicación de su presbítero, en la sede episcopal hiponense.

2.6.1. La Palabra de Dios: criterio de vida y comportamiento

Destacamos para empezar, el hecho de que Agustín sitúa ante la Palabra de Dios, la realidad, y a la persona y sus actitudes, de modo que dicha Palabra quede constituida como

⁴⁸⁵ Cf. A. MANDOUZE, «Alypius», *PCBE*, o. c., 53-65; E. FELDMANN – A. SCHINDLER – O. WERMELINGER, «Alypius» *AL*, o. c., 1, 1/2 (1986) 245-267.

⁴⁸⁶ Cf. J. DIVJAK, «Epistulae. Ep. 29» *AL* 2, 5/6, o. c., 951; S. LANCEL, «Notes complémentaires. Lettre 29», *BA* 40/A, o. c., 634-637.

⁴⁸⁷ En *Confesiones* 6, 2, Agustín menciona que el obispo Ambrosio había abolido esta costumbre en Milán. Lo mismo había prescrito el Concilio de Hipona el año 393.

⁴⁸⁸ Cf. A. MANDOUZE, «Leontius 1», *PCBE*, o. c., 632.

⁴⁸⁹ Puede verse un interesante análisis sobre el modo en que Agustín procedió en: E. CAPOLINO, «El decorum y su utilización pedagógica en algunas obras de san Agustín», *Avqvstinvs* 68 (2023) 285-331; sobre la *Carta 29*: 311-318.

criterio de vida y de comportamiento. Esto aparece a lo largo de toda la epístola. Sirva como prueba de lo que decimos estas pocas líneas:

Al amanecer el primer día de cuaresma, asistió un numeroso grupo a la homilía. Se leyó aquel pasaje del Evangelio en que el Señor, después de arrojar del templo a los vendedores de animales y de derribar las mesas de cambio, dijo que habían convertido la casa de su Padre, lugar de oración, en una cueva de ladrones (*Mat* 21, 12). Llamé la atención de los feligreses, planteando el problema de la embriaguez» (3) [...]. «Devolví el código del Éxodo, y desenmascaré, cuanto el tiempo lo permitía, el pecado de la embriaguez. Abrí las cartas de San Pablo, e hice constar entre qué pecados la menciona (5).

2.6.2. Intervenir para orientar hacia la voluntad de Dios y hacia la vida eterna

Los recursos que utiliza Agustín en su razonada intervención con fundamento en la Escritura los conocemos gracias a los verbos que él mismo usa; escribe, por ejemplo: «Les expuse...» (5), «les pregunté...» (5; 6); «les recordé...» (6); «les hice considerar...» (6).

El tono con el que el de Hipona se dirige a quienes le escuchan muestra una actitud enérgica, resuelta –que no impositiva–, a la vez que de cercanía afectuosa y acogedora. Leemos, por ejemplo:

Añadí, con todo el sentimiento posible...» (5) [...]. «No fueron mis lágrimas las que provocaron las suyas, pues confieso que, mientras estaba hablando, ellos se adelantaron a llorar y yo no pude evitar hacer otro tanto» (7). [...] ««Los recibí con blandura y en pocas palabras troqué su pensamiento, llevándolo al recto camino (8).

Junto a los recursos y talante, hay que situar el propósito que Agustín persigue. Lo acabamos de descubrir en el texto anterior, a saber: «Llevar al recto camino» (cf. 8); o sea, orientar a los creyentes hacia la dirección adecuada. Y esto se plasma en algo muy concreto: que la vida sea vivida desde Cristo. Con palabras del hiponense: «Era hora de que quienes no estaban dispuestos a renegar de su condición de cristianos, comenzasen a vivir según la voluntad de Cristo» (9).

Finalmente, Agustín va a permitirnos conocer también en esta carta la meta del «recto camino» al que nos acabamos de referir, y que no es otra que «la vida eterna». Esta es, además, la que da sentido a la acción pastoral. Esto queda magistralmente reflejado en las palabras que el anciano obispo Valerio dirigió al pueblo, cuando el hiponense fue ordenado presbítero, y que, sin duda, quedaron grabadas a fuego en el corazón del tagastino, pues las hace patentes ahora ante el pueblo. Son las siguientes: «Luchar con ellos (vosotros) para alcanzar juntos la vida eterna» (7).

En esta «lucha» Agustín sabe que su papel es el de servidor y mediador que ha de cuidar del pueblo; y a ese ministerio se entrega de lleno; confía en la posibilidad de cambio

que las personas poseen; y confía, sobre todo, en la acción de Dios, firme y misericordiosa a la vez, pues Él no desea que sus hijos se condenen, sino que se salven. Escribe así el hiponense:

Ellos [...] habían sido confiados a mis cuidados [...]; tenía que dar cuenta de todos al Príncipe de los pastores [...]; obré según los ánimos e ingenio que nuestro Tutor y Gobernador me infundió [...]; ... les advertí que yo estaba seguro y confiado en Aquel que no sabe mentir, e hizo la promesa por boca del profeta, refiriéndose a nuestro Señor Jesucristo: *Si sus hijos abandonaren mi ley y no caminaren en mis preceptos; si profanaren mis disposiciones, visitaré con la vara sus crímenes y con el flagelo sus delitos; pero no les sustraeré mi misericordia* (Sal 88, 31-34). Les dije, pues, que, si despreciaban las amonestaciones que les intimé y leí, yo confiaba en Dios, que les visitaría con la vara y el látigo y no les permitiría condenarse con este mundo (7) [...]. El Señor no nos abandona, y nos exhorta a que por todos los medios confiemos en Él (8).

Finalmente, en esta experiencia que conocemos a través de la *Carta 29*, vivida por Agustín en carne propia, y en la que este trata de acompañar al pueblo de Hipona, dejamos constancia de las referencias que nos conducen a la participación en la vida eclesial, a través de oración, de la lectura-escucha y predicación de la Palabra divina, así como por medio de la recitación y el canto de los salmos (cf. 7; 11).

2.6.3. Desde la perspectiva del acompañamiento espiritual

Si pensamos en el predicador Agustín como un acompañante, y en los cristianos de Hipona como una persona que es acompañada, la *Carta 29* nos deja algunas referencias de interés, como ya se habrá podido apreciar en nuestro breve análisis.

Siguiendo el ejemplo del presbítero hiponense, el acompañante espiritual ha de recibir cordialmente a la persona acompañada, sabedor aquel de que es el Señor quien se la confía, para que establezca con ella una sana relación de ayuda que, a través de un proceso gradual y haciendo uso de los recursos humanos, espirituales, bíblicos y eclesiales precisos, la oriente hacia Dios. Esto supone hacer ver a la persona acompañada los desajustes que puedan estarse produciendo en dicha orientación, y a la vez, supone sugerirle vías adecuadas que le acerquen a una existencia cada vez más en consonancia con la voluntad divina. Así el acompañamiento espiritual se revela como un modo de intervención divina a través de mediaciones humanas, donde la persona puede aprender a conformar su vida temporal y terrena orientándola hacia esa otra, que Dios misericordiosamente ofrece, a saber: la vida eterna.

Ciertamente, el análisis de esta carta nos permite aludir también a un elemento del acompañamiento, no exento de hacerse presente en el mismo. Nos referimos a las «resistencias» a ser acompañado o, más bien, a «entrar» por las propuestas que el

acompañante hace a la persona acompañada para el bien de esta. La misiva narra los acontecimientos que tuvieron lugar durante varios días, y deja constancia de cómo las primeras indicaciones de Agustín no surtieron efecto, ya que había un «núcleo duro» de fieles que se resistía a abandonar el banqueteo desaforado en el que solía terminar la celebración en honor de los mártires. No obstante, el de Hipona sabrá ofrecerles un acompañamiento particular, entrevistándose con ellos a solas, escuchando su punto de vista, y reorientándolos razonable y adecuadamente hacia ideales más elevados; y desde ahí, hacia comportamientos más coherentes con la fe católica que profesan.

3. El acompañamiento en las cartas de Agustín como sacerdote

Llega el momento de recapitular los aspectos más significativos respecto al acompañamiento espiritual que hemos podido detectar en las cartas escritas por Agustín durante su etapa como sacerdote hiponense.

3.1. Acompañamiento: navegar juntos, peligros, y puertos seguros

En uno de los textos que presentamos en el análisis de la primera de las cartas que Paulino de Nola remite a Agustín, pudimos apreciar que el galo se veía a sí mismo como alguien que, «después de muchos peligros y naufragios apenas ha salido de las olas del siglo»⁴⁹⁰. Asimismo, el bordelés interpelaba al hiponense de esta manera: «Ya que estás asentado en la playa firme, recíbeme en tus brazos como en puerto de salvación; si es que me juzgas digno, navegaremos juntos»⁴⁹¹.

Como dijimos en su momento, esta sugerente imagen, propia del ámbito de la navegación, puede ser aplicada igualmente al ministerio del acompañamiento, y además nos ayuda en la labor de recapitulación que ahora abordamos.

3.1.1. La persona acompañada: acercarse a la voluntad divina⁴⁹² y alejarse del pecado⁴⁹³.

Una de las claves del acompañamiento espiritual es que la persona acompañada sea capaz de trazar su itinerario vital, no simplemente como una sucesión cronológica de acontecimientos, sino como una historia de relación con Dios. Lo hacía de forma sucinta,

⁴⁹⁰ Ep. 25, 3.

⁴⁹¹ Id.

⁴⁹² Ep. 25, 4.

⁴⁹³ Id.

Paulino de Nola, tanto en la *Carta* 24 dirigida a Alipio⁴⁹⁴ –solicitando a este que le escribiera haciendo lo propio⁴⁹⁵–, como al dirigirse a Agustín, en la *Carta* 25.

También en la *Carta* 21, dirigida al obispo Valerio, pudimos apreciar cómo Agustín ofrece no tanto un relato de su existencia en clave de salvación, como una mirada de fe, a través de la que «lee» la acción providencial de Dios en un momento vital concreto, a saber: su llegada al sacerdocio, entendiendo dicha actuación como «educativa» para él. La experiencia real de la propia vida como historia de salvación es fundamental, para que la persona acompañada pueda, dentro de un proceso dinámico, crecer espiritualmente, y vivir teologalmente.

Dicha vida y crecimiento se hacían patentes en las cartas de Paulino y en la que Agustín dirigía al de Nola, como pudimos ver al analizarlas. Por un lado, Agustín era capaz de captar en el de Nola su «fe no fingida, su esperanza buena y su caridad pura»⁴⁹⁶; igualmente, su sed, búsqueda y deseo de Dios⁴⁹⁷. Por otra parte, el galo afirmaba claramente su deseo de crecer, de esforzarse por «evadirse de los riesgos de esta vida y del abismo de los pecados»⁴⁹⁸. Lo que Paulino quiere, fundamentalmente, es «realizar de hecho la voluntad divina»⁴⁹⁹, y para ello, pide la ayuda de Agustín.

También mencionamos en nuestro análisis de la *Carta* 25 la vinculación, por contraposición, entre la gracia/voluntad de Dios y el pecado, patente en la historia concreta de una persona; en este caso, de Paulino de Nola. En este punto, estamos tocando el núcleo del acompañamiento espiritual, ya que este se entiende, precisamente, como una mediación de ayuda para que el cristiano progrese en la configuración de su vida desde la voluntad de Dios; ello supone irremediablemente, luchar contra todo cuanto se opone al querer divino. Ahora bien, aunque se trata de una contienda ininterrumpida, el cristiano cuenta en ella con la asistencia, poderosa y misericordiosa a la vez, de la gracia divina.

No ha de extrañar, pues, que en el encabezado de las cartas que dirige a Alipio y Agustín, Paulino se presente a sí mismo y a su esposa, Terasia, con el «título» de

⁴⁹⁴ Cf. *Ep.* 25, 4.

⁴⁹⁵ Cf. *Id.* En *Ep.* 27, 5, Agustín le decía a Paulino: «Si Dios me ayuda, pronto meteré a Alipio entero en tu corazón». En el libro VI de las *Confesiones* encontramos la semblanza de Alipio que el hiponense nos dejó (cf. *Conf.* VI, 7, 11-16). Las propias *Confesiones* son, en gran medida, la «historia de salvación» de Agustín.

⁴⁹⁶ *Ep.* 27, 3.

⁴⁹⁷ Cf. *Ep.* 27, 2.

⁴⁹⁸ *Ep.* 25, 4.

⁴⁹⁹ *Id.*

«pecadores»⁵⁰⁰. En esto consiste, cabalmente, la identidad cristiana: en considerarse pecadores, salvados por la gracia de Cristo, a través de una historia vital única y concreta.

3.1.2. *La persona acompañada: transparencia, confianza y crecimiento*

Otros aspectos presentes en Paulino, y que podemos proyectar sobre la persona del acompañado, son su transparencia y autenticidad a la hora de «mostrarse» ante Agustín, así como la confianza implícita que esto supone por parte del de Nola hacia el hiponense. Conocemos este dato porque, como señalamos en su momento, Agustín reconoce la sencillez de corazón con que el galo busca al Señor y cómo Paulino le ha abierto su alma⁵⁰¹.

En este sentido, ya hicimos alusión a la importancia que cobra la actitud de confianza entre el acompañante y el acompañado, para el buen desarrollo del proceso de acompañamiento. Pero, sobre todo, hacíamos hincapié en que esta confianza mutua no tiene como fuente las meras cualidades humanas de los implicados, por notorias que estas sean, sino que se fundamenta en Cristo, en la comunión de fe y de amor en la que Él reúne fraternalmente a las personas del acompañado y del acompañante⁵⁰².

A partir de esta realidad que acabamos de mencionar, se entiende también la adecuada comprensión que mostraba Paulino del marco en que se desarrolla la relación de ayuda, es decir, de la igual dignidad que comparten acompañante y acompañado, junto con la asimetría por la que quedan afectados en cuanto a la asistencia que uno ofrece al otro. Recordemos que, en cuanto a la «función» o ministerio eclesial, no existe asimetría entre Agustín y Paulino, pues los dos son presbíteros; así lo expresaba el galo: «Si atiendes al ministerio común, eres hermano»⁵⁰³.

Es en la experiencia de vida de relación con Dios y en la sabiduría que esta produce, donde el de Nola sitúa la asimetría⁵⁰⁴, desde la cual él puede ser acompañado

⁵⁰⁰ Los encabezados son estos: «Paulino y Terasia, pecadores, a Alipio, señor justamente honorable y beatísimo padre» (*Ep.* 24); «Paulino y Terasia, pecadores, a Agustín, señor y hermano venerable y de una sola alma con nosotros» (*Ep.* 25).

⁵⁰¹ Cf. *Ep.* 27, 2-3.

⁵⁰² *Ep.* 25, 1.

⁵⁰³ *Ep.* 25, 3.

⁵⁰⁴ «Si atiendes a la madurez de entendimiento y de sentimientos, eres mi padre, aunque quizá seas más joven que yo. Una sabia prudencia te ha llevado en la juventud a la madurez del mérito y al honor de los ancianos» (*Ep.* 25, 4); «Me aventajas en méritos» (*Ep.* 25, 4); «Teniendo en cuenta tu santidad y tu formación en la verdad...» (*Ep.* 25, 5).

benéfica y «paternalmente»⁵⁰⁵ por Agustín. Por eso solicita al hiponense que le ayude, enseñe, eduque, fortalezca, y sostenga con sus oraciones⁵⁰⁶.

Así pues, el respeto a la igual dignidad personal no solo no impide, sino que anima la asimetría funcional por la que quedan afectados acompañante y acompañado, en cuanto a la relación de ayuda que uno ofrece al otro, pues corresponde al primero a acción «educativo-orientativa» sobre la persona del segundo.

Subrayemos, asimismo, otro aspecto importante con respecto a la persona que es acompañada. Se trata de que esta, en la medida en que vaya recibiendo la asistencia del acompañante y avance su proceso de acompañamiento, tiene la responsabilidad de discernir y evaluar si se está produciendo o no un progreso en su crecimiento espiritual. Paulino le decía a Agustín que disfrutaba del coloquio de los escritos de este⁵⁰⁷; es decir, que experimentaba un beneficio a través de ellos.

Pero el de Nola no se queda simplemente en un nivel «emocional»; la fruición no es un fin en sí misma; esta es fruto de una experiencia más profunda, que tiene que ver con aspectos capitales del proceso de crecimiento espiritual de Paulino –y, por ende, del toda persona acompañada, y con la propia identidad del acompañamiento– tales como «sanar y alimentar el alma»⁵⁰⁸, «fortalecer la fe y la caridad»⁵⁰⁹, «incorporarse a Jesucristo nuestro Señor»⁵¹⁰, «separar la verdad de la confusión y las tinieblas»⁵¹¹, «desear la vida eterna»⁵¹², «fortalecer la fe y defenderla contra los peligros que sobre ella se ciernen»⁵¹³, «luchar contra el pecado»⁵¹⁴, «“beber” de las Sagradas Escrituras»⁵¹⁵, «realizar la voluntad de Dios»⁵¹⁶, «amar a la Iglesia»⁵¹⁷.

Como se puede apreciar, las alusiones a la figura de la persona acompañada que estamos planteando hasta el momento en este apartado tienen como referencia a Paulino de Nola, pues consideramos que su testimonio contiene sugerentes elementos al respecto. Pero también podemos ver rasgos del acompañado; por ejemplo, en la *Carta 22* donde Agustín comparte las inquietudes de su corazón con Aurelio, obispo de Cartago; también,

⁵⁰⁵ Cf. *Ep.* 25, 3.

⁵⁰⁶ *Id.*

⁵⁰⁷ Cf. *Ep.* 25, 2.

⁵⁰⁸ Cf. *Ep.* 25, 1.

⁵⁰⁹ *Id.*

⁵¹⁰ *Id.*

⁵¹¹ *Id.*

⁵¹² Cf. *Ep.* 25, 1; 2.

⁵¹³ *Id.*

⁵¹⁴ Cf. *Ep.* 25, 2; 3.

⁵¹⁵ Cf. *Ep.* 25, 3.

⁵¹⁶ Cf. *Ep.* 25, 4.

⁵¹⁷ *Id.*

cuando el de Hipona narra a Alipio en la *Carta 29* el modo en el que aquel ha procedido en el conflicto surgido con algunos fieles hiponenses.

3.1.3. *La persona que acompaña: «puerto de salvación»*

Consignamos en su momento cómo Paulino de Nola considera que Agustín ya está asentado sobre «tierra firme», y esa firmeza lo convierte en un «puerto» seguro donde el galo puede acogerse. Esta imagen nos sirve para asociarle algunos de los rasgos procedentes de las cartas estudiadas en este apartado, y que consideramos aplicables a la persona del acompañante espiritual.

Podríamos decir que esos rasgos que van perfilando la identidad de un buen acompañante mana de dos fuentes. La primera sería el modo en el que la persona acompañada percibe y valora tanto a su acompañante, como lo que recibe de este; la segunda apuntaría al modo como el propio acompañante se entiende a sí mismo en el ejercicio del acompañamiento que presta.

A) Percepción del acompañado:

En cuanto a la primera fuente, nos encontramos con que la *Carta 25*, dirigida a Agustín por Paulino, se convierte, de nuevo, en una importante referencia. La percepción que el de Nola tiene de la persona del hiponense y del efecto que las palabras de este producen en aquel es claramente positiva. Nos fijábamos, de forma especial, en esa imagen del puerto seguro o de salvación, que el galo aplicaba a Agustín. Hacíamos notar la proyección de dicha imagen sobre la persona del acompañante, como alguien en quien el acompañado experimenta acogida, y que le aporta seguridad y confianza, reconociéndolo, asimismo, como una verdadera mediación de la acción salvífica de Cristo en su propia vida.

Otras imágenes usadas por Paulino referidas a Agustín, y que hablan de la percepción a la que nos estamos refiriendo, tenían que ver con la paternidad, alimento, luz y discernimiento espirituales.

Podemos también mencionar aquí un par de cualidades que Paulino apreciaba en Agustín, y que consideramos son fundamentales en un acompañante espiritual, a saber: «santidad» y «formación en la verdad»⁵¹⁸.

Asimismo, Paulino nos ofrecía en su carta unas palabras que, aplicadas a su propia historia personal, traslucen una concepción de la vida espiritual, precisamente como un

⁵¹⁸ Cf. *Ep.* 25, 5.

caminar juntos; y del acompañante, como aquel que «con su paso firme enseña a caminar».

Eran las siguientes:

Sigo las grandes huellas de los justos con pasos aún desiguales para ver si puedo, contando con vuestras oraciones, llegar al fin al que por la misericordia de Dios fui llamado. Ayuda, pues, a un p rvido que anda a gatas, y con tu paso firme ens  ale a caminar (*Ep.* 25, 3).

Así pues, la persona acompañada, caminante al igual que el acompañante, experimenta que este ha adquirido una «firmeza de paso» gracias a la cual puede ayudar/acompañar a otros caminantes a adquirirla. Esa firmeza podríamos identificarla con las dos dimensiones fundamentales del acompañante citadas más arriba, es decir, con la de la santidad de vida y con la de la formación en la fe. Partiendo de esto, su acompañar es un «educar» a través del ejemplo y, también, de la palabra, se transmite esta en forma de comunicación oral o de comunicación escrita, como es el caso del epistolario agustiniano.

B) Autopercepción del acompañante:

En cuanto al modo en el que el acompañante se ve a sí mismo, y la comprensión que tiene de a su interacción con la persona acompañada, el análisis de las cartas de Agustín como sacerdote nos han dejado también elementos de interés.

En la carta dirigida a Valerio, obispo de Hipona, pudimos apreciar la forma en que Agustín entiende su ministerio sacerdotal. Esto nos permite proyectar aquella sobre el servicio de acompañamiento que el acompañante presta al acompañado. De ahí que, en las aplicaciones que hicimos al tema del acompañamiento tras analizar la *Carta* 21, destac  ramos, por ejemplo, la importancia de que el acompañante espiritual supiera reconocer la providencia benéfico-salvífica de Dios en la llamada que Este le hace a ejercer el ministerio de acompañamiento. También, que acogiera dicha llamada como un don, y como una misión al servicio y para el bien de la persona acompañada, así como de la Iglesia en su conjunto. Esto requiere que el acompañante vaya aprendiendo y practicando paulatinamente «la agricultura de Dios»⁵¹⁹; es decir, ese oficio en el que la persona llamada a acompañar, fundamentada siempre en Dios y poniendo su confianza en él, sabe combinar con destreza, el conocimiento de las propias limitaciones, el uso adecuado de las cualidades personales, el cultivo de la relación personal con el Señor en la oración, la meditación de la Sagrada Escritura, y la adquisición de aquellos saberes y competencias, que le ayuden a acompañar mejor a quienes se acercan a él solicitando su ayuda.

⁵¹⁹ Cf. *Ep.* 21, 5.

En esta misma línea, la *Carta* 23, dirigida por Agustín a Maximino, nos permitía apreciar cómo el de Hipona entendía su ministerio como un servicio eclesial de caridad, basado en la verdad y apoyado en las Sagradas Escrituras, con la intención de buscar el bien-salvación de la persona. Esto es precisamente el acompañamiento, y esta es la intención que le confiere su identidad.

También en la *Carta* 22, remitida al obispo Aurelio de Cartago, encontrábamos algún elemento aplicable al acompañamiento. Mencionábamos la convicción que mostraba Agustín, según la cual la esperanza en el Señor es una fuerza que nos sostiene ante la tentación de la desesperanza, cuando se hacen patentes las imperfecciones, incongruencias y fealdades de los integrantes de Iglesia, como es el caso de las que el de Hipona descubre en la Iglesia africana. Señalamos a este respecto que la acción del acompañante ha de ayudar a la persona acompañada a poner nombre a aquello que puede estar «afeando» su vida de relación con Dios. Dicha ayuda ha de llevarse a cabo de una forma realista y exigente, a la vez que con una pedagogía que no sea ni impositiva ni amenazante, sino que vaya imbuida de espíritu de suavidad y mansedumbre (cf. *Gal* 6, 1; *1 Cor* 4, 21).

Precisamente, tal fue la pedagogía usada por Agustín en el conflicto surgido entre los fieles de Hipona con motivo de la fiesta *Laetitia*, tal y como pudimos analizar en la *Carta* 29, dirigida a Alipio. La actuación del tagastino entonces podría proyectarse sobre los acompañantes de hoy, llamados también a recibir cordialmente a la persona acompañada, sabedores de que es el Señor quien se la confía, para que establezca con ella una sana relación de ayuda que, a través de un proceso gradual y haciendo uso de los recursos humanos, espirituales, bíblicos y eclesiales que sean precisos, la oriente hacia Dios. Como dijimos en su momento, esto supone hacer ver a la persona acompañada los desajustes que puedan estarse produciendo en dicha orientación, y simultáneamente, sugerirle vías adecuadas que le acerquen a una existencia cada vez más en consonancia con la voluntad divina.

Otro componente de esta pedagogía agustiniana a la que nos estamos refiriendo tiene que ver con la sabia gestión que lleva a cabo el hiponense acerca del reconocimiento que le dispensan sus correspondientes. Fue el análisis de la *Carta* 27, dirigida a Paulino, lo que nos permitió apreciar esto. A partir de ahí, establecimos la correspondiente aplicación al acompañamiento y, específicamente a la persona del acompañante, quien, como hiciera Agustín con Paulino, ha de ser capaz de articular adecuadamente, por un lado, la recepción de aquello positivo que la persona acompañada le atribuya; y, por otro, mantener la distancia correcta que requiere la relación de ayuda, de modo que no se produzcan

dependencias inadecuadas. Dijimos, asimismo, que este modo de proceder ayudaría a que el acompañamiento se desarrollara en un ambiente de afectuoso respeto; e igualmente, como una tarea conjunta en la que cada uno de los implicados sabe «mantenerse en su lugar», y desde ahí colabora a que el proceso resulte eficaz.

En este sentido, cobra importancia otro elemento presente también en la mencionada *Carta 27*, que actúa precisamente como contrapeso al del reconocimiento que acabamos de mencionar. Al Paulino que le dispensa alabanzas, Agustín contrapone las limitaciones que este percibe en sí mismo, para que el de Nola las tenga en cuenta. Un buen acompañante sabe transmitir a la persona acompañada su disposición a ayudarla, su «entera entrega»⁵²⁰ al proceso de acompañamiento; sin embargo, también le hará saber que dicho compromiso proviene de una persona que no es ni omnisciente ni perfecta. De ahí que, en esta misma línea, la actitud que Agustín muestra en la carta que dirige a Jerónimo, solicitándole contrastar ciertas cuestiones bíblicas, resulta aplicable a la figura del acompañante, pues presentaría a este como una persona abierta a recibir aportaciones «externas» que le ayuden a ejercer mejor su ministerio. Como ya dijimos tras analizar la *Carta 28*, el acompañante no ha de considerarse poseedor de una verdad inatacable, sino alguien que practica la autoevaluación, y sabe mantenerse abierto a la ayuda de otros.

3.1.4. Acompañamiento: donde se navega unidos (cf. Ep. 25, 3)

Hicimos mención más arriba a la expresión «navegaremos unidos», con la que Paulino interpelaba a Agustín, pues creíamos que podía ser aplicada a la realidad del acompañamiento espiritual. Conviene reseñar de nuevo que todo lo explicitado en los apartados anteriores acerca de los rasgos que van dando forma a la figura, tanto de la persona acompañada como a la de quien ejerce de acompañante, repercuten en la realidad del acompañamiento como interacción entre ambos. Aun así, vamos ahora a hacer hincapié en algún aspecto ya mencionado, o a recordar algún otro que haya podido pasar inadvertido.

Comenzamos con la dimensión «educativa» del acompañamiento. Hicimos alusión a ella al mencionar el sentido providencial que Agustín otorga a su llegada al sacerdocio, tal y como recoge la *Carta 21*. Se apunta aquí hacia lo que podríamos llamar «la docencia de Dios» y «el aprendizaje humano»; es decir, a la capacidad de ir captando, y, a la vez, de «hacerse» al modo en el que Dios va obrando en cada persona, a través de los

⁵²⁰ Cf. *Ep. 27*, 4.

acontecimientos que se producen en su vida. En este ámbito, el acompañamiento espiritual puede tener un lugar determinante. No es de extrañar que Agustín expresara a Valerio su vehemente deseo de «aprender la agricultura de Dios»⁵²¹.

Encaja aquí, entonces, la función del acompañamiento como «despertador de la conciencia» para quienes aún no son capaces de leer su propia vida como una historia de relación con Dios, como una historia de salvación; y también la función de «fortalecedor», para quienes ya han comenzado a entender su existencia desde esta clave. Se trata de una clave de interpretación que pudimos percibir, al analizar las cartas de Paulino dirigidas a Alipio y a Agustín, respectivamente, así como en la que el tagastino remite al galo. Lo mismo ocurre en la ya mencionada *Carta* 21, donde el de Hipona aplicaba dicha clave a su recién estrenado servicio pastoral como presbítero, mostrando una clara conciencia de que la misión a la que acababa de ser convocado era la de ser dispensador de la misericordia de Dios y colaborador en su acción salvadora⁵²². Parafraseando al tagastino, diríamos que el acompañamiento no es un «espacio» para la condenación de las personas, sino un lugar en el que estas experimenten la misericordia salvífica de Dios para con ellas.

Fueron las palabras de Agustín dirigidas a Valerio en esa misma carta las que nos permitieron apelar a otro elemento de importancia para el acompañamiento; a saber, su dimensión «correctiva». Es la que se hacía patente a raíz del vuelco que Dios daba a la vida del tagastino, llamando al sacerdocio a quien solo deseaba ser un simple «siervo de Dios», junto a sus hermanos del monasterio de Tagaste⁵²³. Entendemos esta función correctora no en un sentido «impositivo», sino «orientativo», o sea, como una ayuda para que la persona acompañada reoriente aquellos aspectos de su vida que lo requieran, con el objetivo de favorecer su proceso de transformación espiritual. También en la *Carta* 29 se veía reflejada esta dimensión, cuando Agustín narraba su actuación en el conflicto surgido con algunos fieles hiponenses; él quería «llevarlos al recto camino»⁵²⁴, y «que comenzasen a vivir según la voluntad de Cristo»⁵²⁵; quería «luchar al lado de ellos para alcanzar juntos la vida eterna»⁵²⁶. En este sentido, ya señalábamos que el acompañamiento espiritual se revela como un espacio de intervención divina, a través de mediaciones humanas, donde la persona puede aprender a orientar su vida temporal y terrena, hacia esa otra que Dios misericordiosamente ofrece, a saber: la vida eterna.

⁵²¹ Cf. *Ep.* 21, 4.

⁵²² *Id.*

⁵²³ Cf. *Ep.* 21, 2.

⁵²⁴ Cf. *Ep.* 29, 8.

⁵²⁵ Cf. *Ep.* 29, 9.

⁵²⁶ Cf. *Ep.* 29, 7.

Finalmente, dejamos constancia de una realidad que no puede faltar en el acompañamiento, y que reflejaban varias de las cartas analizadas. Nos referimos a la oración, que el acompañante y el acompañado han de elevar a Dios, pidiendo el uno por el otro. Como expresamos al analizar la misiva de Agustín a Paulino, la oración mutua «introduce» el acompañamiento, y, por tanto, el papel de del acompañante y del acompañado en esta relación de ayuda, en el ámbito de la relación con Dios. La oración refleja que hay conciencia de que en esta tarea Dios está presente; de que ante Él se lleva a cabo, y a Él se le encomienda, implorando su asistencia y confiándose a ella.

4. Referencias bíblicas y teológicas

Como hemos hecho en capítulos anteriores, cerramos el presente con la sección dedicada a las referencias bíblicas y teológicas contenidas en las cartas analizadas.

4.1. Sagrada Escritura

Si comparamos las seis cartas que estudiamos en el capítulo anterior con estas otras seis a las que nos hemos acercado en este, nos encontramos con que la presencia de referencias a las Sagradas Escrituras aumenta considerablemente en las misivas escritas durante los cuatro años que Agustín ejerció como presbítero en Hipona. Si en aquellas seis aparecían dos citas neotestamentarias explícitas⁵²⁷, en estas «presbiterales» la cifra supera la treintena, pertenecientes tanto al Viejo como al Nuevo Testamento; si añadimos las referencias indirectas el número se duplica.

Dejamos constancia de dichas referencias en los cuadros siguientes:

*Citas explícitas del Antiguo Testamento

AT			
Carta	Fuente		Texto
22	Sal	9,10	«Sea Él tu colaborador/ayudador en las tareas...» (1).
22	Sal	17,51	«... para prestar misericordia a su Iglesia» (1).
22	Sal	52,6	«Porque no en vano se dijo: Dios quebrantará los huesos de los que pretenden complacer a los hombres» (8).
23	Sal	48,21	«... pues se halla escrito: El hombre, colocado en honor, no entendió; fue comparado a los jumentos insensatos y asimilado a ellos» (1).

⁵²⁷ Ep. 15, 2; Lc 16, 12; Ep. 20, 3; 1 P 3, 7.

27	Sal	35,10	«... Aquel en quien está <i>la fuente de la vida</i> y en cuya <i>luz veremos la luz</i> » (4).
27	Sal	17,4	«... de este modo <i>seré liberado de mis enemigos</i> » (4).
27	Sal	140,5	«... si te muestras <i>justo en la misericordia...</i> » (6).
28	Sal	140,5	«Está escrito: <i>Me corregirá el justo con misericordia y me argüirá, mas el aceite del pecador no ungirá mi cabeza</i> » (6).
29	Sal	88,31-34	« <i>Si sus hijos abandonaren mi ley y no caminaren en mis preceptos; si profanaren mis disposiciones, visitaré con la vara sus crímenes y con el flagelo sus delitos; pero no les sustraeré mi misericordia</i> » (7).
29	Ez	33,9	« <i>Queda absuelto el centinela si reveló el peligro, aunque aquellos a quienes lo anunció no quieran evitarlo</i> » (8).

*Citas explícitas del Nuevo Testamento

NT			
Carta	Fuente		Texto
21	<i>1 Cor</i>	10,33:	«Por esto mismo, ¿cómo lo serviré para la salvación de los demás, <i>no buscando lo que es útil para mí, sino lo que es útil para muchos, a fin de que se salven</i> » (4).
21	<i>Mt</i> <i>Lc</i>	18,32: 19,22:	«Y si Él me dice: <i>siervo inútil...</i> » (5).
22	<i>Rom</i>	13,13-14:	«... <i>no en comilonas y embriagueces, no en fornicaciones ni impurezas, no en disputas y envidias, sino revestíos del Señor Jesucristo y no utilizéis el cuidado carnal en las concupiscencias</i> » (2).
22	<i>1 Cor</i>	5,11:	«... <i>con los tales, ni comer pan</i> » (3).
22	<i>Gal</i>	6,1:	«... <i>con espíritu de suavidad y mansedumbre</i> » (5).
	<i>1 Cor</i>	4, 21:	
22	<i>1 Tim</i>	4,12:	«... <i>nadie menosprecie tu juventud</i> » (7).
22	<i>Gal</i>	1,10:	«... <i>si yo tratara de agradar a los hombres, no sería siervo de Dios</i> » (7).
23	<i>Gal</i>	5,13:	«Está escrito: <i>Habéis sido llamados a la libertad, hermanos; únicamente no la convertáis en ocasión para la carne, sino servíos recíprocamente por caridad</i> » (1).
23	<i>Mt</i>	5,37:	«... aquella sincera palabra que siempre debe estar en nuestros labios: <i>sí, sí; no, no</i> » (1).
23	<i>Sant</i>	5,12:	
23	<i>Rom</i>	4,11:	«... Tanto valía en aquellos tiempos ese <i>signo de la justicia de la fe</i> » (4).
23	<i>Jn</i>	4,22:	« <i>Vosotros adoráis a quien no conocéis, nosotros adoramos a quien conocemos, porque la salvación viene de los judíos</i> » (4).
27	<i>1 Cor</i>	13,12:	«... no en enigma, sino <i>cara a cara</i> , porque ahora le vemos <i>en enigma</i> » (4).
27	<i>1 Cor</i>	5,8:	«... lo que por un don de Dios digo en el <i>ácimo de la sinceridad y de la verdad</i> » (4).
28	<i>Gal</i>	2,14:	« <i>Si tú, siendo judío, vives como gentil y no como judío, ¿por qué obligas a los gentiles a judaizar?</i> » (4).
28	<i>1 Cor</i>	15,14s:	« <i>Si Cristo no resucitó, vana es nuestra predicación, vana es nuestra fe: somos hallados testigos falsos de Dios, pues hemos lanzado testimonio contra Dios al decir que resucitó a Cristo, a quien no resucitó</i> » (4).
29	<i>Mt</i>	7,6:	« <i>No tiréis lo santo a los perros, ni arrojéis vuestras perlas a los pies de los puercos</i> » (2).
29	<i>1 Cor</i>	5,11:	«... <i>si algún hermano es condenado como fornicario, idólatra, avaro, maldiciente, borracho o ladrón, con el tal ni probar bocado</i> » (5).

29	<i>1 Cor</i>	6,9-11:	«No os engaños: ni los fornicarios, ni los idólatras, ni los adúlteros, ni los afeminados, ni los sodomitas, ni los ladrones, ni los avaros, ni los borrachos, ni los maldicientes, ni los ladrones, poseerán el reino de Dios. Y de éstos fuisteis vosotros, pero habéis sido lavados y justificados en el nombre del Señor Jesucristo y por el Espíritu de nuestro Dios» (5).
29	<i>1 Cor</i>	11,20,22:	«Cuando os juntáis, no es ya para celebrar la cena del Señor, pues cada uno toma de antemano la suya para consumirla; uno pasa hambre, y otro se embriaga. ¿Por ventura no tenéis casas para comer y beber, o despreciáis la iglesia de Dios?» (5).
29	<i>Mt</i>	7,16:	«... por sus frutos los conoceréis» (6).
29	<i>Gal</i>	5,19-21:	«... manifestas son las obras de la carne, que son: las fornicaciones, inmundicias, lujurias, idolatría, hechicerías, enemistades, contiendas, emulaciones, animosidades, disensiones, herejías, envidias, comilonas y otras semejantes; os vuelvo a repetir lo que os dije: que los que tal hacen no poseerán el reino de Dios» (6).
29	<i>Gal</i>	5,22-23:	«... mas los frutos del espíritu son la caridad, el gozo, la paz, la benignidad, bondad, fe, mansedumbre y continencia» (6).
29	<i>1 P</i>	4,1-3:	«Cristo padeció por vosotros en carne, y vosotros debéis armaros del mismo pensamiento; porque quien padeció en carne, renunció a la carne, para vivir en adelante en la carne, pero no ya según los deseos de los hombres, sino según la voluntad de Dios. Harto tenéis con haber empleado el tiempo pasado según la voluntad de los hombres, caminando en liviandades, apetencias, embriagueces, comilonas y nefandas idolatrías» (10).
29	<i>Flp</i>	3,19:	«... diciendo: cuyo Dios es el vientre...» (11).
29	<i>1 Cor</i>	6,13:	«... dice en otro lugar: la vianda para el vientre, y el vientre para las viandas, pero Dios destruirá a uno y a otras» (11).

***Referencias indirectas del Antiguo Testamento**

AT			
Carta	Ref. indirecta		Texto
23	<i>Gn</i>	1,26	«... el hombre fue creado a imagen y semejanza de Dios» (1).
23	<i>Is</i>	66,5	«... tenemos un precepto de llamar hermanos aun a aquellos que rehúsan ser hermanos nuestros» (1).
23	<i>Sal</i>	2,8	«Todas las gentes son herencia de Cristo, y los términos de la tierra son su posesión» (2).
23	<i>Sal</i>	2,8	«... la única posesión de Cristo, que se extiende hasta el fin de la tierra» (4).
23	<i>Gn</i>	3,21	«¿Por qué, rasgadas y depuestas las pieles viejas...?» (4).
23	<i>Ex</i>	4,24ss	«... un ángel hubiese ahogado al hijo de Moisés si su madre, cuchillo en mano, no le hubiese circuncidado, alejando con el sacramento la inminente venganza» (4).
23	<i>Sal</i>	113,3; 5,11	«Este sacramento detuvo igualmente el río Jordán volviéndolo hacia su fuente» (4).
27	<i>Ex</i>	3,4	«He leído tu carta, que mana leche y miel...» (2).
27	<i>Sab</i>	1,1	«... muestra la sencillez de corazón...» (2).
27	<i>Sal</i>	28,2	«... manifiesta los buenos sentimientos con que le das gloria y honor» (2).
27	<i>Sal</i>	83,3:	«... la nostalgia de tu espíritu en los atrios del Señor» (3).
29	<i>Ex</i>	32,6:	«... una fiesta a un ídolo fabricado por ellos» (4).
29	<i>Ex</i>	32,19:	«... Moisés quebró las tablas de piedra» (4).

*Referencias indirectas del Nuevo Testamento

NT			
Carta	Ref. indirecta		Texto
21	<i>1 Tim</i>	1,18-19:	«... si se milita en la forma que exige nuestro Emperador» (1).
21	<i>2 Tim</i>	2,4:	
21	<i>Mt</i> <i>Lc</i>	7,7-8: 11,9-10:	«Y ¿cómo puede eso lograrse, sino pidiendo, llamando y buscando...?» (4).
22	<i>Gal</i>	6,2:	«... nos dio el precepto de llevar recíprocamente nuestras cargas» (9).
23	<i>Mt</i>	5,15:	«¿Por qué escondes debajo del celemin el benéfico resplandor de tu lámpara?» (4).
23	<i>Lc</i>	11,33:	
23	<i>Mc</i>	4,21:	
23	<i>Jn</i>	19,24:	«Ni siquiera los que dividieron la túnica de Cristo la rasgaron» (4).
23	<i>Lc</i>	2,21:	«Este sacramento lo recibió, al nacer, el mismo Señor, aunque al morir lo inutilizó» (4).
23	<i>Lc</i>	3,17:	«La era del Señor no está bieldada aún...» (6).
23	<i>Mt</i> <i>Lc</i>	7,7-8: 11,9-10:	«Con toda tranquilidad y sosiego, con todas nuestras fuerzas, pidamos, busquemos, llamemos, para que podamos recibir, hallar y para que nos abran» (7).
27	<i>2 Cor</i>	2,15:	«... cuan suave es el olor de Cristo...» (2).
27	<i>1 Cor</i>	4,7:	«¿Qué tenemos, que no hayamos recibido?» (4).
28	<i>1 Tim</i>	4,13:	«... cuando surjan ciertos malvados, prohibiendo el matrimonio» (4).
28	<i>1 Cor</i>	7,10-16:	«... para calmar a los que podían inquietarse por el amor conyugal» (4).
29	<i>Mt</i>	21,12s:	«... el Señor, después de arrojar del templo a los vendedores de animales y de derribar las mesas de cambio, dijo que habían convertido la casa de su Padre, lugar de oración, en una cueva de ladrones» (3).
29	<i>2 Cor</i>	3,3:	«... no en tablas de piedra, sino en las tablas vivas del corazón...» (4).

Puede observarse que, por lo que respecta al Antiguo Testamento, destaca por parte del hiponense el recurso abundante a los Salmos. Dentro del Nuevo Testamento, los textos más citados por Agustín provienen del Evangelio de San Mateo, y de las cartas paulinas a los corintios y a los gálatas.

No es el objetivo de este estudio profundizar en el abundante número de referencias a la Sagrada Escritura encontradas en estas cartas, mas parece claro que nos permiten afirmar que Agustín es ya un acompañante al que podríamos calificar como «profundamente bíblico». Y, lo que es más importante para el tema que nos ocupa: el conocimiento que el presbítero hiponense ha adquirido de la Palabra revelada, así como el uso que hace de esta, repercuten en la relación de ayuda que el tagastino establece con sus correspondientes, pues lo que aquel busca es que estos se dejen interpelar y «actuar» por la palabra de Dios, de modo que avancen en su proceso personal de crecimiento espiritual.

4.2. Elementos teológicos

Es de suponer que la abundancia de referencias bíblicas contenidas en las cartas analizadas lleve consigo la posibilidad de ampliar el campo de visión con respecto a diversos contenidos de la teología católica, a los que Agustín va «dando entrada» en la respuesta a sus correspondientes. Sin pretender ser exhaustivos, vamos a hacer mención ahora de algunos de esos elementos, que pueden resultar más significativos para el tema que nos ocupa.

4.2.1. Dios Trinidad, Dios creador, y... mi Señor

En nuestro análisis de la *Carta* 11, dirigida por Agustín a Nebridio, descubríamos la primera mención a la Trinidad en el epistolario agustiniano⁵²⁸. En la *Carta* 23, que el de Hipona remite a Maximino, aparecía la segunda⁵²⁹. En la misiva enviada al cartaginés, el tema que Agustín abordaba era el de la asunción mística del hombre, atribuida al Hijo, y en la que participan también el Padre y el Espíritu Santo. En la remitida al obispo de Simittu, la mención trinitaria que sale de la pluma de Agustín tiene que ver con el sacramento del bautismo y con la Iglesia católica, cuya unidad se quiebra con el «rebautismo» que practican los donatistas y, quizás también, el propio Maximino. Escribe el hiponense:

Lo que haces con ánimo tan piadoso y religioso, si es que lo haces, al no iterar el bautismo de la Iglesia católica, si lo apruebas más bien como propio de la única y auténtica madre, que ofrece a todas las gentes, a las no regeneradas, el seno, y a las regeneradas, el pecho, como el de la única posesión de Cristo, que se extiende hasta el fin de la tierra, si realmente eso haces, ¿por qué no levantar la voz exultante y libre? ¿Por qué escondes debajo del celemín el benéfico resplandor de tu lámpara? (*Mt* 5, 15). ¿Por qué, rasgadas y depuestas las pieles viejas de la amedrentada servidumbre, y revestido, en cambio, de la confianza cristiana, no te adelantas a decir: “Yo conozco un solo bautismo, consagrado y sellado con el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo: donde encuentre tal fórmula, tengo que aprobar sin remedio; no destruyo lo que reconozco ser del Señor, no echo fuera el pendón de nuestro Rey”?⁵³⁰.

Por otra parte, la mención a Dios como «creador» aparece también en la *Carta* 23. Agustín ya hizo referencia al «Dios creador del universo» en la *Carta* 14, remitida a Nebridio⁵³¹. Asimismo, en la *Carta* 17, cuyo destinatario es Máximo de Madaura, el tagastino se refiere a Dios como aquel que «hizo y creó todas las cosas»⁵³². Ahora bien, en dicha *Carta* 23, enviada a Maximino, encontramos por vez primera la referencia a Dios

⁵²⁸ Cf. *Ep.* 11, 2-3.

⁵²⁹ Cf. *Ep.* 23, 4.

⁵³⁰ *Id.*

⁵³¹ Cf. *Ep.* 14, 4.

⁵³² Cf. *Ep.* 17, 5.

como «creador del hombre», y a este como «imagen y semejanza» de Aquel. Dice así el de Hipona:

Te llamo de buen grado «honorable», porque la norma es esta: sé que eres hombre, que el hombre fue creado a imagen y semejanza de Dios (Gn 1, 27) y colocado en honor dentro del orden y derecho naturales; basta que mantenga ese honor el hombre...⁵³³.

En las cartas analizadas en este capítulo no hemos encontrado que Agustín proceda a un desarrollo teológico acerca del Dios Trinidad y del Dios creador; ahora bien, por lo que a nuestro tema de estudio se refiere, las referencias mencionadas son importantes de cara a la fundamentación teológica que el acompañamiento espiritual cristiano necesita para ser tal.

Asimismo, cobra relevancia para nuestro trabajo el carácter relacional del Dios trinidad y del Dios creador. El Dios «trino» es un Dios «relación de personas»; relación entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. El Dios «creador» del hombre establece con este una forma única de relación, diferente a la que implica al resto de realidades creadas, ya que el ser humano ha sido creado «a imagen y semejanza» de Dios. Se trata de una «oferta gratuita» que Dios regala «en beneficio» del propio hombre, el cual tendrá la oportunidad de conocer y experimentar el amor que Dios le profesa.

Desde el inicio de nuestro trabajo hemos presentado el acompañamiento espiritual como una relación benéfica para quienes la establecen, de modo particular para la persona que se abre a ser acompañada. El Dios al que Agustín «expone» a sus correspondientes como trino y creador, es el mismo Dios con el que el tagastino se relaciona «afectivamente», hasta el punto de declararlo «mi Señor»⁵³⁴.

4.2.2. El Dios «en relación» con el hombre

Desde esta relación personal y afectiva que Agustín mantiene con Dios, el de Tagaste va desvelando diversos aspectos del modo de ser y actuar de «su Señor»⁵³⁵. En la *Carta 21*, por ejemplo, el hiponense considera que Dios interviene en un momento crucial de su vida; concretamente, cuando Agustín accede al sacerdocio. Se trata de una intervención «amorosa», pues Dios corrige al nuevo presbítero no para condenarlo sino

⁵³³ Cf. *Ep.* 23, 1.

⁵³⁴ *Ep.* 21, 2.

⁵³⁵ Aquí hablamos de «Dios» y de «Señor» indistintamente, a no ser que el texto de alguna de las cartas analizadas haga necesaria una mayor especificación. Hay ocasiones en las que Agustín cita expresamente el nombre de «Cristo»; en otras utiliza *dominus* para referirse a Él.

para mostrarle la compasión divina⁵³⁶. De igual modo, Dios ayuda a Agustín para que este no se engañe a sí mismo, sino que descubra su propia verdad⁵³⁷.

En las cartas que hemos analizado, el tagastino nos muestra a un Dios «fuente y dador de bienes»⁵³⁸ para el hombre, con el que se relaciona y se comunica mediante «los laudables preceptos que se encuentran en las divinas lecturas, o que son sugeridos interiormente al alma»⁵³⁹. Dios «juez», ante quien se habrá de rendir cuentas⁵⁴⁰, y Dios «de misericordia»⁵⁴¹. Un Dios que acompaña y que sostiene a aquellos a quienes confía una misión⁵⁴², otorgándoles fuerza y capacitación para llevarla a cabo⁵⁴³. Un Dios que «no abandona a los que temen desagradarle a él y se esfuerzan por agradarle»⁵⁴⁴; más bien, colabora con el hombre, y se vale de mediaciones humanas para que, a través de ellas, llegue la misericordia divina a su Iglesia⁵⁴⁵.

En algunas de las cartas a las que nos hemos acercado en este capítulo Agustín cita de forma expresa el nombre de Cristo, y hace diversas referencias a Él. En la *Carta* 21, por ejemplo, lo asocia tanto a la severidad y a la justicia, como a la bondad y la misericordia⁵⁴⁶. Él es el inspirador de la caridad que hemos de tenernos los unos para con los otros⁵⁴⁷. En la *Carta* 23 aparece el Cristo que «derramó su sangre por nosotros»⁵⁴⁸, en el que descubrimos su divinidad y su humildad⁵⁴⁹.

La forma de ser y actuar de Dios para con el hombre no busca sino la «salvación» de este. El proyecto inicial de Dios para el hombre se vio frustrado por el pecado de este, pero Dios quiso «restablecer su alianza de amor» con el género humano; quiso salvarlo-sanarlo, dándole la oportunidad de decir «sí» a Dios, y de decirle «no» a todo aquello que se opone a Él. A través de una historia de relación/revelación amorosa que culmina en la encarnación del Hijo de Dios, la «salvación del pecado y de la muerte» y la «vida eterna», son ofrecidas a la humanidad.

⁵³⁶ Cf. *Ep.* 21, 2-3.

⁵³⁷ Cf. *Id.*

⁵³⁸ Cf. *Epp.* 22, 8; 27, 2; 27, 4-5.

⁵³⁹ Cf. *Ep.* 22, 8.

⁵⁴⁰ Cf. *Ep.* 21, 5.

⁵⁴¹ Cf. *Epp.* 22, 9; 23, 5; 23, 8; 26, 7; 27, 5.

⁵⁴² Cf. *Ep.* 22, 1.

⁵⁴³ Cf. *Ep.* 23, 6.

⁵⁴⁴ *Ep.* 23, 5.

⁵⁴⁵ Cf. *Ep.* 22, 1.

⁵⁴⁶ Cf. *Ep.* 21, 6.

⁵⁴⁷ Cf. *Id.*

⁵⁴⁸ *Ep.* 23, 5.

⁵⁴⁹ Cf. *Ep.* 23, 3.

Esta «economía salvífica» se encuentra también presente en alguna/s de las cartas que hemos analizado. Lógicamente, esta no aparece a modo de desarrollo sistemático, sino mediante breves referencias dentro de la comunicación epistolar que Agustín mantiene con sus correspondientes. Es significativa, en este sentido, la *Carta* 21, en la que «la salvación», tanto la propia del hiponense como la de otras personas, es traída a colación por el de Tagaste con estas palabras:

Me atrevería a decir que conozco y retengo con plena fe lo que atañe a mi salvación. Pero esto mismo ¿cómo lo serviré para la salvación de los demás, *no buscando lo que es útil para mí, sino lo que es útil para muchos, a fin de que se salven?* (cf. *1 Co* 10, 33)⁵⁵⁰.

Podríamos decir que el «servir» para la salvación de otras personas se convierte en la razón de ser de la vida y la misión de Agustín. El tagastino estará siempre dispuesto a acompañar, orientar y «ser útil para muchos», con el fin de que estos conozcan y acojan el amor salvífico de Dios. Esto lo hará el de Hipona de la mejor manera de la que sea capaz, o, como él mismo dice dirigiéndose a Maximino, «determinado con todas las fuerzas y capacidad que el Señor me ha dado»⁵⁵¹; y es que Agustín no quiere desesperar de la salvación de su correspondiente mientras el de Simittu viva en este mundo⁵⁵².

4.2.3. El hombre «en relación» con Dios

¿Cómo habría de responder el ser humano a la relación benéfica con Dios que Este le regala? ¿De qué modo puede «hacer suya» la salvación que Dios le ofrece? «¿Cómo puede lograrse eso?»⁵⁵³, se pregunta Agustín en su carta a Valerio, refiriéndose a dicha salvación o, para ser más exactos, a «aquella vida por la que suspiran exclusivamente los corazones cristianos, humildes y mansos»⁵⁵⁴.

Si Dios ha mostrado su voluntad al hombre en beneficio de este, la clave de la relación por lo que al hombre atañe depende de si el ser humano decide ajustar su voluntad a la que Dios le muestra. Precisamente, en la *Carta* 29, Agustín le cuenta a Alipio cómo ha procedido para que los fieles de Hipona corrigieran algunas prácticas impropias de cristianos, y de este modo «comenzasen a vivir según la voluntad de Cristo»⁵⁵⁵.

El mencionado «ajuste» del «querer humano» al «querer divino» supone un largo camino para hombre, máxime cuando este se hace consciente de sus fragilidades, pues, en

⁵⁵⁰ Cf. *Ep.* 21, 4.

⁵⁵¹ *Ep.* 23, 5.

⁵⁵² Cf. *Ep.* 23, 1.

⁵⁵³ *Ep.* 21, 4.

⁵⁵⁴ *Id.*

⁵⁵⁵ *Ep.* 29, 9.

palabras de Agustín, «hay hartas cosas que lamentar en nuestra vida y conducta»⁵⁵⁶. Ahora bien, precisamente por esto, se podría decir que el paso más importante que ha de dar es el de la confianza en Dios, porque, como escribe el de Hipona en su carta a Alipio, «el Señor patentizó que no nos abandona, y nos exhorta a que por todos los medios confiemos en Él»⁵⁵⁷.

Como no podía ser de otro modo, Agustín sitúa a Cristo como referencia ineludible, a quien todo creyente⁵⁵⁸ ha de contemplar⁵⁵⁹, al que ha de amar⁵⁶⁰, del que ha de aprender⁵⁶¹, y al que ha de obedecer⁵⁶². A Cristo pertenecemos, pues «todas las gentes son herencia de Cristo, y los términos de la tierra son su posesión»⁵⁶³, y siervos suyos somos⁵⁶⁴.

Los «medios» que el hiponense propone, para que «el alma logre una salud idónea»⁵⁶⁵, es decir, para que la relación salvífica con Dios crezca y madure, los hemos encontrado mencionados en varias de las cartas analizadas. Destacan, por ejemplo, el estudio y meditación de las divinas Escrituras⁵⁶⁶, las cuales son para Agustín fuente medicinal⁵⁶⁷, a la vez que venero de autoridad⁵⁶⁸; es importante también la práctica de la oración⁵⁶⁹, así como el aprendizaje «del temor y el amor de Dios, del que nos ofrecen abundantes testimonios los Libros divinos»⁵⁷⁰, los cuales ayudan a apartarse del mal «al alma que piensa en la vida futura»⁵⁷¹. Sobresale, además, la invitación a mantener en todo momento la tensión de la mente hacia Dios⁵⁷²; y, como ya hemos mencionado con anterioridad, el abandono y la confianza en el Dios que «ayuda»⁵⁷³.

Todo esto supone una ascesis continua. Agustín habla de la lucha que él mismo mantiene «con mi adversario, que me hiere»⁵⁷⁴. Vivir «desde Dios» o «en la presencia de

⁵⁵⁶ *Ep.* 22, 9.

⁵⁵⁷ *Ep.* 29, 8.

⁵⁵⁸ Cf. *Ep.* 23, 5.

⁵⁵⁹ Cf. *Ep.* 23, 2.

⁵⁶⁰ Cf. *Ep.* 23, 5.

⁵⁶¹ Cf. *Ep.* 21, 5.

⁵⁶² Cf. *Epp.* 22, 9; 23, 1; 23, 4.

⁵⁶³ Cf. *Ep.* 23, 2.

⁵⁶⁴ Cf. *Epp.* 21, 5; 22, 7. En el contexto de esta reflexión, consideramos que puede ser extensible a todo creyente lo que Agustín aplica a los monjes, es decir, el ser «siervos de Dios».

⁵⁶⁵ *Epp.* 21, 3; 22, 1.

⁵⁶⁶ Cf. *Epp.* 21, 3; 21, 6.

⁵⁶⁷ Cf. *Epp.* 21, 3; 22, 4.

⁵⁶⁸ Cf. *Epp.* 26, 7; 29, 6.

⁵⁶⁹ Cf. *Epp.* 21, 3; 22, 1.

⁵⁷⁰ *Ep.* 22, 7; 22, 5.

⁵⁷¹ *Ep.* 23, 2.

⁵⁷² Cf. *Ep.* 22, 8.

⁵⁷³ Cf. *Epp.* 22, 1; 28, 1.

⁵⁷⁴ *Ep.* 22, 9.

Dios»⁵⁷⁵ implica irremediablemente el apartarse de muchas «convenciones humanas»⁵⁷⁶, y poner coto a la soberbia, «madre de los vicios»⁵⁷⁷.

En la *Carta 22* el hiponense hace hincapié en la necesaria resistencia que hay que ofrecer al impulso humano de agradar y complacer a los hombres, buscando las alabanzas de estos –lo que con frecuencia da lugar también a la hipocresía⁵⁷⁸–, en lugar de buscar agradar a Dios, y conducirse en la vida de acuerdo con «la forma que exige nuestro Emperador (cf. *1 Tm* 1, 18 s.; *2 Tm* 2, 4)»⁵⁷⁹. El propio Agustín nos deja un sincero testimonio personal de su fragilidad humana, cuando confiesa que hay ocasiones en que «no puedo reprimir la complacencia ante la lisonja que me tributan»⁵⁸⁰. Junto al reconocimiento de esta debilidad, el tagastino nos ofrece también un sabio discernimiento para afrontarla. En la carta dirigida a Aurelio, obispo de Cartago, leemos lo siguiente:

Si no nos alaban con razón, corrijamos a todos aquellos que podamos, para que no piensen que tenemos lo que no tenemos, o que es nuestro lo que es de Dios; para que no alaben aquello que, aunque lo poseamos y en abundancia, no es propiamente laudable, como todos esos bienes que tenemos en común con los brutos o con los impíos. Si verdaderamente somos alabados en atención a Dios, congratulémonos con aquellos a quienes gusta el bien verdadero, y no con nosotros mismos porque agradamos a los hombres; pero siempre que en presencia de Dios seamos tales cuales nos suponen y las alabanzas que se dan con verdad y con razón, no se atribuyan a nosotros, sino a Dios, cuyos son todos los bienes⁵⁸¹.

Agustín está dispuesto a compartir con sus fieles de Hipona, y, por extensión, se podría decir que con todos los que solicitan ayuda al de Tagaste, la continua lucha contra todo aquello que aparta al hombre de Dios, pues el propósito del hiponense es el de «alcanzar juntos la eterna vida»⁵⁸².

El acceso a dicha vida sitúa ante «el tribunal de Cristo, juez y árbitro de la conciencia humana»⁵⁸³, a cada hombre que concluye el camino de su existencia temporal. El desenlace será de acceso a la salvación que Dios concede o, por el contrario, de exclusión de esta, es decir, de condenación. Como ya se ha indicado con anterioridad, Agustín, ayudado por la fuerza e inspiración que el Señor se digna infundirle⁵⁸⁴, se «desvivirá» en su misión de acompañante, monje y pastor, para que sean muchos los que

⁵⁷⁵ *Ep.* 22, 7.

⁵⁷⁶ *Id.*

⁵⁷⁷ *Id.*

⁵⁷⁸ Cf. *Ep.* 22, 7-8.

⁵⁷⁹ *Ep.* 21, 1.

⁵⁸⁰ *Ep.* 22, 8.

⁵⁸¹ *Id.*

⁵⁸² *Ep.* 29, 7.

⁵⁸³ Cf. *Ep.* 23, 3.

⁵⁸⁴ Cf. *Epp.* 26, 7; 28, 5; 29, 7; 29, 11.

finalmente se cuenten entre el número de «los justos que reinen con el Señor»⁵⁸⁵, evitando «ser condenados como impíos»⁵⁸⁶.

La salvación para sus hijos e hijas es lo que desea el Dios y Señor de la misericordia. Es lo que el propio Agustín ha experimentado en su vida y lo que transmite apasionadamente a quienes escuchan sus palabras o leen sus cartas. Da fe de ello este hermoso texto, que ya transcribimos al analizar la *Carta 29*:

Les advertí (a los fieles de Hipona) que yo estaba confiado y reposaba en aquel que no sabe mentir, e hizo la promesa por boca del profeta, refiriéndose a nuestro Señor Jesucristo: *Si sus hijos abandonaren mi ley y no caminaren en mis preceptos; si profanaren mis disposiciones, visitaré con la vara sus crímenes y con el flagelo sus delitos; pero no les sustraeré mi misericordia* (*Sal 88, 31-34*). Les dije, pues, que si despreciaban las amonestaciones que les intimé y leí, yo confiaba en Dios, que les visitaría con la vara y el látigo y no les permitiría condenarse con este mundo. En esta queja mía obré según los ánimos e ingenio que nuestro Tutor y Gobernador me infundió, en correspondencia con la magnitud del peligro. No fueron mis lágrimas las que provocaron las suyas, pues confieso que, mientras estaba hablando, ellos se adelantaron a llorar, y yo no pude contenerme de hacer otro tanto. Después de llorar en común, terminé mi plática con la esperanza plena de la corrección⁵⁸⁷.

4.2.4. Iglesia: «en relación» y «en oración»

En las cartas analizadas las menciones a la Iglesia son abundantes. Esto no resulta extraño, si tenemos en cuenta que cuatro de las seis misivas a las que nos hemos acercado abordan temas pastorales. La *Carta 21* tiene que ver con el sacerdocio recién estrenado de Agustín en la iglesia hiponense, y la preparación para el desempeño de este que el tagastino considera necesario obtener. La *Carta 22*, cuyo receptor es Aurelio, obispo de Cartago, muestra la preocupación de Agustín por la Iglesia africana, y señala algunas de las reformas que se deberían acometer en esta. La *Carta 23* nos introducía en el espinoso tema eclesial del «rebautismo» que practicaban los donatistas con los católicos. En la *Carta 29*, el de Tagaste deja constancia, precisamente, de cómo él mismo ha gestionado un determinado cambio de costumbres entre los fieles de Hipona.

Desde el primer momento, Agustín muestra su amor a la Iglesia, expresando su deseo de estar a su servicio «en la forma que exige nuestro Emperador (*1 Tm 1, 18 ss.; 2 Tm 2, 4*)»⁵⁸⁸. Cristo, su amor y su entrega a la Iglesia son el punto de referencia para el

⁵⁸⁵ Cf. *Ep.* 23, 4.

⁵⁸⁶ *Id.*

⁵⁸⁷ *Ep.* 29, 7.

⁵⁸⁸ *Ep.* 21, 1.

hiponense. Agustín no anhela los honores eclesiásticos⁵⁸⁹, ni ejercer un pastoreo de mero cumplimiento⁵⁹⁰, o que busque agradar a los hombres; él busca agradar a Dios⁵⁹¹.

El amor a la Iglesia implica para Agustín una adecuada preparación mediante el estudio de las divinas Escrituras y la asidua oración, tal y como se lo expone el de Tagaste al obispo Valerio⁵⁹².

De este modo, el hiponense no tendrá que oír de labios del Señor el que Este le eche en cara ser un «¡siervo inútil que no ha aprendido la agricultura divina!»⁵⁹³. Por el contrario, podrá ser un siervo útil a la Iglesia de Cristo⁵⁹⁴, en la que ha de «administrar al pueblo el sacramento y la palabra de Dios»⁵⁹⁵, «*no buscando lo que es útil para mí, sino lo que es útil para muchos, a fin de que se salven?* (cf. *1 Co 10, 33*)»⁵⁹⁶.

En las cartas analizadas, Agustín se refiere a la Iglesia católica como «la única y auténtica madre y la única posesión de Cristo»⁵⁹⁷; también como «el sacramento del que está sentado en los cielos»⁵⁹⁸, y «el mismo Cuerpo de Cristo»⁵⁹⁹.

Agustín luchará denodadamente para mantener la unidad y comunidad de la Iglesia Católica. Lo hará tanto frente a los que dividen y rasgan esta «túnica de Cristo»⁶⁰⁰ al «rebautizar», es decir, los donatistas, como frente a los que dentro de dicha Iglesia muestran una conducta impropia de cristianos⁶⁰¹, que «afea y hace enfermar»⁶⁰² a la *Catholica*. A (re)unificar y sanar dedicará Agustín toda su vida, de modo que podríamos decir que la misión que Dios le encomendó fue cabalmente la misión de la «comunidad».

Cuando Agustín escriba su primera carta a Jerónimo, del que Alipio le ha hablado tras haberlo visitado en Belén, el aún joven hiponense le dirá al ya anciano monje lo siguiente: «Me amas por la comunión espiritual que nos estrecha en unidad»⁶⁰³. He aquí el amor que compacta a la Iglesia, y del que nace también la oración recíproca de quienes a tal Iglesia pertenecen. Este aspecto de relación y comunión a través de la oración es con el que cerramos el presente apartado.

⁵⁸⁹ Cf. *Ep.* 23, 6.

⁵⁹⁰ Cf. *Ep.* 21, 1.

⁵⁹¹ Cf. *Ep.* 22, 7-8.

⁵⁹² Cf. *Ep.* 21, 3-6.

⁵⁹³ Cf. *Ep.* 21, 5.

⁵⁹⁴ Cf. *Ep.* 21, 7.

⁵⁹⁵ *Ep.* 21, 3.

⁵⁹⁶ *Ep.* 21, 4.

⁵⁹⁷ *Ep.* 23, 4.

⁵⁹⁸ *Id.*

⁵⁹⁹ *Ep.* 23, 5.

⁶⁰⁰ Cf. *Ep.* 23, 4.

⁶⁰¹ Cf. *Ep.* 29, 9.

⁶⁰² Cf. *Ep.* 22, 2.

⁶⁰³ *Ep.* 28, 1.

Es constante en las cartas analizadas la mención de Agustín a la oración, tanto para ofrecerla a sus correspondientes, como para solicitarla de ellos. Así, por ejemplo, a Valerio, obispo de Hipona, Agustín no solo le pide un tiempo de retiro para preparar la tarea eclesial encomendada, sino también lo siguiente: que «me ayudes con tus oraciones»⁶⁰⁴. Es el amor, la caridad de Valerio la que reza por Agustín, y esta oración no la desdeña el Señor, sino que, por el contrario, la recibe como un «sacrificio de suavidad»⁶⁰⁵.

Al obispo de Cartago, Aurelio, el hiponense le dice:

El que creas que te ayudan mis oraciones, no solo no lo niego, sino que lo admito de buen grado. De ese modo, si el Señor no me escucha por las mías, me escuchará sin duda por las tuyas⁶⁰⁶.

Y al final de dicha misiva el Agustín se confía al de Cartago con estas palabras:

He consignado todo esto [...], para que te sean conocidas mis debilidades, y así te dignes rogar a Dios por mi debilidad. Te suplico que lo hagas con ahínco, por la misericordia de quien nos dio el precepto de llevar recíprocamente nuestras cargas (cf. *Gal 6, 2*)⁶⁰⁷.

«Orar nosotros y trabajar con ahínco para ser grano»⁶⁰⁸ es lo que Agustín le pide a Maximino. Del mismo modo, Paulino de Nola recibe la siguiente «solicitud» del tagastino:

Cuando los leas (mis libros), ¡oh mi santo Paulino!, no te arrebate la Verdad que habla por medio de mi pequeñez, hasta el punto de que no adviertas con suficiente diligencia lo que yo mismo digo; no sea que, mientras devoras ávidamente los bienes y virtudes que se otorgan al ministro, dejes de orar por los pecados y errores que el ministro comete [...]. Reza por mí, hermano, para que yo confiese todo eso sinceramente, y mi corazón vaya de acuerdo con mi lengua. Reza, por favor, para que yo no desee ser alabado, sino para que invoque al Señor con mi alabanza, y de este modo seré *liberado de mis enemigos* (*Sal 17, 4*)⁶⁰⁹.

Asimismo, en la *Carta 29*, Agustín deja constancia de que sabe que Alipio ha orado por los fieles de Hipona y por el propio tagastino⁶¹⁰, y le anima a que tanto los fieles de Tagaste como Alipio, su obispo, oren mucho en beneficio de la Iglesia católica⁶¹¹.

⁶⁰⁴ *Ep.* 21, 6.

⁶⁰⁵ *Id.*

⁶⁰⁶ *Ep.* 22, 1.

⁶⁰⁷ *Ep.* 22, 9.

⁶⁰⁸ *Ep.* 23, 6.

⁶⁰⁹ *Ep.* 27, 4.

⁶¹⁰ Cf. *Ep.* 29, 2.

⁶¹¹ Cf. *Ep.* 29, 12.

Las seis cartas analizadas en el presente capítulo, escritas por Agustín durante los cuatro años en que desarrolló su actividad como sacerdote hiponense, aportan interesantes referencias tanto bíblicas como teológicas. Hemos señalado algunas de ellas en este último apartado. Destaca, como ya hemos mencionado en páginas anteriores, la abundancia de citas de ambos Testamentos presentes en estas misivas, de modo particular si las comparamos con las cartas a las que nos hemos acercado en capítulos anteriores. Se percibe una notable evolución en Agustín en este sentido. De ahí que nos hayamos atrevido a decir que el de Hipona es ya un «acompañante» profundamente «bíblico». No solo por el mencionado uso de las Escrituras, sino por la conexión que establece el tagastino entre la Palabra revelada y la vida concreta de sus correspondientes. La Palabra de Dios es el quicio sobre el que gira el «acompañamiento agustiniano».

En clave teológica, podríamos remarcar la primera referencia en el epistolario al ser humano como aquella criatura que ha sido creada «a imagen y semejanza de Dios». Las referencias cristológicas son también dignas de ser señaladas, sobre todo, en clave relacional, que es como Agustín las presenta en la mayor parte de las ocasiones. La clave soteriológica ha quedado asimismo subrayada en nuestro análisis; igual que lo ha hecho ese ámbito privilegiado de la espiritualidad cristiana que es la oración. Si hubiera que dar preponderancia a alguna dimensión teológica en estas cartas, creemos que la eclesiológica sería la elegida. El hecho de que Agustín reciba una misión pastoral dentro de la Iglesia de Hipona abre un nuevo campo de reflexión y acción para Agustín, que, lógicamente, se ve reflejado en su epistolario.

Conclusiones del *Capítulo 5*

Las cartas agustinianas a las que nos hemos acercado en este capítulo nos han ofrecido una interesante particularidad con respecto a aquellas de las que nos hemos ocupado en capítulos precedentes. Nos referimos a su carácter prevalentemente «ministerial-pastoral», como ya se ha indicado en más de una ocasión a lo largo de estas páginas, dado que, en el momento en el que Agustín las escribe, el tagastino desempeña su servicio eclesial como sacerdote hiponense.

La *Carta 21* nos acercaba a los primeros momentos de dicho servicio por parte de Agustín, a la intención espiritual con la que se propone desempeñarlo y al deseo de

prepararse adecuadamente para ello. La *Carta* 22 mostraba la preocupación de Agustín por la Iglesia africana y los problemas que acuciaban, y señalaba algunas de las reformas que se deberían acometer en esta. En la *Carta* 29, el de Tagaste dejaba constancia, precisamente, de cómo él mismo había gestionado un determinado cambio de costumbres entre los fieles de Hipona. La *Carta* 23 nos introducía en el espinoso tema eclesial del «rebautismo», que practicaban los donatistas con los católicos que se pasaban a las filas de aquellos. En la *Carta* 28, que inaugura el intercambio epistolar entre Agustín y Jerónimo, el tema que se desarrollaba era más bien «bíblico», aunque, lógicamente, se adivinaba el trasfondo pastoral, pues el presbítero hiponense se sabe llamado a «administrar al pueblo la Palabra de Dios»⁶¹². Se podría decir que solo la *Carta* 27, que el tagastino remite a Paulino de Nola en respuesta a la recibida del galo (la número 25 del epistolario), «escapa» a esta temática «ministerial» a la que nos estamos refiriendo.

Ahora bien, consideramos que la proyección pastoral de las cartas analizadas no ha supuesto un «alejamiento» de nuestro tema de estudio, sino que lo ha enriquecido. El acompañamiento cristiano ha de ser entendido y realizado siempre como un servicio eclesial-pastoral. A partir de aquí, las relaciones que se establecen entre el pueblo de Dios y sus pastores son susceptibles de proyectarse sobre la relación de ayuda que conforma el acompañamiento espiritual y sobre los implicados en este, respetando, claro está, la «idiosincrasia» de ambas instancias.

Así, por ejemplo, del mismo modo que Agustín nos mostraba en la *Carta* 21 su «posicionamiento» respecto de su nueva condición y misión eclesiales, así también podríamos decir que el acompañante espiritual ha de saber reconocer en su ministerio la providencia benéfico-salvífica de Dios, poner en Él su confianza y, consciente de las propias limitaciones, cultivar la relación personal con el Señor mediante la oración, la meditación de la Sagrada Escritura y la adquisición de aquellos conocimientos que le ayuden a acompañar mejor a las personas que le solicitan ayuda⁶¹³.

La intención con la que cada acompañante ha de realizar su misión de acompañar no puede ser distinta de la que albergaba el corazón de Agustín respecto de los fieles que se le encomendaban, a saber: obrar siempre en consonancia con la voluntad de Dios, resistiéndose a la tentación de buscar la complacencia de los hombres⁶¹⁴. De igual modo, ambos servicios eclesiales, el de pastor y el de acompañante, coinciden en su propósito u

⁶¹² *Ep.* 21, 3.

⁶¹³ Cf. *Ep.* 21, *passim*.

⁶¹⁴ Cf. *Ep.* 21, 1.

objetivo: ayudar tanto a los fieles como a las personas en proceso de acompañamiento, «a fin de que se salven»⁶¹⁵.

Entra dentro de dicho propósito asistencial, como elemento imprescindible de un verdadero acompañamiento espiritual cristiano, la detección y la exposición realista y sincera de las fragilidades que la persona acompañada necesita reconocer, y afrontar para crecer espiritualmente. Agustín las reconocía en sí mismo⁶¹⁶, y también, tanto en el conjunto de la iglesia africana⁶¹⁷, como en los fieles a los que como presbítero de la iglesia de Hipona⁶¹⁸ acompañaba.

La referencia para esta dinámica de autenticidad que acabamos de mencionar no es otra que la misericordia de Dios para con los hombres⁶¹⁹, a los que corrige, no para condenarlos⁶²⁰, sino para ayudarlos a caminar por el recto camino⁶²¹: el que los lleva a cumplir la voluntad de Dios⁶²², y que «desemboca» en esa vida que Aquel promete, es decir, la vida eterna⁶²³.

En este sentido, es importante la «función» del acompañante como transmisor de esperanza para el acompañado con respecto al conjunto de su proceso de crecimiento espiritual; pero de forma particular, ante las dificultades que puedan surgir dentro de este. La *Carta 22* contenía referencias a este aspecto, permitiéndonos así establecer una nueva conexión entre la labor pastoral de Agustín y la del acompañante. El de Hipona tenía la certeza de que la confianza en el Señor hace que no desesperemos ante las fealdades que muestran quienes conforman su Iglesia⁶²⁴. Asimismo, en la *Carta 29* el tagastino, basado en su propia experiencia pastoral con los fieles a los que acompaña, expresa su convencimiento de que el Señor «no nos abandona, y nos exhorta por todos los medios a que confiemos en Él». Esta es la misma convicción que sostiene el acompañamiento espiritual cristiano⁶²⁵.

«Contemplar a Cristo»⁶²⁶ y ser conscientes de su misericordia divina otorgan fundamentación a la pedagogía del pastor y a la del acompañante. Apoyados en las

⁶¹⁵ *Epp.* 21, 4; 22, 8.

⁶¹⁶ Cf. *Epp.* 21, 2-3; 22, 8-9; 27, 4; 28, 6.

⁶¹⁷ Cf. *Ep.* 22.

⁶¹⁸ Cf. *Ep.* 29.

⁶¹⁹ Cf. *Epp.* 22, 1; 23, 5.

⁶²⁰ Cf. *Ep.* 21, 3.

⁶²¹ Cf. *Ep.* 29, 8.

⁶²² Cf. *Ep.* 29, 9.

⁶²³ Cf. *Epp.* 23, 2; 29, 8.

⁶²⁴ Cf. *Ep.* 22, 2.

⁶²⁵ *Ep.* 29, 8.

⁶²⁶ *Ep.* 23, 3.

palabras de Agustín en su *Carta 22*, diríamos que el acompañamiento ha de llevarse a cabo «no con aspereza, sino, como está escrito, *con espíritu de suavidad y mansedumbre* (cf. *Gal 6, 1; 1 Cor 4, 21*)»⁶²⁷. No se compadecen con el acompañamiento cristiano «los rigores y modos imperiosos»⁶²⁸. Como pensaba Agustín con respecto de la predicación a los fieles, así habría que decir del proceso de acompañamiento, a saber, que la persona acompañada ha de sentirse impulsada por la «autoridad» del Dios que debería transparentarse en la mediación que el acompañante ejerce, y no por la simple «autoridad» de este. Muy interesantes en este sentido resultan las palabras que Agustín dirige a Maximino, con respecto a «forzar» a las personas a abrazar una determinada «comunidad», y que *mutatis mutandis*, bien podrían servir a los acompañantes. Son estas:

No es mi intención obligar a los hombres a abrazar comunidad alguna, sino manifestar la verdad a los que la buscan con ánimo apacible⁶²⁹.

En esta misma línea pedagógica, la *Carta 29* ofrecía abundantes aportaciones significativas para el acompañamiento que ya señalamos en su momento. Recordemos, por ejemplo, la cordialidad con que el acompañante ha de tratar siempre a la persona acompañada, la escucha que ha de mostrarle, el respeto a los «tiempos» del proceso de crecimiento espiritual, la oferta de recursos humanos, espirituales, bíblicos y eclesiales que la ayuden a orientarse hacia Dios, etc.

Como hemos indicado con anterioridad, la *Carta 27*, con la que Agustín responde a la *Carta 25*, redactada por Paulino de Nola, no posee una temática pastoral, sino más bien personal. Al analizar la del bordelés, destacábamos algunos aspectos con los que este se presenta al tagastino, tales como el deseo de crecer espiritualmente, la necesaria lucha contra el pecado que esto supone, y la confianza en que Agustín puede ayudarle en este empeño, pues los escritos del de Hipona ya lo están haciendo.

De ahí que, de algún modo, Paulino puede reflejar algunos de los rasgos aplicables a una persona acompañada. Entre ellos estaría la confianza en el acompañante, como un hermano igual en dignidad, pero con mayor experiencia en el ámbito espiritual y, por tanto, capaz de ayudar a crecer en la vida teológica a aquellos que soliciten su asistencia.

La respuesta que Agustín dirigió a Paulino en la citada *Carta 27* nos ofreció interesantes aportaciones para el tema del acompañamiento. Por ejemplo, la necesidad de

⁶²⁷ *Ep. 22, 5.*

⁶²⁸ *Id.*

⁶²⁹ *Ep. 23, 7.*

que la persona acompañada comparta con autenticidad y transparencia lo que le acontece por dentro, sobre todo, en lo que tiene que ver con su relación con Dios, de modo que, con la ayuda adecuada del acompañante, el proceso de crecimiento espiritual avance adecuadamente.

Por lo que al acompañante se refiere, Agustín nos ponía sobre la pista de un aspecto muy importante: lo imprescindible que resulta que la persona que acompaña a otra se sitúe ante Dios, consciente de sus propias limitaciones y fragilidades, pidiendo al Señor que le ayude a ser cauce suyo en el ministerio encomendado.

Finalmente, cabe destacar las abundantes ocasiones en que la realidad cristiana de la oración ha ido apareciendo en varias de las cartas analizadas, no en forma de «explicación» sino como «ejercicio práctico» de intercesión, que tanto Agustín como sus correspondientes se solicitan mutuamente⁶³⁰.

Consideramos, asimismo, que las referencias bíblicas y teológicas presentes en las cartas analizadas, y de las que hemos dejado constancia de forma sintética en el último apartado de este capítulo, enriquecen la comprensión del tema objeto de nuestro estudio.

⁶³⁰ Cf. *Epp.* 21, 6; 23, 9; 27, 4; 29, 12.

CAPÍTULO 6

LA CARTA A LICENCIO (*CARTA* 26)

1. Introducción

Licencio de Tagaste⁶³¹ está unido a Agustín tanto por los lazos de la patria chica común como por los del discipulado y la amistad⁶³²; el propio Licencio, en uno de sus poemas, añadirá a estos vínculos el del cristianismo⁶³³.

De clase alta, e hijo de Romaniano, el mecenas de Agustín⁶³⁴, Licencio se encuentra entre aquellos que acompañaron al futuro obispo de Hipona en su retiro de Casiciaco. El maestro lo presentará como interlocutor del diálogo *Contra Academicos*, y lo encontraremos también participando en el *De beata vita* y el *De ordine*.

En el *Contra Academicos*, Agustín, dirigiéndose a Romaniano, hace un elogio del hijo de este, diciendo: «Nuestro Licencio vive aquí, conmigo, entregado de lleno al estudio. Se ha dado a la Filosofía de tal modo que, renunciando a las seducciones y placeres propios de la juventud, me atrevería, sin temor alguno, a proponérselo como modelo a su padre»⁶³⁵.

Casi una década después de que fueran escritas estas palabras, el «estudiosísimo» alumno de Casiciaco se encuentra en Roma, y aquella vida entregada a la Filosofía «que

⁶³¹ No conocemos la fecha exacta de su nacimiento ni de su muerte; sabemos que en el año 386 es un joven/adolescente, pues así lo denomina Agustín –e igualmente a Trigeccio– en el diálogo *Contra Academicos*; concretamente, son llamados *adulescens* en: 2, 9, 22; 3, 6, 13; 14, 31; 20, 44; y *adulescentuli* en: 2, 7, 19; 11, 25; 3, 3, 6. Por el poema que envía a Agustín, sabemos que Licencio se prepara para el matrimonio (v. 74), y que se halla envuelto en negocios en Roma (vv. 84-85); asimismo, gracias al poema contenido en la *Carta* 32 que Paulino, futuro obispo de Nola, envía a Licencio, tenemos conocimiento de que este se había comprometido con la carrera de las armas (v. 12). Después del año 394/395, fecha de la carta que Agustín le escribe, no contamos con más noticias acerca de Licencio; cf. A. DI BERARDINO, «Licenzio», en A. DI BERARDINO (dir.) *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane* (cit. *NDPAC*), (F-O), Marietti, Genova-Milano, 2007, 2837; A. MANDOUZE, «Romanianus», *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire* (cit. *PCBE*), vol. 1. *Prosopographie de l'Afrique chrétienne (303-533)*, Paris, CNRS Éditions, 1982, 640-642.

⁶³² LICENTIUS, *Carmen Licentii (ad Augustinum praeceptorem)*, CSEL 34/1 (1895), 89-95; PL 33 (1865) 104-106; cf. A. GABILLON, «Lettre 26. Introduction» en *Ouvres de saint Augustin*, 6^a série, 40/A, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2011: «Licentius a été et se dit toujours son disciple (423)».

⁶³³ LICENTIUS, *Carmen*, o.c., vv. 137-140.

⁶³⁴ *Acad.* 2, 2, 3. Cf. F. NAVARRO COMA, «Romaniano y Agustín. Amistad e intereses entre un curial rico y un curial pobre», *Polis* 10 (1998) 247-267.

⁶³⁵ *Acad.* 1, 1, 4. Traducción de J. GARCÍA ÁLVAREZ, «Introducción», en SAN AGUSTÍN, *Contra los Académicos*, Madrid, Ediciones Encuentro, 2009.

nos permite conocer claramente a Dios»⁶³⁶, parece haber quedado atrás. El propio Licencio se lo ha hará saber a su maestro a través de un poema⁶³⁷.

2. La carta a Licencio: *Carta 26*⁶³⁸

La carta a Licencio forma parte del reducido número de misivas que Agustín redacta siendo sacerdote, y las cuales hemos dedicado el capítulo anterior, donde ya anunciábamos que prestaríamos una atención especial a esta única muestra de intercambio epistolar entre el presbítero hiponense y el hijo de Romaniano que ha llegado hasta nosotros. Así pues, dedicamos por entero a esta el presente capítulo.

La *Carta 26* fue escrita en Hipona –donde reside el sacerdote Agustín⁶³⁹– en el año 394⁶⁴⁰ o 395⁶⁴¹, en respuesta al mencionado poema⁶⁴² que el hijo de Romaniano envió a su maestro.

En dicho *carmen*, Licencio comparte con Agustín las dificultades de comprensión que encuentra en alguna de las lecturas que está haciendo⁶⁴³, y pide que Agustín le ilumine, a la vez que solicita que le envíe la obra agustiniana del *De musica*⁶⁴⁴.

Agustín atenderá la petición de su amigo; sin embargo, la carta de respuesta no va a discurrir por los derroteros de la iluminación intelectual, sino por los que atañen a la

⁶³⁶ *Acad.* 1, 1, 3.

⁶³⁷ LICENTIUS, *Carm.*: o. c.

⁶³⁸ Cf. J. DIVIAK, «Epistulae. Ep. 26» en C. MAYER (ed.), *Augustinus-Lexikon* (cit. *AL*), vol. 2, fasc. 5/6, Basel, Schwabe & Co. AG, 2001, col. 423-424, y S. LANCEL, «Notes complémentaires. Lettre 26», *BA* 40/A, o. c., 624-628.

⁶³⁹ Agustín fue ordenado sacerdote en Hipona en enero del año 391. Cf. O. PERLER, *Les voyages de saint Augustine*, Institut d'Études Augustiniennes, París, 1969, 151-155.

⁶⁴⁰ Cf. G. CATAPANO, *Agostino. Tutti i dialoghi*, Milano, Bompiani, 2006, CXXXII y 7.

⁶⁴¹ R. B. ENO, «Epistulae (Cartas)», en FITZGERALD, A. D., (dir.), *Diccionario de San Agustín* (cit. *DSA*). *San Agustín a través del tiempo*, Burgos, Monte Carmelo, 2001, 468.

⁶⁴² Sobre el poema (*Carmen*) de Licencio, cf., M. ZELZNER, «De carmine Licentii ad Augustinum» (Dissertatio), Arnsberg, 1915; G. BARDY, «Un élève de saint Augustine, Licentius», *Année théologique augustiniennne*, 14 (1954) 55-79; A. K. CLARKE, «Licentius: Carmen ad Augustinum II, 45 sqq. and the Easter Vigil», *Studia Patristica* 8 (1966) 171-175; D. SHANZER, «“Arcanum Varronis iter”: Licentius's Verse Epistle to Augustine», *Revue d'Études Augustiniennes et Patristiques* 37 (1991) 110-143; M. CUTINO, *Licentii Carmen ad Augustinum. Introduzione, testo, traduzione e commento*, Catania, 2000. La califica como «épître en vers»: A. GABILLON, «Lettre 26. Introduction» en *Oeuvres*, o. c., 423. La presenta como una «epístola métrica»: A. V. NAZZARO, «Poesia cristiana greca e latina», en A. DI BERARDINO – G. FEDSALTO – M. SIMONETTI (dir.), *Letteratura Patristica*, Cinisello Balsamo, Milano, 2007, 991.

⁶⁴³ Parece que se trata de los *Disciplinarum libri*, de Marco Terencio Varrón. Cf. G. CATAPANO, *Agostino*, o. c.: «Licencio dichiara di trovarsi in difficoltà nella lettura, consigliatagli da Agostino stesso, di quanto Varrone ha scritto sull'armonia dei numeri, il suono prodotto dal cosmo e i movimenti regolari degli astri (CXXXII)».

⁶⁴⁴ Esta obra forma parte de un «plan de estudios» de educación liberal, que Agustín proyecta, junto las siguientes artes: gramática, dialéctica, retórica, geometría, aritmética y filosofía. Solo llegó a escribir el *De Grammatica* (obra ya perdida cuando Agustín aún vivía) y la primera parte del *De Musica*, comenzada hacia el 387. Cf. N. VAN DEUSEN, «De Musica», *DSA*, o. c., 924-927; S. CARUANA, «Los efectos de la música en el libro VI del “De Musica” de Agustín», *Avvgustinvs*, 268-269 (2023) 1-21.

existencia y el espíritu. Es la vida de Licencio lo que preocupa a Agustín; el discípulo no ha seguido los pasos del maestro en aquello que Agustín más hubiera deseado para su pupilo, esto es, en la entrega total a Cristo⁶⁴⁵. La *Carta 26* es un vivo testimonio de cómo Agustín intentará acompañar a Licencio, para que a este se le haga patente el camino que lleva hacia Dios⁶⁴⁶.

Vamos a analizar la carta con la intención, ya conocida, de descubrir en el texto aquellos aspectos que, a nuestro entender, ofrezcan relevancia en lo que atañe al modo como Agustín acompañaba espiritualmente a quienes a él se dirigían.

3. El *carmen* que Agustín recibe

Antes de entrar en el análisis de la carta, hagamos una breve referencia al poema que la motiva, y que nos ayudará a comprenderla mejor. El *carmen* que Licencio envía a Agustín consta de 154 hexámetros⁶⁴⁷, y contiene, a nuestro entender, tres elementos principales.

El primero tiene que ver con la dificultad que Licencio encuentra para entender algunos pasajes del filósofo Varrón; para ello pide ayuda a Agustín (vv. 1-51). El segundo expresa la nostalgia de los tiempos compartidos por los dos tagastinos en Italia y, a la vez, el deseo de revivirlos. Pero este anhelo choca con la pronta boda del joven poeta de Tagaste, quien, por otra parte, se lamenta por verse envuelto en las pasiones y afanes del mundo, que atrapan al alma entre sus redes (vv. 52-88). El tercer elemento es la ponderación que Licencio hace del vínculo que mantiene unidos al maestro y al discípulo, a pesar de la distancia y del diverso modo de vida, a saber: la virtud de la amistad. Recibir y leer los libros que Agustín escribe, y que Licencio reclama a su paisano, alimentará dicha virtud (vv. 89-154).

⁶⁴⁵ Cf. F. NAVARRO COMA, «Romaniano...», a. c.: «Agustín se preocupa mucho de Licencio, joven que ve pieza clave para conseguir la conversión activa al catolicismo de la familia de Romaniano y sus clientelas. Por este motivo, intenta con insistencia que no se deje seducir por una carrera dentro del ordo senatorius, y dirija sus ambiciones hacia el sacerdocio (254, n. 40)».

⁶⁴⁶ *Ep. 26, 1: quonam modo via tibi patescat in deum.*

⁶⁴⁷ Licencio es considerado un poeta menor, lo cual no obsta para que autores como A. Gabillon ponderen los versos del tagastino, al que considera injustamente enjuiciado por E. Baehrens y J. C. Wernsdorf; cf. A. GABILLON, «Lettre 26. Introduction», *BA 40/A, o. c.*, 625-628. Cf. J. C. WERNSDORF, *Poetae Latini minores*, IV, 1785, 504-544 (reedición de N. E. LEAMIRE, *Poetae Latini minores*, III, 1824, 408-451); E. BAEHRENS, *Fragmenta poetarum romanorum*, coll. Teubner, 1886, 413-419.

4. El análisis de la *Carta 26*

4.1. Los párrafos 1 a 3: abrirte camino hacia Dios

4.1.1. Preocupación, anhelo y escucha

El poema de Licencio contiene algunos elementos en los que Agustín podría haberse detenido. Tengamos en cuenta, por ejemplo, que Licencio, en referencia a Dios, lo llama «Rector del Olimpo» (v. 26), y a Cristo, «nuestro Apolo»⁶⁴⁸ (v. 32). Aun condescendiendo con las licencias propias del género poético, suponemos que estas equiparaciones no serían del agrado de Agustín. Este escribe: «Ciertas palabras de tu carta me han causado extrañeza, pero no he creído oportuno comentarlas» (3). A continuación, el antiguo maestro justifica su modo de proceder: «La preocupación por tu conducta y por tu vida entera me atormenta» (3).

Agustín ha sabido leer entre líneas, ha querido ir más allá de las incongruencias que su alumno ha reflejado en sus versos, para dirigir su mirada y su pluma a lo esencial: la situación existencial de Licencio; una situación que atañe, como pronto veremos, a su alma y a su salvación⁶⁴⁹.

En clave de acompañamiento, este detalle, que refleja la capacidad de discernir lo accesorio de lo esencial, lo aplazable de lo urgente, es de capital importancia. Si pensamos en Agustín como acompañante espiritual, descubriremos en esta carta elementos de interés; por ejemplo, el acierto del tagastino al descubrir el asunto que hay que afrontar; la autenticidad y claridad con que este se lo plantea a Licencio; la identificación del quicio sobre el que gira la tarea de Agustín como acompañante.

Una vez que Licencio ha hablado a través su poema, y ha sido escuchado por Agustín, llega el momento de que sea Licencio el que reciba y escuche la inquietud que brota del corazón de su otrora profesor. Leemos: «Escucha ahora brevemente mis preocupaciones y anhelos más cordiales acerca de tu esperanza perdurable» (1).

Queda reflejada aquí la relación dialogal basada en la escucha y el intercambio cordial inherente a todo acompañamiento.

⁶⁴⁸ En este sentido, Licencio se une al arte paleocristiano (el arte del tiempo de san Agustín), que representaba siempre a Cristo con el rostro del dios Apolo, joven y con cabello rizado, como puede apreciarse en algunos sarcófagos paleocristianos del Museo Vaticano.

⁶⁴⁹ La expresión de Agustín es esta: *Nunc paucis accipe pectoris mei aestus de spe tua non transitoria*. La *spes* aparece sobre todo en el libro I de los *Soliloquios*, donde adquiere un sentido muy similar al que tiene en esta carta; nos permite establecer de alguna manera la continuidad temática entre los *Diálogos de Casiciaco* y esta *Ep. 26*, acerca de algunos temas que interesaban a Agustín, y que están a caballo entre lo pagano y lo cristiano.

4.1.2. Lo que está en juego: «tu esperanza no transitoria»

Lo que perturba dolorosamente el corazón de Agustín tiene que ver, como hemos mencionado un poco más arriba, con el sentido y fundamento de la vida de Licencio, con su «esperanza no transitoria» (1). Para los creyentes, el fundamento perdurable no es otro que Dios mismo, nuestro Señor Jesucristo, y la vida eterna que este promete. Es aquí donde Agustín desea que se sostenga Licencio, quien, a pesar de su trayectoria tan prometedora en Casiciaco, parece seguir asentando su existencia sobre realidades perecederas, y, por tanto, incapaces de otorgar una felicidad estable.

Estamos ante la clásica polaridad entre lo efímero y lo perdurable, que se presenta como posibilidad ante el hombre, quien ha de discernir dónde fundamentar su vida. Por tanto, adquiere protagonismo el ejercicio de la libertad personal ante el discernimiento vital que define la existencia. Agustín tiene experiencia de la opción por lo efímero; también la tiene de haberlo abandonado para entregarse a lo imperecedero, a la sabiduría que es Cristo, camino que lleva a Dios. Esto último es lo que Agustín desea para Licencio, a quien animará vehementemente a que se decida por ello de una vez por todas.

4.1.3. Abrirte camino hacia Dios

Consideramos que merece atención particular la expresión que Agustín utiliza, para comunicar a Licencio lo que pretende con la carta, con su acompañamiento. El compromiso de Agustín como acompañante tiene una clara intención: que con lo que va a presentar ante Licencio, «quizá se halle un modo de abrirte camino hacia Dios» (1).

El término «abrirte» puede recoger muy bien esta interacción entre acompañante y acompañado. Al decir «abrirte yo», nos referimos al acompañante; si utilizamos «abrirte tú» estamos señalando a la persona acompañada. El «abrirte» del acompañante es un «poner ante el otro», no una imposición o una suplantación; el «abrirte» del acompañado es un «hacer mío», no una dependencia acrítica o una autosuficiencia reactiva ante lo que el acompañante presenta a la consideración de aquel.

Con sus palabras, Agustín nos brinda una buena definición del acompañamiento espiritual y el discernimiento cristiano, a saber: «abrir camino hacia Dios».

4.1.4. Lo que Agustín hace patente

Agustín se preocupa por el bien vital y espiritual de Licencio ofreciéndole herramientas que le ayuden en el discernimiento y en la toma de decisiones. Es una de las

dimensiones clave de todo acompañante y acompañamiento. Para ayudar a su paisano va a presentarle en la carta una serie de elementos que podríamos identificar del siguiente modo: a) sabiduría acerca de las dinámicas espirituales frente a las mundanas; b) el poema escrito por Licencio, donde refleja su situación vital, como herramienta de discernimiento; c) el evangelio; d) la referencia a los «testigos».

4.1.5. Los lazos de la sabiduría y los lazos del mundo

El punto de partida es la situación donde se encuentra Licencio o al menos, el modo como Agustín la percibe. Este considera que el antiguo alumno mantiene una actitud cuyas consecuencias le son perjudiciales. La actitud es la siguiente: Licencio teme y rehúsa los lazos de la sabiduría; las consecuencias: quedar atrapado fuerte y peligrosamente en negocios perecederos.

Quizá podemos ver aquí una especie de «hipótesis de trabajo» formulada por Agustín, con vistas a ayudar a su amigo. Ahora bien, no se trata de una invención o un mero parecer subjetivo; para su planteamiento Agustín, toma pie de lo que el propio Licencio ha expresado a través de su poema.

En sus versos, Licencio añora los momentos pasados con Agustín en Casiciaco (vv. 52-54), y le dice a este que bastaría que se lo ordenara para volver a unirse a él (v. 59), dejando atrás los suntuosos palacios romanos por los que ahora se mueve, y las vanas reuniones que frecuenta (vv. 71-73); le expresa cómo se ve zarandeado por el viento de las pasiones (vv. 84-85), y está cierto de que le conviene creer aquellas palabras que aún recuerda de su *magister*: «¡Malo es el negocio, seduce y va envolviendo con sus redes el alma!» (vv. 86-89). Licencio afirma que acudiría al reclamo de Agustín, «si una boda inminente no me vedara la partida» (v. 74).

Agustín pasa a la acción «atacando» el problema de fondo, es decir, la actitud de temor /desvinculación de Licencio hacia la sabiduría; esto, simultáneamente, evitaría las consecuencias perjudiciales para Licencio, y le reportaría otras benéficas. A través de un ejercicio de discernimiento —y, creemos que, apoyado también, en su propia experiencia—, Agustín va a «personalizar» dos realidades contrapuestas, y las va a plantar ante Licencio: por un lado, la sabiduría; por otro, el mundo. Ambas tienden lazos y ambas cuentan con personas que se vinculan a ellas; las dos interactúan con los suyos y les regalan sus frutos. El texto es el siguiente:

Porque la sabiduría se adelanta a presionar a los suyos, los adiestra con ciertos ejercicios y fatigas; pero los suelta al fin, y se entrega a su abrazo cuando ya son libres.

A los que primero educa con ligaduras temporales, los aprisiona luego con lazos eternos. No puede imaginarse vínculo alguno ni más dulce ni más estrecho. Confieso que la primera parte de esa educación resulta un tanto severa, mas no diré que la segunda sea áspera, pues tan dulce es; tampoco es muelle, pues tan vigorosa es. ¿Qué será, sino lo que no puede expresarse, pero puede creerse, esperarse y amarse? (2).

A) Los lazos de la sabiduría

El modo en el que actúa la sabiduría se presenta como un proceso de paulatina vinculación, con dos fases principales o momentos, a los que se corresponden dos «vivencias». En el primer momento, la acción de la sabiduría es la de sujetar/subyugar, junto al aleccionar/educar a través de ligaduras temporales, de pruebas de ejercitamiento; ante eso, la experiencia de la persona es ciertamente de exigencia, de severidad/dureza. Tras esta primera fase llega la segunda, en la que la acción de la sabiduría contrasta con la anterior, pues ahora suelta/libera y se dona mediante abrazos eternos. La persona, que en el primer momento sintió la severidad, experimenta ahora liberación, gozo, solidez, dulzura y vigor.

La última frase del texto, que cita expresamente lo «que no puede expresarse, pero puede creerse, esperarse y amarse» (2), remite claramente a la vida teologal. Queremos pensar que dicha referencia no proviene solamente de un conocimiento teórico por parte de Agustín, sino también de aquello que este ha experimentado en sí mismo. Se trata del misterio de Dios y su irrupción en la vida del de Tagaste y de todo el que ha sido llamado por Dios; es la oferta de salvación que el cristianismo recibe y anuncia, la vida eterna, la sabiduría y bienaventuranza plena. No puede abarcarse, mas puede ser creída, esperada y amada. En el caso de Agustín, esto se concreta en una vida entregada a Dios como siervo suyo, en compañía de otros, en comunidad. A esa concreción es a la que el futuro obispo de Hipona desea que se sume su paisano.

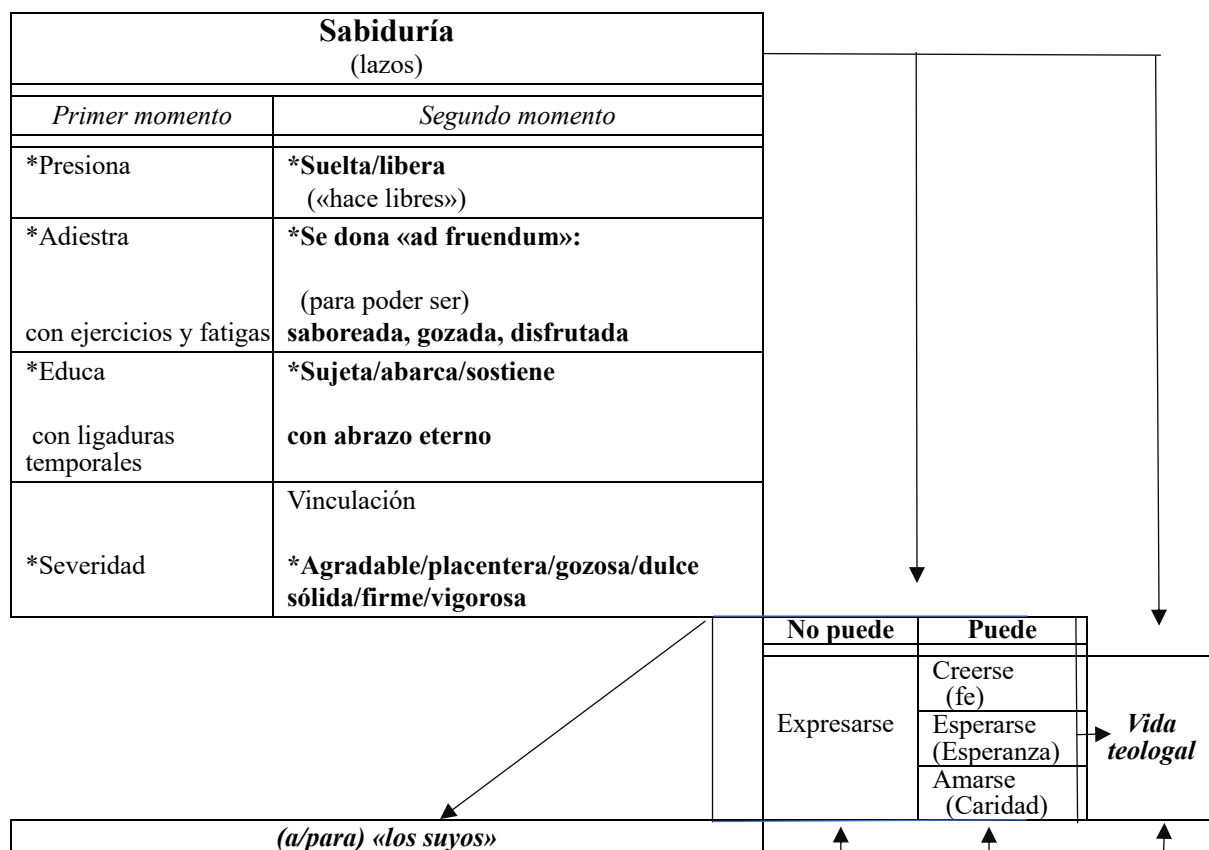
Las referencias a Dios y a Cristo aparecerán un poco más adelante, como veremos, proporcionando así una mejor comprensión de las líneas que ahora comentamos. Ahora bien, sabemos que implícitamente, la categoría de la sabiduría es una manifestación de Cristo, sabiduría del Padre. En todo caso, las palabras de Agustín remiten a la sabiduría de lo espiritual, de sus dinámicas, proceso y frutos o mociones.

De algún modo, nos indican que el fundamento y sentido de la vida no consisten en lo controlable: lo que se puede «decir» o definir, delimitar, controlar; sino en creer, esperar y amar. He aquí las virtudes, fuerzas, dinámicas propias de la vida teologal, la vida de Dios según Dios. Ahora bien, esto no significa inhibición; al contrario, hay que incorporar un proceso y una ascesis que ayude. En las líneas que comentamos parece que la sabiduría es

la que lo hace todo (se adelanta, adiestra, educa...). Enseguida veremos, no obstante, cómo va a depender de la persona, de su libertad y voluntad «dar paso» al modo de ser y actuar de la sabiduría, entregarse a ella o no hacerlo.

Quien quiera ser acompañado para crecer en la fe, la esperanza y la caridad, esto es, para vivir teologalmente, ha de ser consciente del proceso que conlleva; y quien acompaña, también. El acompañamiento espiritual se constituye como una mediación de ayuda para ello.

Resumimos lo dicho con este cuadro gráfico:



B) Los lazos del mundo

En el caso de los lazos del mundo, Agustín va a utilizar el recurso a la polaridad «cierto-falso», ligada a la condición de solidez/perdurabilidad, en contraste con la de inconsistencia-transitoriedad. Con maestría, Agustín va a asociar al polo más «noble», es decir, el de la certeza/verdad, realidades negativas (amargura, dolor...); mientras que las positivas (alegría, sosiego...) van a quedar «desvirtuadas», ya que se ven asociadas a la polaridad –«menos noble»– de la falsedad/inconsistencia. El texto dice así:

Los lazos de este mundo contagian una amargura indudable y una dulzura falsa, un dolor cierto y un placer inseguro, una fatiga ruda y un sosiego tembloroso, una realidad llena de miseria y una esperanza vana de felicidad (2).

Podemos apreciarlo mejor en el siguiente cuadro:

Mundo (lazos)			
Tienen, contienen, ofrecen, contagian...			
Cierto-verdadero-pleno		Incierto-falso-vacío	
<i>Asperitatem ueram:</i>	Amargura (rudeza-aspreza)	Alegría: (placer-alborozo)	<i>Iucunditatem falsam</i>
<i>Certum dolorem:</i>	Dolor	Placer (gusto):	<i>Incertam uoluptatem</i>
<i>Durum laborem:</i>	Fatiga	Sosiego:	<i>Timidam quietem</i>
<i>Rem plenam miseriae:</i>	Miseria	Felicidad (esperanza de:	<i>Spem beatitudinis inanem</i>

Parece clara la paradoja que Agustín presenta ante Licencio. Lo que buscamos en la vida: alegría, placer, sosiego, felicidad lo ofrece la sabiduría y lo ofrece el mundo. En el primer caso, de forma cierta, sólida, perdurable, si bien requiere esfuerzo; en el segundo caso, de forma incierta y perecedera, aunque se presenta más apetecible.

En clave de acompañamiento, hay que destacar, una vez más, el conocimiento que Agustín, como acompañante, posee acerca de las dinámicas «mundanales», y su capacidad para exponerlas con claridad a Licencio.

4.1.6. Deseo, voluntad, entrega

Pero la «acción» de Agustín sobre Licencio no termina con la «exposición» de un planteamiento, sino que continúa con la «interpelación». Esta se refiere a la libertad de Licencio. Será la primera dentro de la carta, pero no la última. Le dice el profesor al alumno: «¿Sujetarás a ellos (los lazos del mundo) tu cuello, tus manos y tus pies, mientras te aprestas a buscar tales honores y ambiciones? ¿Te apegarás a ellos...?» (2).

La acción de un buen acompañante no puede limitarse a la exposición de unos conocimientos, sino que ha de ser también interpeladora; por supuesto, sin llegar a ser invasiva ni impositiva. Si Agustín, al dirigirse a Licencio, puede resultar a nuestros oídos que se «excede» con Licencio, hemos de entenderlo dentro del ámbito de amistad y aprecio que une a los dos africanos. Puede que en el acompañamiento actual no resulte apropiado un lenguaje tan «incisivo»; sin embargo, creemos que lo esencial es que la intervención de

Agustín no llega en ningún momento a la coacción. El respeto a la libertad y a la voluntad de Licencio quedará siempre a salvo.

4.1.7. Disonancia

En el párrafo 3, encontramos, a nuestro parecer, una interesante «lección» sobre el acompañamiento, y precisamente, a la misión del acompañante. Nos referimos al gozo que produce la certeza de estar tratando de ayudar con autenticidad a la otra persona, aunque esta no siga las indicaciones o no cumpla con las expectativas sobre ella.

El ejemplo que Agustín va a presentar es el de un cantor y un bailarín; este no acompasa su baile al ritmo y voz del cantor. Dice el presbítero de Hipona: «Aunque, mientras yo canto, tú bailes a otra voz, no me ha de pesar. El mero cantar tiene ya su gozo, aun cuando no ajuste sus movimientos a él aquel para quien se canta con una modulación tan llena de caridad» (3). Sin embargo, unas líneas más adelante, escribirá: «La preocupación por tu conducta y por tu vida entera me atormenta» (3).

Creemos que esta aparente contradicción no es tal, si se distinguen niveles de realidad y relación. Afectivamente, Agustín siente preocupación y sufre por Licencio. «Funcionalmente», Agustín actúa «en conciencia» y desde la caridad, lo cual tiene «su gozo»; es una actuación que no puede estar supeditada —«no me ha de pesar»— al modo en que sea recibida por Licencio. Esta diferenciación resulta de capital importancia para el desarrollo de un acompañamiento auténtico.

4.2. El párrafo 4: de los versos a la vida

Como decíamos más arriba, una de las herramientas pedagógicas que Agustín va a utilizar en su tarea de hacer patente ante Licencio aquello que puede encaminarlo hacia Dios es el poema que el antiguo alumno ha remitido a su maestro, y que este conectará con la vida real de Licencio. No nos interesa aquí el análisis formal de los versos de Licencio, sino, como acabamos de indicar, el modo en que se convierte en ayuda para el acompañado.

4.2.1. El poema: el arte de la métrica frente al arte de la vida

En primer lugar, Agustín se va a fijar en la experiencia y proceso de composición que ha vivido Licencio a la hora de componer sus versos; va a entrar en esa experiencia el conocimiento del arte de la métrica y el buen ejercicio de este, las normas que lo rigen y el esfuerzo del poeta por acomodarse a ellas. Fallar en esto, «componer mal» supondría para

Licencio la vergüenza, el ruborizarse, pero también supondría el volver sobre esos defectos para corregirlos y mejorar el poema, a través del empeño, el afán, la fatiga. Así pues, Agustín presenta una secuencia interesante ante la «hipótesis de una mala métrica»: a) una situación de partida, que es la composición de versos defectuosos; b) la causa de tal deficiencia; c) el efecto que esto provocaría en el autor, así como en el lector; d) la reacción que revierta la situación inicial. Lo vemos en el siguiente cuadro:

La hipótesis de una mala métrica

Situación	Causa	Efecto	Reacción
*Verso defectuoso	*Desorden en las cadencias *Falta de respeto hacia las normas *Medidas sin uniformidad	*En el autor: vergüenza *En el lector/auditorio: ofensa/herir oídos	*Empeño, esfuerzo, afán, fatiga por mejorar *Ordenar, corregir, fijar, uniformar, repasar, limar...

De la experiencia poética que supone esforzarse por corregir versos defectuosos, pasa Agustín a la experiencia de la vida de Licencio. Si nos atenemos a la secuencia anterior nos encontramos con lo siguiente:

La realidad de una vida desordenada

Situación	Causa	Efecto	Reacción
*Desorden *No armonía entre palabra y hechos *Costumbres desordenadas	*No atenerse a las leyes de Dios *No atenerse al deseo honesto de los tuyos	*En Dios: herir los divinos oídos	*Inhibición

El resultado de la comparación entre el compromiso de Licencio con el arte de la métrica que este cultiva (a través de la hipótesis razonable de lo que haría en caso de descubrir una métrica defectuosa en sus versos) y su compromiso con Dios, arroja como resultado un desorden en la percepción de la realidad. Esta valoración, que es también un discernimiento, afecta tanto a la persona de Licencio como a su relación con Dios. Lo vemos explicitado en el siguiente cuadro:

Realidad	Orden/ Valor	Realidad
Sonido (de tu lengua)	MÁS QUE	Conducta
Ofensa a Dios	MENOS QUE	Ofensa a gramática

Agustín presenta ante Licencio el error de estas equivalencias. La incongruencia es palmaria: cualquiera ve que es más valiosa e importante la conducta que el sonido de unos versos, y la autoridad de Dios más que la de las reglas gramaticales.

4.2.2. *La clave está en entregar la vida*

Agustín dará un paso más. Ya no se referirá a la composición poética en general, sino a los versos concretos salidos de la pluma de Licencio. El antiguo profesor transcribe en esta carta algunos de ellos, que vuelve a utilizar como recurso de acompañamiento para que a su alumno se le haga patente la incoherencia entre lo que este expresa con sus palabras y lo que reflejan sus acciones. El texto es el siguiente:

¡Oh si la Aurora prístina con faustas cuadrigas
me devolviese los tiempos de tu compañía,
cuando juntos gozábamos el franco retiro
y el cándido volar de los buenos
en el corazón de Italia y en las cordilleras!
Ni el rigor del frío con sus ampos de hielo,
ni el ciclón de los Céfiros, o el aullido de Bóreas,
me impedirían seguirte con solícito pie.
¡Basta que tú lo ordenes!⁶⁵⁰.

Como puede verse, Licencio hace referencia a una vivencia pasada: el tiempo compartido con Agustín en Casiciaco. Hay una nostalgia de aquel tiempo, pero también se refleja el deseo de Licencio de reeditar la experiencia. Parece que nada le impediría dar los pasos oportunos. Solo necesita que Agustín se lo ordene.

En su respuesta, Agustín no se lamenta de que Licencio cargue sobre él la responsabilidad de que el deseo se convierta en realidad, pero va a desenmascarar la trampa de su antiguo alumno; una trampa que este se tiende a sí mismo.

La clave no está en que Agustín ordene; de hecho, este escribe: «Ay de mí, si no te lo ordeno, si no te obligo y fuerzo, si no te suplico y ruego». La clave está en que los oídos de Licencio están cerrados, por más que él diga que nada le impediría unirse al antiguo maestro. El propio verso desenmascara a Licencio: «Escúchate a ti mismo, joven duro, cruel y sordo». Es Licencio el que lleva una vida alejada de aquello que vivió en la finca de Verecundo junto a Agustín, y que tanto dice añorar; es Licencio el que está envuelto en numerosos negocios; es Licencio el que tiene concertado un inminente matrimonio. Todo esto lo expresa el propio Licencio en su poema.

⁶⁵⁰ LICENTIUS, *Carmen*, o.c., vv. 137-140. Traducción al español de L. CILLERUELO, en *OCSA*, vol. VIII, o. c., 129.

Agustín conoce bien a su amigo, y sabe que hay nobleza en las palabras de Licencio. Le dice: «En ellas (tus canciones) descubro la nobleza de un alma...»; pero la vida real refleja la resistencia de Licencio a dar el paso crucial que haría concordar palabras y hechos: Agustín le interpela: «¿Cómo conciertas una lengua de oro con un corazón de hierro?».

En el acompañamiento hay que llevar a cabo esta labor de «desenmascarar» autoengaños, de poner ante la persona incongruencias más o menos manifiestas, y mostrar hacia dónde apunta la clarificación o la clave de resolución para una determinada situación.

A continuación, Agustín introduce unas palabras llenas de afecto, en las que expresa a Licencio cuánto desearía verle entregado al Señor: «Como si pudiese amanecer para mí día más venturoso que aquel en que pueda disfrutar de tu ingenio en el Señor». Pero mientras Licencio no dé el paso, el deseo de Agustín solo puede limitarse a convivir con la impotencia de no poder contar con el alma y el ingenio del amigo, los cuales, dirá: «No puedo inmolar a nuestro Dios».

Por más que escriba lo que escribe, Licencio está eludiendo lo fundamental: donarse, entregarse a Agustín, es decir, al estilo de vida que el maestro lleva, y que no es otro que la consagración a Dios; convertirse en siervo de Dios.

Es interesante el recurso de Agustín a la imagen de una inmolación, sacrificio u ofrenda, y contiene profundas resonancias para el acompañamiento espiritual. La entrega de Licencio al Señor la recibe Agustín, como mediador, para dirigirla a Dios. El acompañado como ofrenda y el acompañante como oferente.

La clave de todo está en la donación de sí mismo que Licencio no se decide a hacer; donación al Señor, a través de la mediación de Agustín. El texto no puede ser más significativo y hasta dramático: «He aquí mis órdenes: entrégate a mí, si solo necesitas eso; entrégate a mi Señor, que es el Señor de todos nosotros, y te ha dotado con ese ingenio. Pues ¿qué soy yo, sino su siervo por Él y tu consiervo bajo Él?».

Ya que el gran deseo de Licencio, la condición para cambiar de vida era «recibir la orden» de parte de Agustín, este lo complace, pero dándole una orientación y sentido adecuados. A estos se ha llegado tras un proceso en el que el antiguo profesor ha confrontado con el que fuera su alumno las inconsistencias de este, le ha señalado por dónde pasa la resolución de su conflicto, y le ha impulsado a encararla.

Agustín, como buen acompañante, no busca humillar a su amigo, sino ayudarlo; de ahí que el acompañamiento a Licencio continúa. El siguiente movimiento, ya anunciado en

el texto de la entrega que acabamos de mencionar, es crucial: se trata de dar el paso desde la persona y la palabra-mandato de Agustín, hacia la persona y palabra de Jesús.

4.3. El párrafo 5: la escucha del Evangelio y de sus testigos

En el arte del acompañamiento, la razón de ser del acompañante es la de remitir a Cristo a la persona a quien se está acompañando, llevarla hacia Él. Esto supone, obviamente, un contraste con la buena noticia de Jesús. Es lo que Agustín hace con Licencio mediante estas palabras: «O ¿es que Él (el Señor) no lo ordena? Escucha el Evangelio» (5).

4.3.1. El texto de Mt 11, 28-30

El texto que Agustín transcribe y remite a Licencio pertenece al evangelio de San Mateo, al que ha unido, como introducción, una frase del de San Juan:

Estaba en pie Jesús y gritaba (*Jn 7, 37*): Venid a mí todos los que estáis fatigados y abrumados, y yo os restauraré. Tomad mi yugo sobre vosotros y aprended de mí, que soy manso y humilde de corazón, y encontraréis sosiego para vuestras almas. Porque suave es mi yugo y ligera mi carga (*Mt 11, 28-30*).

El primer aspecto que Agustín va a poner ante Licencio es el de la escucha o, más bien, el de la «no escucha», que parece ser la actitud de Licencio. Le escribe lo siguiente: «¡Oh Licencio! Si no escuchas eso, si no lo admites en tus oídos, ¿esperarás que Agustín mande a su consiervo y no lamente verse obligado a ver que tiene que mandar en vano su Señor?».

Para Agustín está claro que donde Licencio se juega su vida no es en acudir a una llamada de su antiguo profesor; de lo que se trata es de que Licencio vaya a la fuente de la que brota esa orden a la que el hijo de Romaniano apela, la cual no está en el mediador, sino en el Señor Jesús. Licencio ha de ir «más allá» y poner en práctica dos actitudes, a saber, la escucha y la apertura-admisión, si bien esta le pueda llegar a través del cauce de Agustín como mediación.

¿De qué serviría que Agustín viese que, efectivamente, Licencio le obedece, si esa obediencia no tiene su origen en el Señor? Este estaría mandando en vano, es decir, su llamada no estaría recibiendo una respuesta auténtica, pues la motivación se apoya en quien actúa como mediador –Agustín–, cuando ha de apoyarse en el autor de la llamada, que es Cristo. Lo importante no es que Agustín ordene y complazca a Licencio, ni que este se mueva «por causa» de Agustín, sino que la llamada-mandato del Señor a Licencio no se vea frustrada por la falta de escucha-respuesta de este.

Agustín sabe, incluso, dar a las palabras del Señor una orientación más comprensible o amable para Licencio, ya que el «ordenar-mandar» de Jesús no proviene de una voz con timbre impositivo y autoritario, sino más bien de una con tono de invitación y ruego, y con efectos beneficiosos. Así se lo escribe: «Ni siquiera manda (el Señor), sino que invita y ruega en cierto modo, para que los cansados sean por Él restablecidos».

Las conexiones de este planteamiento agustiniano con la tarea del acompañamiento no resultan difíciles de adivinar. Por ejemplo, un buen acompañante ha de evitar la tentación de valorar el proceso de la persona a la que acompaña, porque simplemente este siga sus indicaciones; es clave, discernir «desde dónde» el acompañado se está moviendo, para desenmascarar las posibles motivaciones, que pudiendo ser buenas, se mezclan con otras espurias impulsadas, con mayor o menor conciencia de ello, por ganancias secundarias.

El acompañante ha de ayudar a que los movimientos del acompañado vayan «redirigiéndose» hacia la fuente de la Palabra, hacia la intencionalidad propia del progreso espiritual, es decir, la intencionalidad teologal, evangélica, cristológica. La «satisfacción» del acompañante no puede estar en ser obedecido, sino en si la respuesta de la persona acompañada se va conformando paulatinamente como obediencia a Dios.

Por su parte, la persona acompañada ha de mostrar una actitud de escucha y receptividad hacia lo que el acompañante le pueda proponer, en su misión de ayudarle a que vaya haciendo camino hacia Dios. Asimismo, el acompañado ha de discernir para no confundir la mediación del acompañante con la fuente del acompañamiento, que solo puede ser el Señor Jesús. Junto a esto, ha de discernir también sus motivaciones, de modo que sean cada vez más espirituales y menos terrenales.

Del texto mateano, Agustín va a fijarse, además de lo ya expuesto, en un elemento que estará presente con mayor o menor explicitación hasta el final de la carta. Nos referimos a la imagen del yugo. Como ya hiciera al contraponer los lazos de la sabiduría a los lazos del mundo, Agustín establece aquí la contraposición entre el yugo de Cristo y el del mundo. Ahora bien, lo importante no está en dicha imagen, sino en la actitud de la persona hacia ella, del uso de su libertad y voluntad para optar por uno u otro yugo.

Se hace necesario un ejercicio de discernimiento. El que aquí presenta Agustín a Licencio es, más bien simple; parte de una constatación, a saber, que «para una cerviz recia y erguida es más agradable el yugo del mundo que el yugo de Cristo». A continuación, remite, como punto de apoyo, no al criterio de lo placentero, sino al criterio de una persona, de su palabra y su promesa. Escribe Agustín: «Si alguien nos ha de obligar al

trabajo, mira quién obliga y con qué galardón». Se trata, obviamente, de la persona y la palabra de Cristo.

Es importante el movimiento de resituar que hace aquí Agustín. El texto evangélico no niega las cargas, los trabajos o agobios; por lo tanto, a la hora de afrontarlos, el criterio puede ser el de optar por algo que tiene que ver con «la condición del objeto», en cuanto a lo que este reporta, a saber, ser agradable (o más agradable que otro). La otra opción es la de optar por «la condición del sujeto», en este caso la persona de Cristo, quien, por cierto, también ofrece «algo», reporta un «galardón» o recompensa. En el fondo, aquí se trata de relación: relación con las cosas o relación con una persona; preferir lo placentero, constatable e inmediato, o fiarse de una persona y de sus promesas, menos objetivables y más «a largo plazo». Como puede intuirse, estamos ante aspectos fundamentales de la propuesta evangélica y de la teología espiritual.

Agustín, una vez expuesto el planteamiento, animará a Licencio a dar el paso y optar por entregarse a Cristo. Lo veremos enseguida en el párrafo 6; sin embargo, antes va a añadir aquí otra importante ayuda para el discernimiento: nos referimos a la sabiduría que procede de los que han experimentado existencialmente la veracidad de la propuesta evangélica. Es el caso de Paulino de Burdeos, al que nosotros conocemos como san Paulino de Nola. Este senador romano renunció a sus riquezas y estatus para hacerse cristiano; gran amante del monacato, fue ordenado sacerdote, y llegó a ser obispo de la ciudad italiana de Nola. La renuncia y conversión a Cristo del bordelés fueron admiradas por Agustín, como lo reflejan algunas de las cartas que le dirigió⁶⁵¹. De ahí que el de Hipona proponga al galo como ejemplo para Licencio.

4.3.2. *El testigo Paulino*

Agustín, como acompañante, no solo remite a «las palabras», sino también a las «personas» que pueden ayudar al acompañado en el proceso de abrirse paso hacia Dios. Estas son, de algún modo, «palabra viviente», corroboración de verdad. Es este un elemento importante en la labor de discernimiento y acompañamiento. Fijar la mirada en estos «testigos», en sus itinerarios y procesos espirituales, sirve como aprendizaje y estímulo.

⁶⁵¹ Agustín y Paulino no llegaron a conocerse personalmente, pero mantuvieron correspondencia epistolar durante veinticinco años, y cultivaron así una profunda amistad. Conservamos cuatro cartas dirigidas por Paulino a Agustín, a saber: *Epp.* 4 (año 395), 6 (396), 45 (408) y 50 (413). De las escritas por Agustín a Paulino conservamos las siguientes: *Epp.* 27 (396), 31 (396), 42 (398), 45 (399), 80 (405), 95 (408), 149 (414), 186 (417). Cf. J. T. LIENHARD, «Paulino de Nola», *DSA, o. c.*, 1007-1008; C. CONYBEARE, *Paulinus noster. Self and Symbols in the Letters of Paulinus of Nola*, New York, Oxford University Press, 2000.

El punto de partida que Agustín utiliza es equiparar la situación en que se encuentra a la que experimentó anteriormente Paulino, es decir, que este vivía envuelto en asuntos terrenos. Si seguimos con la referencia al yugo, antes utilizada, debemos afirmar que Paulino tenía su cerviz bajo el «magnífico fausto del siglo» (5).

¿Qué paso ha dado Paulino? Sacudirse ese yugo, quitárselo y ofrecer la cerviz, sometiéndola al yugo de Cristo, haciéndolo, además «sin vacilar». Esta acción, reflejada en la imagen del cuello que se abaja, viene catalogada por Agustín como «humilde y generosa». Recordemos que, por contraposición, la cerviz a la que le gusta el yugo del mundo viene caracterizada como «recia y erguida». Así pues, generosidad y humildad son las actitudes-virtudes necesarias para «uncirse a Cristo».

Los efectos de ese «cambio de yugo» sobre Paulino han sido la alegría, el sosiego y la modestia; pero, sobre todo, la presencia real de Cristo en su vida, acompañándolo en su camino.

Es muy importante para Agustín poner ante los ojos de Licencio todos estos aspectos, como un aprendizaje que le puede ayudar no solo porque Agustín se lo exprese, sino porque el antiguo alumno tiene la oportunidad de comprobarlos, visitando a Paulino. Es a lo que Agustín le invita: «Ve a la Campania y busca a Paulino. Aprende cómo ese egregio y santo siervo de Dios sacudió sin vacilar el magnífico fausto del siglo de su cerviz, tanto más generosa cuanto más humilde, para ofrecerla al yugo de Cristo, como de hecho la sometió; ahora exulta sosegado y modesto, con el gobernador de su camino. Ve y aprende» (5).

Agustín desea que Licencio compruebe por sí mismo la verdad de Cristo y de su evangelio encarnadas en la persona de Paulino, cuyo corazón ha hallado alegría auténtica y sosiego espiritual en el Señor, como este ha prometido. La vinculación de Paulino ya no es a las cosas, sino a una persona en la que ha encontrado fuente, sentido y acompañamiento.

Dada su evidencia, no creemos que haga falta extenderse en explicar la equivalencia entre los aspectos que acabamos de mencionar, planteados por Agustín a Licencio, con lo que acontece dentro del ministerio del acompañamiento espiritual.

Aún hay algo más que Agustín presenta a la consideración de Licencio, a saber, que la vinculación de Paulino con Cristo se ha concretado en poner al servicio del Señor los bienes que de Él recibió. Es una vida ofrecida como alabanza desde la conciencia de que todo se recibe de Dios, y «todo se perdería si no se depositase en aquel que lo otorga». Dice Agustín: «Ve (Licencio) y aprende el caudal de ingenio que (Paulino) ofrece a Cristo

en sacrificio de alabanza, empleando en su servicio los bienes que de Él recibió, pues todo lo perdería, si no lo depositase en aquel que se lo otorgó» (5).

En clave de acompañamiento, este aspecto es importante, pues muestra que al que sigue a Cristo no se le pide que esconda o niegue lo que es y tiene, sino que lo resitúe desde otra clave: la lógica del don-receptividad-ofrecimiento. Apropiación es pérdida, y desapropiación es ganancia: ley de la vida teologal, dinámica de vida evangélica y espiritual.

Todo esto es lo que ha convertido a Paulino en «egregio y santo siervo de Dios». Y en esto es en lo que Licencio se podría convertir; tal es el camino que Agustín quiere abrir a Licencio, colaborando para que a este se le haga patente.

4.4. El párrafo 6: ¿Por qué no te decides?

Al ver y aprender (de Paulino) habría de seguirlos el imitar; pero eso depende de la libertad de Licencio, de su voluntad y decisión. De ahí que a esa instancia vuelve a recurrir de nuevo Agustín interpelando a Licencio con estas preguntas: «¿Por qué no te decides? ¿Por qué vacilas? ¿Por qué acomodas tus oídos a las imágenes de los deleites mortíferos, y te alejas de nosotros?».

4.4.1. Acomodarse y separarse

Las preguntas de Agustín a Licencio son claras y directas. Así ha de ser también en los procesos de acompañamiento, cuando la situación lo requiera. La de Licencio tiene nombre y hay que dárselo: «indecisión», «vacilación».

La tercera pregunta ofrece, quizá, mayor concreción que las dos primeras, algo más generales, ya que concreta la situación de Licencio al calificarla Agustín de «acomodación». Licencio se acomoda: acomoda sus oídos a otras voces que no son ni la de Cristo ni la de su siervo Agustín, por más que aquel diga que, si Agustín se lo mandase, lo seguiría. Esta acomodación contiene un cierto bienestar, un deleite, aunque Licencio no lo confiese. Se trata de un deleite que Agustín califica de «mortífero»: miente, pasa y arrastra a la muerte. Hay que añadir que esta acomodación separa a Licencio de Agustín y los suyos.

La respuesta a las preguntas planteadas nos es desconocida, pues no conservamos respuesta alguna de Licencio. Pero sí conservamos el último esfuerzo de Agustín por atraer

a su antiguo alumno: una interpelación no exenta de dramatismo e implicación personal por parte del futuro obispo de Hipona, con la cual pone fin a la carta.

4.4.2. *Cristo es la Verdad*

Aprovechando una frase del poema de Licencio en la que este invoca la verdad, deseando que esta «quede patente y fluya mejor que el Eridano (el río Po)», y retomando el texto de Mt 11, 28-30, Agustín va a apelar a Aquel que dice y es la Verdad, Cristo, para contraponerlo a la mentira y al diablo. También invitará a Licencio a unirse a él para ir a Cristo, para recibir de Él dones muy superiores a los que el diablo ofrece. Lo vemos en el siguiente cuadro:

Deleites mortíferos	Diablo	Cristo	Nosotros
Mienten		Es la verdad	
		Dice la verdad	
Pasan			Vayamos a Él
			Tomemos su yugo
			Aprendamos de Él: manso y humilde de corazón
<i>Acción sobre nosotros: arrastran a la muerte</i>	<i>Acción sobre nosotros: nos convierte en sus adornos</i>	<i>Acción sobre nosotros: no nos fatiga; nos alivia</i>	
		Hallaremos sosiego para nuestras almas	

Ante esta desproporción entre lo que recibimos de la Verdad y lo que le espera a quien de ella se aleja, ¿cómo no optar por Cristo? Agustín ha hecho lo que ha podido para que a Licencio se le haga patente, se le abra el camino hacia Dios. De Licencio depende la elección; solo a él le corresponde decidir.

4.4.3. *Entregar a Dios lo recibido de Dios*

Vimos ya cómo el párrafo 5 concluía con una referencia de Agustín al ingenio que Paulino había recibido de Dios, y cómo el galo lo había entregado todo al servicio de Dios. Decía Agustín: «Todo se perdería, si no se depositase en aquel que lo otorga» (5).

Precisamente, esta referencia al «recibir-ofrecer» es la que prácticamente cierra la carta que estamos analizando. Agustín se dirige ahora directamente a Licencio con otra

comparación-contraposición, a través del recurso de situar frente a frente, por un lado, una hipótesis, y por el otro, una realidad⁶⁵². De nuevo, hacemos uso de un cuadro gráfico:

Hipótesis del cáliz dorado	Realidad del ingenio de oro
Si en la tierra hubieses encontrado un cáliz de oro...	Has recibido de Dios un ingenio espiritualmente áureo...
... lo hubieses donado a la Iglesia de Dios.	... y brindas con él a la concupiscencia. Dentro de él te das a ti mismo a satanás

Agustín pone ante los ojos de Licencio algo de lo que él mismo puede darse cuenta: su capacidad de donar algo valioso a Dios, cuando se trata de un objeto y su incapacidad de dar a Dios algo tan valioso como su propia vida y en su lugar entregársela a alguien que es lo opuesto a Dios.

En clave de acompañamiento, hipótesis y realidad están basadas en el conocimiento que el acompañante tiene del acompañado; en sus cualidades personales y morales, y en el modo en que puede ponerlas en práctica. Solo falta darse cuenta de la jerarquía de valores de una y otra, y decidirse por el valor superior. En este caso, si Licencio es capaz de entregar un objeto valioso, ¿por qué no va a ser capaz de entregar su propia vida a Dios y a la Iglesia? De nuevo, el foco se sitúa en la libertad de la persona y en el ejercicio de su voluntad.

5. La relación de la *Carta 26* con las *Cartas 27* y *32*

En caso de que haya existido, la respuesta de Licencio a la carta que Agustín le remitiera no ha llegado hasta nosotros. Contamos, sin embargo, con dos epístolas conectadas con la 26. Una es la *Carta 27*; la otra, la *Carta 32*. Vamos a aproximarnos a ellas de modo sucinto, dado su carácter de «continuación» con la carta que hemos analizado hasta aquí, y por lo que aquellas pueden aportar al tema del acompañamiento.

5.1. La *Carta 27*

La *Carta 27* la remite Agustín a Paulino y a la mujer de este, Terasia, seguramente en el verano del en el año 395⁶⁵³, como respuesta a la que estos le enviaron desde Nola (*Carta 25*). Además de la recomendación de Romaniano y Licencio que el africano hace al

⁶⁵² Esta referencia la situamos aquí para dar continuidad al argumento, aunque en la carta queda desplazada al final de esta.

⁶⁵³ Cf. O. PERLER, *Les voyages...*, o. c., 437.

galo, esta epístola supone el inicio de una entrañable amistad cristiana entre Agustín y Paulino, que se prolongará en el tiempo a través de las cartas que se envían mutuamente, pues no llegaron a coincidir presencialmente.

5.1.1. Palabra, ejemplo y experiencia para consolar, exhortar e instruir

Lo que Agustín desearía que Paulino transmitiera a Licencio queda reflejado en estas breves líneas:

Había decidido asimismo poner en tu mano con mi carta a su hijo (de Romaniano) Licencio, hijo también mío, a quien hallarás citado en algunos de mis libros. Quizá él no se presente a tu caridad, pero puedes consolarlo, exhortarlo e instruirlo no tanto con el sonido de tu voz como con el ejemplo de tu fortaleza. Ahora que su edad está en pleno verdor, deseo que la cizaña se convierta en trigo y conozca, por los que lo han experimentado, eso que él desea tan peligrosamente experimentar. Por sus composiciones y por la carta que a él remití, entenderá tu bondadosa y modesta prudencia mis preocupaciones, temores y deseos acerca de él (6).

El «acompañante» Agustín, con el deseo de ayudar a Licencio, busca el apoyo y la colaboración de otras personas, en este caso de Paulino, que se unan en la consecución del objetivo, a saber, que a Licencio se le muestre el camino hacia Dios.

En su carta al antiguo alumno Agustín le instaba a visitar a Paulino y aprender de él, de su palabra y de su ejemplo. Vemos cómo eso es precisamente lo que el africano pide a Paulino. Con ello, nos ofrece una interesante conexión con el tema del acompañamiento, pues describe tres realidades que forman parte de este, a saber, ser espacio donde la persona acompañada recibe consuelo, exhortación e instrucción.

Esto supone que el acompañante ha de poseer las cualidades para ello. Dentro de la acción de «consolar», situamos la capacidad de acogida y afecto y en el exhortar todo aquello que el acompañante pueda plantearle al acompañado, para impulsarlo y formarlo. Las herramientas para ello apuntan al diálogo, a la palabra, pero también a la experiencia que el acompañante posee y desde la que puede ayudar mejor a la persona a la que acompaña. Lo dice claramente Agustín: «Puedes consolarlo, exhortarlo e instruirlo no tanto con el sonido de tu voz como con el ejemplo de tu fortaleza [...]; (que) conozca, por los que lo han experimentado, eso que él desea tan peligrosamente experimentar» (6).

5.2. La Carta 32

La *Carta 32* la escriben Paulino y Terasia para Romaniano, el padre de Licencio, el año 395, en Nola. Los párrafos 4 y 5 de la misma son, en realidad, la carta de Paulino a

Licencio, que Agustín había solicitado al galo; a dicha carta añade Paulino un poema elegíaco dirigido a Licencio.

5.2.1. Agustín, padre espiritual

Licencio tiene en Agustín un padre espiritual. Esto es lo que claramente le dice Paulino al hijo de Romaniano. El antiguo alumno de Agustín es adulto por la edad, pero niño en lo que atañe a lo espiritual. Por ello, Paulino le pide a Licencio que escuche y siga a aquel de quien recibió ya la sabiduría secular, y ahora puede ofrecerle una vida entregada a Cristo. Escribe el de Nola:

Escucha, pues, hijo, la ley de tu padre, esto es, la fe de Agustín, y no rechaces el consejo de tu madre (*Prov 1, 8.*), dulce nombre que también reclama por sí y con razón la piedad de Agustín. Cuando eras pequeñito, te llevó en su seno, te alimentó con la primera leche de la sabiduría secular, y ahora quiere amamantarte y nutrirte también en el Señor con pecho espiritual. Aunque ya eres adulto por la edad corporal, en el terreno espiritual te ve todavía balbuciendo en la cuna, todavía sin el habla de la palabra de Dios, arrastrándote en Cristo con los primeros pasos y piernas vacilantes: ojalá pueda la doctrina de Agustín, como mano de madre o de nodriza, sostener al pequeño vacilante. Si le escuchas y sigues [...] serás de verdad pontífice y cónsul, ¡oh Licencio! [...] sin separarte de él en la ruta divina, para que aprendas a merecer el sacerdocio con un corazón perfecto y a dirigir a los pueblos hacia la salvación con palabra de maestro (4).

La relación de padre espiritual y discípulo, de acompañante y acompañado, a la que Paulino invita a Licencio a mantener con Agustín, cuenta con insignes testigos que pueden servirle de ejemplo, a saber: «Como el beato Eliseo se unió al santo Elías o el adolescente Timoteo se unió al ilustre apóstol» (4).

Paulino no desea en modo alguno usurpar esta paternidad espiritual, pero sí acepta colaborar con el mistagogo Agustín en el «acompañamiento» a Licencio, ya que la preocupación por este es común, a saber, su salud/salvación. Le dice Paulino a Licencio: «He osado hablar por un doble motivo: para compararme con aquel gran varón en la preocupación por ti, y para contarme, por mi afecto acreditado, entre aquellos que aman tu salud. Bien sé que en cuanto a la influencia en tu perfección hay que ceder la palabra a Agustín» (5).

5.2.2. Entusiasmarte con Cristo

Otro elemento de interés es el modo en que Paulino remite a Licencio a la persona de Cristo. Aquí encontraríamos esa sabiduría que procede de la experiencia del acompañante. Paulino estimula a Licencio, para que deje su formación para ser cónsul y se deje formar por la misma Verdad, Cristo, en quien hallará la plenitud de su vida. Leemos

en la carta: «Entonces serás no ese pontífice y cónsul soñado en la imaginación, sino el formado por la misma Verdad: Cristo se encargará de llenar con los efectos de su sólida operación las hueros fantasías de una empresa falsa. Serás de verdad pontífice y cónsul, ¡oh Licencio!, si, siguiendo los vestigios proféticos y las disciplinas apostólicas de Agustín, te unes a él» (4).

De lo que se trata, según Paulino, es de que Licencio se entusiasme con Cristo, para lo cual el hijo de Romaniano ya posee una buena base, pues se ha ejercitado en la búsqueda de la verdad y de la sabiduría de la mano de Agustín. Solo una cosa le falta: entregarse a Cristo, verdad, sabiduría y sumo bien. Escribe Paulino: «Pienso que, con pocas palabras e insistencia, Licencio mío, puedes entusiasmartte con Cristo, ya que desde la infancia estás inflamado por el espíritu y palabra del venerable Agustín hacia la búsqueda de la verdad y sabiduría, que se cifran ambas en Cristo, sumo bien de todo bien» (5).

Las palabras de Paulino nos ofrecen un interesante contenido del acompañamiento espiritual, a saber, ayudar a que la persona acompañada se entusiasme con Cristo.

El de Nola fue alumno del conocido poeta latino Ausonio, y cultiva, como Licencio, el arte de la poesía. Así que aprovechará esta circunstancia para remitir al hijo de Romaniano, un poema en el que insistirá en los aspectos que acabamos de comentar: por una parte, la invitación a que se una a Agustín, y por otra, la exhortación a que se deshaga de los lazos del siglo, para unirse el yugo de Cristo, y se entregue al Señor completamente.

6. Aportaciones para el acompañamiento

El análisis de la carta 26 nos aporta interesantes conexiones con la realidad del acompañamiento espiritual.

6.1. El acompañamiento espiritual

6.1.1. El acompañamiento espiritual atañe a la salvación

Agustín, apoyado en el poema que le ha remitido Licencio, centra la respuesta a este en una cuestión determinada, a saber, la situación vital de su antiguo alumno; una situación que atañe a su alma y a su salvación.

Esta «cuestión central», que vemos reflejada en la carta de Agustín a Licencio, es también la que otorga al acompañamiento una de sus señas de identidad, esto es,

configurarse como un espacio «sanador-salvífico»; una mediación al servicio de las personas que buscan ayuda y orientación en lo que atañe a su relación con Dios, a su salud espiritual, es decir, a su propia salvación.

6.1.2. El acompañamiento: abrir camino hacia Dios

Abrirte camino hacia Dios –o que se te haga patente la vía hacia Dios– es el objetivo que Agustín presenta ante Licencio, y que el presbítero de Hipona va a ir desarrollando a lo largo de la carta, mediante una serie de elementos concretos con los que el antiguo alumno pueda discernir.

En línea con la dimensión «salutífera» que acabamos de mencionar, se encuentra esta otra marca de identidad del acompañamiento, cifrada en la capacidad de este –de modo particular, a través de la acción del acompañante– de ofrecer vías de acceso a Dios. Esto supone hacer patente dónde se encuentran los puntos fuertes en los que la persona acompañada puede apoyar su relación con Dios; supone, también, detectar qué otros aspectos hay que clarificar, desenmascarar, superar o desdeñar, de modo que se abra paso un auténtico crecimiento espiritual.

Tanto el acompañamiento espiritual en su conjunto, como el compromiso del acompañante y, de igual modo, el del acompañado, apuntan en la misma dirección: abrir camino hacia Dios. Ello implica un compromiso mutuo por buscar, discernir y actuar, con vistas a que se haga patente aquello que conduce a Dios y aquello que obstaculiza el camino.

6.1.3. El acompañamiento: cambio de vida y recursos para el discernimiento

La propuesta de Agustín a Licencio es de cambio de vida: dejar el tipo de vida que Licencio lleva y elegir la entrega al Señor. Con tal fin Agustín, además de invitarle a ello desde el afecto personal, le ofrece elementos objetivos para el discernimiento de su opción de vida. En nuestro análisis hemos identificado, por ejemplo, la explicitación de ciertas dinámicas propias del ámbito de lo espiritual, en contraposición con las mundanas; la escucha y acogida de lo que Licencio relata de sí mismo, para, a continuación, hacer discernimiento desde dicha realidad; la interpelación a la persona del Cristo y a su palabra, tal y como nos llega a través del Evangelio, para contrastarla con la propia vida; la referencia a personas –Paulino, en este caso– que pueden dar testimonio de su cambio de vida, de su «conversión» a Dios, y también, de los efectos que esa transformación produce.

Coincide, claramente, esta formulación agustiniana con el ser y el actuar del acompañamiento. Este se entiende como una mediación espiritual, que intenta ayudar a las personas a que, en su vida de relación con Dios, se produzcan cambios y transformaciones que les ayuden a crecer. Dicha asistencia puede apuntar hacia la elección de una forma de vida cristiana concreta –lo que tradicionalmente se conoce como estados de vida– o, dentro ya de una vocación particular, orientarse hacia aquello a lo que todo creyente está llamado: crecer en la vida de fe, de esperanza y de caridad.

Para que esta asistencia para el discernimiento sea efectiva, el acompañamiento espiritual y, de un modo particular, la persona del acompañante, cuentan con una serie de recursos específicos, entre los cuales se encuentran los que Agustín ha utilizado en su carta a Licencio. Los acabamos de señalar: conocimiento de las dinámicas propias de «lo mundano» y de «lo espiritual», y de los efectos que producen en las personas; escucha sincera de la situación vital que describe quien se deja acompañar, para desde ahí, abrir caminos de mejora; hacer patente la persona y el mensaje de Cristo de modo que estos puedan incidir en la vida concreta de la persona y en su discernimiento; apoyarse en el testimonio de quienes han experimentado la transformación que Dios produce en la vida de quienes se entregan a Él.

6.1.4. El acompañamiento: Cristo, su palabra y sus testigos

Aunque acabamos de dar cuenta de ello, creemos importante resaltar de modo específico la naturaleza cristológico-evangélica del acompañamiento, en consonancia con la carta de Agustín a Licencio, donde el primero, con toda claridad le dice al segundo: «Escucha el Evangelio» (5).

El presbítero de Hipona, en su compromiso por abrir camino hacia Dios para su antiguo alumno, ha recurrido, asimismo, al testimonio de Paulino. Esto, a nuestro entender, nos permite conectar con la dimensión eclesiológica del acompañamiento. Este no puede quedarse en una serie de conocimientos teóricos, por necesarios que estos sean, sino que viene avalado por personas concretas, seguidores de Jesús, hijos e hijas de la Iglesia, cuyas vidas han sido transformadas por Dios.

6.1.5. El acompañamiento: don y ofrenda

Agustín, en su carta, expresa el deseo de ofrecer a Dios la persona y la vida de Licencio. En su momento hicimos notar la resonancia de este anhelo agustiniano para el acompañamiento espiritual. La persona que «se entrega» al acompañamiento, como medio

de ponerse en manos de Dios, ha de ser recibida por el acompañante como un «don» del mismo Dios. Simultáneamente, el acompañante ha de poner ante Dios tanto a la persona acompañada como a sí mismo, y la tarea del acompañamiento. Esta fundamentación teológica del acompañamiento, que remite al propio misterio salvífico de la encarnación, ha de ser tenida en cuenta siempre, para que la acción de acompañar no sea meramente «técnica» sino esencialmente espiritual.

6.1.6. El acompañamiento: palabra, ejemplo y experiencia para consolar, exhortar e instruir

La referencia que hicimos a la *Carta 27*, que Agustín envía a Paulino, nos permitió establecer una interesante conexión entre aquella y el tema del acompañamiento, ya que, en pocas líneas, se recogían tres aspectos importantes para el desarrollo de este. Nos referimos a la acción de consolar, exhortar e instruir, que Agustín solicitaba al de Nola que pusiera en práctica para con Licencio.

El acompañamiento ha de ser espacio donde la persona acompañada recibe consuelo, exhortación e instrucción. El uso del verbo «consolar» resulta muy sugerente para el acompañamiento, pues supone una actitud afectiva de apertura, escucha, acogida, cercanía, apoyo, empatía... Por su parte, la exhortación-instrucción remitiría a todo aquello que el acompañante pueda plantearle al acompañado, con vistas a impulsarlo y formarlo.

Las «herramientas» con que el acompañante cuenta en esta tarea tienen que ver con la palabra, con el diálogo que se establece con la persona acompañada. Ahora bien, lo ideal es que la palabra tenga como fuente la experiencia espiritual que el acompañante posee, y desde la que puede ayudar mejor a la persona a quien acompaña. Un buen empleo de estos recursos hará que la persona acompañada sienta que el acompañamiento espiritual le ayuda –como Paulino le decía a Licencio en la *Carta 32*– a entusiasmarse con Cristo.

En nuestro recorrido por la *Carta 26* hemos podido apreciar en Agustín y en su modo de dirigirse a Licencio una serie de elementos significativos que atañen a la figura del acompañante espiritual. Hemos dejado ya constancia de algunos de ellos, como, por ejemplo, su capacidad de acoger lo que Licencio le comunica, a la vez que le señala la cuestión fundamental a la que su antiguo alumno debería hacer frente; hay empatía en Agustín, pero también claridad en los planteamientos; hay comprensión y reconocimiento de los valores de Licencio, palabras de ánimo y de enseñanza; pero, igualmente, hay

interpelación para que Licencio reconozca su acomodación al mundo, y se atreva a salir de esta, apoyado en el Evangelio y en el testimonio de otros que, en su misma situación, se atrevieron a dar el paso de entregarse a Cristo.

A través del modo en que Agustín responde a Licencio cuando este escribe «Basta que (me) lo ordenes», hemos podido conectar con la sabiduría que ha de poseer el acompañante, a fin de evitar verse condicionado por reclamos o exigencias procedentes de la persona acompañada; asimismo, el de Tagaste nos ofrecía pautas para no caer en la tentación de valorar el proceso del acompañado, simplemente porque este siga las indicaciones de quien lo acompaña. Resulta de capital importancia discernir «desde dónde» se está moviendo el acompañado, para desenmascarar las posibles motivaciones que, pudiendo ser buenas, se mezclan con otras espurias impulsadas, con mayor o menor conciencia de ello, por intereses secundarios.

El acompañante tiene por misión remitir a Cristo a la persona a quien se está acompañando, llevarlo hacia Él. Esto supone, obviamente, un contraste con la buena noticia de Jesús. Esto es lo que precisamente hace Agustín con Licencio mediante estas palabras: «O ¿es que Él (el Señor) no lo ordena? Escucha el Evangelio» (5). El acompañante ha de ayudar a que los movimientos del acompañado vayan «redirigiéndose» hacia la fuente de la Palabra, hacia la intencionalidad propia del progreso espiritual, es decir, la intencionalidad teológica, evangélica, cristológica.

Señalamos, finalmente, lo importante que resulta que el acompañante sea capaz de trabajar a distintos niveles, sabiéndolos diferenciar; en concreto, discernir el nivel afectivo del «ejecutivo» o, si se prefiere, «ministerial». Agustín sufría afectivamente por la situación de su amigo Licencio, pero se mantenía firme en su servicio de caridad para con este, desenmascarando las trampas de Licencio y confrontándolo con su verdad. Este es el «gozo» del acompañante: su «pacto» con la verdad que, en el servicio de caridad, ofrece a la persona a la que acompaña.

6.2. Acompañantes espirituales

Como es sabido, nuestro estudio busca conectar la realidad del acompañamiento con la labor epistolar de Agustín. Al poner en relación la *Carta 26* con la que Paulino remite al hijo de Romaniano, hemos encontrado en esta la consideración que el de Nola tiene de Agustín como padre espiritual de Licencio. A esta labor de paternidad o acompañamiento espiritual se une, a petición de Agustín, Paulino, haciendo suya la

preocupación del africano por la salud-salvación de Licencio y, conformando ambos de este modo un «equipo de acompañantes».

Creemos que en el acompañamiento espiritual han de tener cabida las aportaciones de aquellas personas que, desde su experiencia y en consonancia con el acompañante y su tarea, supongan una ayuda contrastada para quien se encuentra en el proceso de ser acompañado espiritualmente.

6.3. La persona acompañada

Poco podemos decir de la actitud de Licencio como persona acompañada por Agustín y Paulino, pues no tenemos referencias de una posible respuesta a las cartas que estos le enviaron. Parece que nunca llegó a dar el paso hacia la entrega de su vida al Señor al lado de Agustín, y permaneció cristiano en medio de las actividades del mundo.

Ahora bien, lo que tanto Agustín como Paulino piden a Licencio, es lo que se puede esperar de una persona que desea ser acompañada: mostrar una actitud de escucha y receptividad hacia lo que el acompañante le pueda proponer con vistas a que aquella vaya haciendo camino hacia Dios. Asimismo, el acompañado ha de discernir adecuadamente, para no confundir la mediación del acompañante con la fuente del acompañamiento, que solo puede ser el Señor Jesús. Junto a esto, ha de analizar también sus motivaciones, de modo que sean cada vez más espirituales y menos terrenales.

Agustín y Paulino han ofrecido a Licencio su servicio de acompañamiento espiritual del mejor modo que han podido, a través de sus palabras, sus conocimientos y su experiencia personal, como sujetos que se han dejado transformar por Dios y le han entregado sus vidas. Ninguno de los dos ha tratado de decidir por Licencio, ni han permitido que este delegara en ellos. Ta actitud es una importante referencia para el auténtico acompañamiento, donde solo a la persona acompañada le corresponde poner en juego su libertad y voluntad, a la hora de decidir los derroteros por los que ha de discurrir su vida espiritual, el modo de que se le abra el camino hacia Dios.

7. Referencias bíblicas y teológicas

Como venimos haciendo en otros capítulos nos detenemos un momento en las referencias bíblicas y teológicas conectadas a la misiva que Agustín remite a Licencio.

7.1. Sagrada Escritura

*Citas del Nuevo Testamento

NT			
Carta	Fuente		Texto
26	<i>Jn</i>	7, 37:	«Estaba en pie Jesús y gritaba» (5)
26	<i>Mt</i>	11, 28-30	«Venid a mí todos los que estáis fatigados y abrumados, y yo os restauraré. Tomad mi yugo sobre vosotros y aprended de Mí, que soy manso y humilde de corazón, y encontraréis sosiego para vuestras almas. Porque suave es mi yugo y ligera mi carga» (5).
26	Cf. <i>Mt</i>	11, 28-30	«Vayamos a Él, para no fatigarnos; para que Él nos alivie, pongamos su yugo sobre nosotros y aprendamos de Él, pues es manso y humilde de corazón, y hallaremos sosiego para nuestras almas. Porque su yugo es suave y su carga ligera» (6).
26	<i>1 Jn</i>	5, 6	«Cristo es la Verdad» (6).
26	Cf. <i>Jn</i>	14, 6	«Cristo es la Verdad» (6).

La *Carta 26* —si separamos de ella el poema de Licencio—, es, más bien, breve, y el estilo que utiliza Agustín para escribirla resulta directo e incisivo. Las referencias bíblicas, como refleja el cuadro superior, suman cinco, en total. La afirmación «Cristo es la verdad» proviene de dos fuentes joánicas, una del evangelio, y otra de la primera carta de Juan. A este evangelista recurre también Agustín para aludir a una postura corporal y a una acción de Jesús. Finalmente, el hiponense se ha remitido al evangelio de Mateo, y al texto del *venid a mí todos los que estáis cansados y agobiados*; en una ocasión lo pone en labios de Jesús, y en otra, lo repite el propio Agustín, dirigiéndose a Licencio.

7.2. Elementos teológicos

Las referencias teológicas en esta misiva son claramente cristológicas. Agustín presenta ante Licencio los siguientes elementos: a) la «identidad» del Señor («Cristo es la verdad»); b) su postura y acción («en pie, clamaba/gritaba»), y, finalmente, c) su palabra/mensaje (*venid a mí*). Lógicamente, la intención de Agustín es «pastoral-evangelizadora»; busca la «conversión» espiritual de Licencio para que este se «entregue» al Señor, y responda «vocacionalmente» a la llamada que Cristo le hace.

Conclusiones del Capítulo 6

La *Carta 26* nos ha ofrecido interesantes aportaciones para el tema del discernimiento y el acompañamiento espiritual. Podríamos decir que prácticamente es una carta de acompañamiento espiritual, pues en ella el acompañante Agustín dirige todos sus

esfuerzos hacia un solo objetivo: que, a la persona acompañada, Licencio, se le haga patente la vía que conduce hacia Dios.

En este esfuerzo, Agustín presenta ante Licencio algunos ejercicios de discernimiento que ayuden a este en su toma de decisiones, comparte con el acompañado lecciones de sabiduría espiritual, presenta a Cristo y su evangelio como referencia ineludible con la que Licencio ha de confrontar su vida, y recurre, asimismo, al testimonio de otras personas experimentadas en la relación con Dios, como es el caso de Paulino de Nola, para que el hijo de Romaniano encuentre en el galo ejemplo e impulso.

Si en las cartas analizadas hasta ahora las conexiones con la realidad del acompañamiento eran de carácter general, o tomaban ya cierto relieve, pero a falta de mostrar perfiles más definidos, en la *Carta 26* dichas conexiones son, sin duda, más precisas.

En este sentido, la aparición de un texto evangélico (*Mt 11, 28-30*) en la epístola, así como la manera en que el *magister* lo presenta a Licencio, resultan de capital importancia. Agustín sitúa en el centro del acompañamiento la persona de Cristo y su palabra y, desde ellas, impulsa a la persona acompañada a que contraste su vida con las enseñanzas del Señor. Con la *Carta 26*, las Sagradas Escrituras, el evangelio de Jesús. entran de modo inequívoco e irrevocable en el acompañamiento agustiniano.

Digna de mención, asimismo, es la novedad que aporta la carta de Agustín a Licencio en lo que se refiere al testimonio de personas que se han dejado transformar por Dios, y la ayuda que estas pueden suponer en la tarea del acompañamiento y, de modo particular, para la persona acompañada.

Comienzan, pues, a hacerse presentes los rasgos teológicos, salvíficos y eclesiales del acompañamiento espiritual en el epistolario agustiniano.

BONUS DEMONSTRATOR
AGUSTÍN DE HIPONA
COMO ACOMPAÑANTE ESPIRITUAL
A TRAVÉS DE SUS CARTAS

SEGUNDA SECCIÓN: ANÁLISIS

Apartado 4

CARTAS DE LA ÉPOCA EN QUE AGUSTÍN EJERCÍO COMO OBISPO

(años 395-430)

CAPÍTULO 7

LA CARTA A LETO (*CARTA* 243)

1. Introducción

Leto⁶⁵⁴ es un monje principiante, que se ha trasladado desde su monasterio, seguramente en Hipona, hasta el hogar familiar, con la intención de resolver asuntos patrimoniales. Desde allí, escribe una carta a sus hermanos de comunidad, dándoles cuenta de las tentaciones a las que se ve expuesto, y haciéndoles saber que, en la situación por la que atraviesa, le ayudaría recibir una palabra de Agustín.

2. La carta a Leto

La misiva que Leto enviara a su monasterio no ha llegado hasta nosotros; pero sí, la respuesta de Agustín; es la que hoy conocemos como *Carta* 243⁶⁵⁵ –la primera que analizamos de entre las redactadas siendo ya el de Tagaste obispo de Hipona–, remitida a su destinatario el año 395 o 397⁶⁵⁶. Dicha respuesta nos permite conocer lo fundamental de la carta redactada por el monje novel. Una serie de tristes circunstancias familiares⁶⁵⁷, pero, sobre todo, la presión de la madre para que Leto se ocupe de los asuntos domésticos, condicionan la vuelta de este al monasterio, y ponen en riesgo su vocación monacal⁶⁵⁸.

Agustín va a mostrar su empatía con Leto ante la complicada situación que este vive, a la vez que le aconseja que no abandone «el campamento» (cf. 1). La propuesta

⁶⁵⁴ Cf. J. R. MARTINDALE, «Laetvs 1», en A. H. M. JONES – J. R. MARTINDALE – J. MORRIS, *Prosopography of the Later Roman Empire*, (cit. *PLRE*), vol. II: AD 395–527, Cambridge University Press, London, 1980, 654; A. MANDOUZE, «Laetvs 1», *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire* (cit. *PCBE*), vol. 1. *Prosopographie de l'Afrique chrétienne (303-533)*, Paris, CNRS Éditions, 1982, 623-624.

⁶⁵⁵ Cf. J. DIVJAK, «Ep. 243», en C. MAYER (ed.), *Augustinus-Lexikon*, (cit.: *AL*) vol 2, fasc. 5/6, Basel, Schwabe & Co., 2001, 1003; J. CLAIR, *Discerning the Good in the Letters and Sermons of Augustine*, OUP Oxford, New York 2016, 60-61, formato Kindle.

⁶⁵⁶ Cf. A. GABILLON, «Pour une datation de la lettre 243 d'Augustin à Laetus», *Revue d'études augustiniennes* 40 (1994) 127-142. P.-M. HOMBERT, «Nouvelles recherches de chronologie augustiniennes», Paris 2000. J. ANOZ, «Cronología de la producción agustiniana», *Avgvstinvs* 47 (2002) 287.

⁶⁵⁷ Si bien no se menciona en la carta, sería razonable pensar, en primer lugar, en la muerte del padre; así lo afirma J. CLAIR, *Discerning...*, o. c., 60.

⁶⁵⁸ Cf. K. CHABI, «Family Affections as a Challenge to the Vocation to Consecrated Life: A Reading of Saint Augustine's *Epistula* 243 to Laetus», *The Catholic Voyage* 17 2020 127-151. M. FIEDROWICZ, «“Castrum ne deseras” (ep. 243, 1): riflessioni agostiniane sull'abbandono della vita monastica», en *Il monachesimo occidentale. Dalle origini alla “Regula Magistri”: XXVI Incontro di studiosi dell'antichità cristiana*, Roma, 1998, 333-339.

agustiniana a Leto va a contener interesantes aportaciones para el tema del acompañamiento espiritual y el discernimiento cristianos, convirtiéndose también en punto de referencia para conocer, entre otros aspectos, algunos elementos claves del ideal monástico agustiniano⁶⁵⁹.

3. Análisis

Haremos un análisis de la *Carta* 243 siguiendo los números en los que tradicionalmente esta se ha estructurado, y nos detendremos en aquellos elementos que puedan revestir una mayor significación para nuestro estudio.

3.1. El inicio

3.1.1. *Petición de ayuda, empatía y caridad*

En las primeras líneas de la carta el propio Agustín resume la cuestión:

Leí la carta que enviaste a los hermanos. Solicitas consuelo, porque tus comienzos son sacudidos por numerosas tentaciones; en ella dejaste entender también que deseabas recibir carta mía. Me condolí contigo, hermano, y no he podido dejar de escribirte, otorgando a tu deseo, que lo es también mío, lo que veo que me exige la caridad (1).

En primer lugar, el obispo de Hipona muestra su empatía con la situación por la que pasa Leto; así lo expresa: «Me condolí contigo, hermano». En segundo término, Agustín se dispone a prestar la ayuda que Leto necesita a través del contenido de la carta, añadiendo un elemento importante, a saber: dicha ayuda la considera el hiponense una exigencia de la caridad.

Se establece de este modo una relación de acompañamiento entre una persona que, consciente de su situación, solicita ayuda, y otra, que se dispone a prestarla; esta, el acompañante, sitúa como fundamento motivacional de su acción, no solo un deseo personal, sino una realidad teológica, a saber, la caridad cristiana.

⁶⁵⁹ Cf. L. CARROZI, en *Nuova Biblioteca Agostiniana* (cit. NBA), *Opere di Sant'Agostino, Sant'Agostino. Le Lettere*, II, 124-184/A, Roma, Città Nuova, 1971: «Questa lettera è particolarmente importante per alcune idee fondamentali circa l'ideale monastico: la decisione con cui bisogna perseguirlo, l'amore cristiano verso i parenti, il concetto di amore *privato* e amore *sociale* o *pubblico*, l'unità della famiglia cristiana di cui Dio è Padre e la Chiesa è Madre, la vita comune dove, per effetto dell'amore, tutti hanno un'anima sola, l'«unica» di Cristo» (821). «Probabilmente, *Ep. 243* es la joya del epistolario agustiniano sobre la vida consagrada» (J. ANOZ, «Textos monásticos en las *Cartas*», en J. RUIZ PASCUAL, (ed.), *San Agustín. Obras y textos monásticos II*, Madrid, 2010, 262).

3.2. Primeras referencias al evangelio

3.2.1. *Identidad-pertenencia y actuación-misión*

La empatía que Agustín muestra hacia Leto da paso de inmediato a la propuesta agustiniana de ayuda y acompañamiento para el monje novel, la cual comienza con estas palabras:

Si te tienes por recluta de Cristo, no abandones el campamento, en el que has de edificar aquella torre de la que habla el Señor en el Evangelio (*Lc* 14, 28). Si te mantienes en ella y militas bajo las armas de la palabra de Dios, por ninguna parte podrán penetrar las tentaciones. Los dardos arrojados desde ella contra el adversario le llegan con mayor fuerza, y al ver los suyos se esquivan con tan firme baluarte (1).

Puede observarse cómo Agustín comienza remitiendo a Leto directamente al Evangelio; en concreto, a *Lucas* 14, 28, donde aparece esa «torre de la que habla el Señor». Enseguida veremos cómo el hiponense hará de *Lc* 14, 26-33 el quicio sobre el que gira prácticamente todo su acompañamiento al monje principiante.

Para ayudarlo a «no abandonar», el de Hipona comienza por recordarle a Leto aquello con lo que se ha comprometido vitalmente, y que podríamos considerar como su identidad y pertenencia, esto es, el hecho de ser «recluta de Cristo»⁶⁶⁰.

Junto a esta identidad/pertenencia, Agustín coloca otros elementos que podríamos llamar «configuradores» para Leto; en concreto, un «espacio vital», el campamento; y dentro de este, una torre. Se menciona, también, una serie de acciones que emanan, precisamente, de dicha identidad/pertenencia, como enseguida veremos.

Creemos razonable pensar que la imagen del campamento pueda ser proyectada, de forma general, sobre lo que hoy conocemos como «vida consagrada», y, de modo concreto, podríamos referirla al monasterio en el cual esta se desarrolla. La torre podría ser la propia vocación personal dentro de la vida monacal. Así, el campamento y la torre remitirían a una pertenencia vocacional específica.

Proponemos esta extrapolación teniendo en cuenta a quién va dirigida la carta, y la situación que en ella se aborda. Ahora bien, que Agustín aplique aquí el texto de *Lc* 14, 28 a los que viven consagrados a Dios en el monasterio no significa que se dirija exclusivamente a ellos, puesto que, obviamente, el mensaje evangélico es para todos los cristianos. De hecho, al pueblo predicará el de Hipona sobre el mismo texto lucano en su

⁶⁶⁰ El *tiro*, *-onis* es el soldado que se está iniciando e instruyendo en la milicia; por contraposición al soldado experimentado o *vetus*, el veterano; cf. E. FORCELLINI, «Tiro», en E. FORCELLINI (ed.), *Lexicon Totius Latinitatis* (cit. *LTL*), IV, Padova, 1965, 736. El lenguaje militar va a estar presente en buena parte de la carta.

*Sermón 301 A*⁶⁶¹, «en el que enseña qué está significado también en la edificación de la torre y en la previsión de los gastos, o en el rey que sale con diez mil soldados a otro que dispone de veinte mil»⁶⁶². En un contexto pastoral, dentro de una celebración eucarística con presencia de clérigos y de laicos, escuchamos decir al obispo Agustín:

En efecto, si lo que les dijo lo hubiera dicho solamente a los doce apóstoles, cada uno de nosotros podría decir: “Se lo dijo a ellos, no a nosotros. Unas cosas parecen que cuadran a los pastores y otras al rebaño”. El Señor lo dijo a la muchedumbre que lo seguía; por tanto, a todos nosotros y a todos vosotros⁶⁶³.

Siguiendo con los elementos del texto lucano, hemos mencionado más arriba la presencia de unas determinadas acciones ligadas a la pertenencia, y que nos permitirían hablar incluso de una cierta «misión» que realizar; son las siguientes: a) edificar la torre y mantenerse en ella; b) militar bajo las armas de la palabra de Dios; c) defenderse de las tentaciones del adversario (arrojar/esquivar dardos⁶⁶⁴). Podemos ver estos elementos de forma gráfica:

Identidad	Pertenencia-Vinculación	Lugar	Vivencia-Acción-Comportamiento-Misión
Recluta...	... de Cristo	Campamento (= monasterio/vida «consagrada»).	*No abandonar (campamento donde has de...). *Edificar (torre). *Mantenerse (en ella). *Militar bajo las armas de la palabra de Dios. *Arrojar dardos (que llegan con mayor fuerza) contra el adversario. *Ver y esquivar dardos del adversario (gracias a la firmeza de la torre-baluarte).

Clave en todo acompañamiento espiritual es la referencia a la persona de «nuestro señor Jesucristo» (1) y al actuar fundamentados en la palabra de Dios⁶⁶⁵. Es lo que vemos que Agustín está haciendo con Leto ya desde el inicio de la epístola. La llamada a

⁶⁶¹ Los estudiosos datan este sermón, predicado en Bulla Regia, entre los años 397 y 399.

⁶⁶² Esta referencia pertenece al encabezado: «En el natalicio de los santos Macabeos, en el que se enseña...».

⁶⁶³ S. 301 A, 1.

⁶⁶⁴ Agustín especifica cuáles son esos «dardos» lanzados desde la torre al adversario, ni los esquivados que provienen de este. En S. 94 A, 5, el hiponense identifica al adversario/enemigo con el diablo; y los dardos que este arroja son «el deseo» y «el temor»; concretamente, el deseo de lo pasajero y el temor a su desaparición. Este sermón, fechado por los estudiosos entre el año 396 y el 405, predicado fuera de Hipona, y con el martirio de san Juan Bautista como centro (Mc 6, 17-29), guarda interesantes puntos de conexión con algunas de las referencias agustinianas en la carta a Leto; así, por ejemplo: el estar en vela contra el enemigo, y en combate continuo con él; el mantenerse en el Señor, tanto en los tiempos prósperos como en los adversos; el valorar lo permanente y eterno por encima de lo transitorio...

⁶⁶⁵ «Jesucristo es un gran maestro del acompañamiento espiritual. Él vino con la tarea de conducirnos al Padre. Este camino al Padre es también la senda por la que los acompañantes quieren guiar a los hombres hacia Dios» (F. JALICS, *Jesús, maestro de meditación. El acompañamiento espiritual en el evangelio*, Madrid, PPC, 2014, 27).

mantenerse-no abandonar tiene que ver con la fidelidad a la propia vocación; el edificar implica crecimiento dentro de la misma. Las «acciones» estratégicas ofensivo-defensivas buscan mantener la torre inaccesible a las tentaciones que desean penetrar en ella; se trataría, pues, de una dinámica ascética que ayude a mantener la fidelidad del acompañado en el seguimiento de Cristo y a su crecimiento y maduración.

El arte del acompañamiento mistagógico cristiano ha sido siempre consciente de esta lucha con «el adversario», y ha sabido plantear acciones y ofrecer recursos para no caer en sus redes⁶⁶⁶. De este adversario dirá más adelante Agustín que es «enemigo de la vida sempiterna» (6).

Junto a la figura del recluta, nos encontramos también con la de «soldado-rey», en referencia a *Lc* 14, 31. Escribe Agustín a Leto:

Considera también que nuestro Señor Jesucristo, siendo nuestro Rey, gracias a su asociarse a nosotros, por el que se dignó ser también hermano nuestro, llamó reyes a sus soldados⁶⁶⁷ y advirtió a cada uno que, para luchar contra un rey que viene con veinte mil soldados, tiene que prepararse con diez mil (*Lc* 14, 31) (1).

En este caso nos encontramos gráficamente lo siguiente:

Identidad	Pertenencia-Vinculación	Lugar	Vivencia-Acción-Comportamiento-Misión
Soldado-(rey)...	... de Cristo-Señor-Rey.	Implícito: campo de batalla (= vida «consagrada»).	Advertido por el Señor, prepararse para luchar (con diez mil, contra quien cuenta con veinte mil).
Hermano...	...de Cristo-Señor-Rey hermano (gracias a su asociarse a nosotros = encarnación).		

La referencia a Cristo cobra, de nuevo, relevancia; pero ahora, más que ante estrategias ofensivo-defensivas —como ocurría al hablar de la torre—, estamos ante un ámbito nuevo, a saber: el de las «relaciones». Jesús es «nuestro Señor», «nuestro Rey», nuestro «asociado» y «hermano». La relación con Él revela su señorío y nuestra

⁶⁶⁶ En el ya citado *S.* 94 A, escribe Agustín: «El antiguo enemigo está siempre en vela contra nosotros; no nos durmamos. Camela con lisonjas, tiende asechanzas, inculca malos pensamientos; para procurar una caída más dañina, propone ganancias, amenaza con daños» (2); «en el nombre y con la ayuda del Señor nuestro Dios, estemos también nosotros y con más fervor en vela contra él, para que no nos supere sirviéndose de un deseo ilícito por el que acostumbra a tentar [...]; no desees lo que es pasajero, y no temas lo que con el pasar del tiempo se esfuma y perece. Precisamente entonces tu enemigo no hallará nido donde recogerse» (5); «os conjuro a que luchéis de todo corazón contra el diablo; y, si juntos vencemos, juntos seremos coronados también» (6).

⁶⁶⁷ «Jesús nunca ha dicho que los suyos sean reyes; pero, según Agustín, lo insinúa, porque los simboliza el rey de la parábola lucana, citada a continuación (J. ANOZ, en J. RUIZ PASCUAL, (ed.), *San Agustín. Obras*, o. c., 263, n. 836)».

pertenencia; y, a la vez, los lazos de fraternidad-familiaridad que han quedado establecidos.

Con estas palabras, Agustín introduce uno de los elementos más relevantes que el de Hipona presenta a Leto en esta carta; se trata del modo en el que la relación con Dios, la pertenencia y seguimiento de Cristo afectan a los «vínculos» que existen entre las personas⁶⁶⁸.

Antes de adentrarnos en esta cuestión, dejamos constancia de otro aspecto también relevante para el tema del acompañamiento creyente. Nos referimos al hecho de que Agustín presente a Cristo-Rey como «consejero personal» de sus soldados, ya que «advirtió a cada uno que, para luchar contra un rey que viene con veinte mil soldados, tiene que prepararse con diez mil» (1).

Con esta referencia a la lucha entre adversarios estamos, de nuevo, ante el combate propio del cristiano, el cual Leto libra ahora de un modo particular en un momento complicado de su vida, dentro de su vocación monacal. Es algo que no debería resultarle extraño al monje novel, pues ya el Señor avisó de la dificultad de la empresa, así como de la preparación-idoneidad⁶⁶⁹ que conlleva afrontarla. De hecho, Agustín profundizará en esta cuestión unas líneas más adelante, cuando incida en la actitud reflexiva y discernidora, tanto de quien ha de construir una torre como de quien ha de entablar batalla, dirigida a sopesar las posibilidades reales de alcanzar el objetivo. No es esta cuestión baladí dentro de un acompañamiento; de modo particular, si en él se está discerniendo una vocación específica.

En cuanto a la desproporción de fuerzas en la batalla, Agustín va a hacer de esta una interpretación cualitativa, no cuantitativa; es decir, no se trata de que el soldado de Cristo sea frágil, y se vea sobrepasado por la doble fuerza del poderoso rey al que se enfrenta; aquí se trata de que el cristiano cuenta con la «simplicidad del corazón, con la que busca a Dios» (10), frente a la «doblez» del atacante, sinónimo de hipocresía⁶⁷⁰, y que Agustín emparentará más adelante con «la astucia de la serpiente (Cf. *Gn* 3, 1)» (10).

⁶⁶⁸ Cf. D. G. HUNTER, «Family Matters: Augustine's Letters as a Source for his Views on Marriage and Family Life», en P. NEHRING, M. STRÓZYNSKI, y R. TOCZKO, (ed.), *Scrinium Augustini. The World of Augustine's Letters*, Turnhot, Brepols Publishers, 2017, 41-56; la *Carta* 243 se menciona en: 45-46.

⁶⁶⁹ La traducción al español de OCSA que aquí usamos ha optado por el término «advertir», y la expresión «tiene que prepararse», donde el original latino dice *praemonuit*, e *idoneum esse debere*; J. ANOZ prefiere traducir del siguiente modo: «Y con antelación ha advertido que cada cual, con la disposición de diez mil debe ser idóneo para luchar con un rey que tiene veinte mil» (J. ANOZ, en J. RUIZ PASCUAL, (ed.), *San Agustín. Obras, o. c.*, 263).

⁶⁷⁰ La conexión se infiere, pues no consta explícitamente en el texto epistolar.

En el ya citado *Sermón* 301 A, el obispo de Hipona ofrecía al pueblo que le escuchaba esta interpretación del texto: «El rey malo con veinte mil soldados es el diablo; y el rey con diez mil, el cristiano: lo sencillo contra lo doble, la verdad contra la falsedad, puesto que la sencillez está contra la doblez. Sé, pues, sencillo de corazón; no seas hipócrita, aparentando una cosa y ocultando otra, y vencerá a aquel doble que *se transfigura en ángel de luz* (2 Cor 11,14)⁶⁷¹».

Finalmente, la referencia a la pertenencia a Cristo del recluta/soldado se verá fortalecida, cuando Agustín la asocie a la llamada que se recibe de Aquel; escribe el hiponense: «El Señor da la señal, para que nos mantengamos en vela en el campamento, y edifiquemos la torre desde la que podremos divisar y rechazar al enemigo de la vida eterna. ¡El clarín celeste lleva al soldado de Cristo a la batalla!» (6).

3.3. El texto de *Lc* 14, 26-33

3.3.1. *Ser mi discípulo*

De las referencias lucanas de la torre y del rey, pasa Agustín al fragmento completo⁶⁷² en el que se encuentran, a saber, *Lc* 14, 26-33. Aquí pivota, en gran medida, la ayuda que el hiponense ofrece a Leto en esta carta. La referencia central ahora no es otra que el seguimiento de Cristo, la identidad de discípulo, así como las implicaciones que ello tiene⁶⁷³. Escribe Agustín a Leto:

Pero mira lo que nos dice antes de presentarnos esas semejanzas de la torre y del rey, que pretenden servirnos de exhortación: *Si alguno viene a mí y no odia a su padre, y madre, y esposa, hijos, hermanos, hermanas y aun a su propia alma, no puede ser mi discípulo. Luego añade: ¿Quién de vosotros, queriendo edificar una torre, no se sienta primero a calcular si tendrá dinero para concluir, no sea que después de poner el cimiento, no pueda edificarla, y todos los que pasen y vean empiecen a decir: este hombre empezó a edificar y no pudo acabar? ¿O qué rey, yendo a trabar combate con otro rey, no se sienta primero a pensar si podrá salir al paso con diez mil soldados al que viene contra él con veinte mil? En caso contrario, cuando todavía está lejos envía sus legados a pedir la paz (Lc 14, 26; 28-32). Y en la conclusión declara a qué venían estas semejanzas, diciendo: Así, aquel de vosotros que no renuncie a todo lo que posee no puede ser mi discípulo (Lc 14, 33) (2).*

Lo esencial, pues, es «ser discípulo». Las parábolas de constructor de la torre y del rey combatiente sirven para iluminar ese discipulado, para entenderlo mejor. Ambos

⁶⁷¹ S. 301 A, 2.

⁶⁷² Para ser exactos, hay que decir que el versículo 27, que habla de tomar la cruz para ser discípulo, no lo transcribe Agustín junto al resto de *Lc* 14, 26-33, sino que lo traslada prácticamente al final de la carta, al párrafo 11, de los 12 que la componen.

⁶⁷³ Cf. P. SAHELICES, «Seguir e imitar a Cristo, según San Agustín», *Revista Agustiniana* 38 (1997) 631-664.

protagonistas han tomado una decisión con vistas a un objetivo; pero la consecución de este no está garantizada *ipso facto*; puede frustrarse. Entra entonces en juego la sabiduría de la reflexión, del discernimiento, del proceso que implica la toma de decisiones adecuadas para llegar a buen puerto. El constructor de la torre «se sienta primero a calcular si tendrá dinero para concluirla»; y el rey «se sienta primero a pensar si con diez mil soldados podrá salir al paso del que viene contra él con veinte mil».

Podríamos decir que, si el proyecto de construcción resultara fallido, indicaría que, al primer paso-decisión no le ha seguido la «fidelidad» laboriosa de la edificación. Este es el riesgo que corre Leto, dada la situación en la que se encuentra.

En el caso del rey batallador, el texto lucano da pie a percibir una sabiduría del discernimiento que parte de un sano realismo: si sus diez mil soldados no pueden con los veinte mil del otro rey, hay que replantearse el objetivo o, al menos, el modo de proceder; es momento de «enviar legados de paz». ¿Tendría Leto que replantearse su seguimiento del Señor?

Así pues, en clave de acompañamiento, el texto lucano sitúa el discipulado dentro de un proceso de discernimiento, que lleve a tomar las decisiones adecuadas que fortalezcan el propósito y ayuden a alcanzar la meta deseada.

3.3.2. *Poseer y renunciar*

La realidad-acción que posibilita la edificación de la torre y la victoria en la batalla, esto es, la condición de seguidor de Jesús no es otra que la renuncia a todo lo que se posee⁶⁷⁴. Las palabras de Agustín lo plasman con claridad:

Por donde vemos que el capital para edificar la torre y los diez mil soldados que se oponen al que viene con veinte mil no significan otra cosa que la renuncia a todo lo que se tiene (*Lc* 14, 33). Los antecedentes (*Lc* 14, 26-28) concuerdan con la conclusión (*Lc* 14, 33), porque en la renuncia a todas las posesiones se incluye también el odiar al padre, madre, esposa, hijos, hermanos hermanas y aun la propia alma (*Lc* 14, 26) (3).

Pero ¿cuál es el problema de esto que se posee? Escribe Agustín: «Estas son las posesiones que casi siempre atan e impiden el obtener no lo propio temporal y transitorio, sino las cosas comunes que han de permanecer para siempre» (3).

Con estas palabras el obispo de Hipona ofrece varios elementos importantes para el discernimiento: en primer lugar, la diferenciación de realidades: propias/particulares-

⁶⁷⁴ En S. 301 A, la interpretación será diversa: «La torre y los recursos son la fe y la paciencia; la torre es la fe, y los recursos la paciencia. Si a alguien le falta la paciencia para soportar los males de este mundo, anda escaso de recursos (2)».

transitorias frente a comunes-permanentes⁶⁷⁵, siendo estas últimas las prevalentes; en segundo lugar, la inclusión de la familia y la propia alma entre las primeras; en tercer lugar, la realidad, eje, objetivo o razón movilizadora: «lo que permanece para siempre»; cuarto, el riesgo de interposición de las realidades menores sobre las mayores, creando un conflicto; y quinto, la acción para que esto no ocurra: renuncia a las realidades obstaculizadoras.

Digamos que dichas realidades mencionadas no son negativas en sí mismas; lo son en la medida en que obstaculicen el acercamiento al objetivo. Agustín, refiriéndose a ellas, usa la palabra *plerum*, que se puede traducir por «casi siempre», «en muchas ocasiones», «mayoritariamente»; señal de que el problema no reside tanto en las cosas cuanto en el uso que se haga de estas, de cara a la consecución de fin deseado. Más adelante, Agustín dirá de ellas: «Tengan su lugar» (10).

Lo mismo cabe decir de la renuncia; esta es, paradójicamente, para obtener. La renuncia, por tanto, no es un fin en sí mismo, sino una consecuencia de lo esencial, esto es, la libre elección de una forma de vida que apunta a una meta; a saber: «lo que ha de permanecer para siempre».

Con la mención a eso «que ha de durar siempre» descubrimos un elemento de gran importancia, configurador de la identidad del soldado-discípulo de Cristo; se trata de ese objetivo, meta o fin del que venimos hablando, y que Agustín irá nombrando a lo largo de la carta, si bien no de forma sistemática. Nos referimos a lo siguiente: «Una herencia celeste: [tener] a Dios por Padre y a Cristo como hermano» (3). Dicha herencia vendrá denominada en otros momentos del texto como las «realidades eternas» (3), «la vida futura» (5), «eterna» (5, 6, 7), «nueva» (9), la «victoria» (11).

De las realidades que pueden obstaculizar el seguimiento del Señor mencionadas por san Lucas, Agustín va a fijarse de manera prevalente en las que tienen que ver con la relación entre padres e hijos; y, más concretamente, en la vinculación maternofilial, personificada en Leto y en su madre.

⁶⁷⁵ Cf. M. J. WILKS, «The Problem of private ownership in patristic thought and an Augustinian Solution of the Fourteenth Century», *Studia Patristica* VI (1962) 533-542; G. MADEC, «Le communisme spirituel», en *Homo Spiritualis. Festgabe für Luc Verheijen O.S.A., zu seinem 70. Geburtstag*, ed. K. H. CHELIUS – C. P. MAYER, Würzburg 1987, 225-239. Sobre esta última referencia escribe K. Chabi: «Madec's article is about Augustine's use of philosophical antithesis "commune/proprium" with the variants: "universale, sociale, privatum". This theme, which Augustine finds in Acts 4:32, represents a fundamental element of his conception of religious life: spiritual good is common to all; pride, on the other hand, "amor excellentiae propriae", annihilates the meaning of the universal, and relegates spiritual being to selfishness; it is opposed to the ideal of charity which is the basis of common life. He demonstrates that in this antithetical pair we find the theme of the two loves that founded two Cities» (K. CHABI, «Family Affections...», *o. c.*, 148). Esta antítesis se encuentra, también, en: *Vera rel.* 88-89 y *S. dom. m.* I, 15,4.

3.3.3. *La madre de Leto o el peso del amor particular y del amor común*

Ya hemos aludido a la diferenciación que Agustín establece entre lo particular transitorio y lo común permanente. Al primer ámbito pertenecen las relaciones familiares fundadas en la sangre; al segundo, las que se asientan sobre el seguimiento de Cristo; aquel vincula a Leto, y solo a él, con su madre biológica; este asocia a todos los que tienen a Dios por Padre, a Cristo por hermano (3), y –como añadirá Agustín un poco más adelante– a la Iglesia como por madre (4; 8). Escribe el de Hipona:

Por el hecho de que ahora una mujer es tu madre, no puede serlo también mía. Por tanto, se trata de algo temporal y transitorio, como ya ves que ha pasado el hecho de que te concibió, te llevó en sus entrañas, te parió y te amamantó con su leche. Pero en cuanto es hermana en Cristo, lo es para ti y para mí y para todos aquellos a quienes se promete, en la misma comunión de la caridad, una herencia celeste: a Dios por Padre y a Cristo por hermano (*Rm* 8, 16-17). Son realidades eternas que no perecen con la pátina del tiempo. Las mantenemos y esperamos con tanta mayor firmeza cuanto más común y menos privado es el derecho con que se anuncia que se alcanzarán (3).

Hablar de vínculos es hacerlo también de «amores». Agustín, hablando de sí mismo y de los hermanos de comunidad, dice un poco más adelante en referencia a la madre de Leto: «La amamos no con un amor particular, como tú en vuestra casa, sino con un amor común en la casa de Dios⁶⁷⁶» (4). No afirma de forma explícita el de Hipona en esta carta que exista una jerarquía u orden entre estos amores, estando el amor común en la casa de Dios –que ha de permanecer para siempre– por encima del amor particular en la casa familiar –temporal transitorio–; no obstante, dicho orden se va a poder percibir en cuanto Agustín avise del riesgo de estimar más al segundo que al primero. Lo vemos a continuación.

3.3.4. *Ordo amoris*

El riesgo ha pasado a convertirse en una realidad en la madre de Leto, visto lo que el hiponense dice al monje principiante:

¿Por qué ahora (tu madre) te envuelve como en una red, y te saca y te desvía de la carrera emprendida (...)? Estos lazos que te unen a ella en la familia carnal deben darte derecho a hablarle con mayor confianza, y a tener las puertas abiertas para procurar que dé muerte dentro de sí a ese amor particular, no sea que estime más el haberte llevado en sus entrañas que el haber sido engendrado contigo en las entrañas de la Iglesia (4).

⁶⁷⁶ La casa de Dios es la Iglesia. Cf. J. RATZINGER, *Pueblo y casa de Dios en la doctrina de san Agustín sobre la Iglesia*, Madrid, Encuentro, 2012; apartado específicamente dedicado a *La Casa de Dios* en 237-254.

En primer lugar, Agustín pone ante Leto la verdad, sin tapujos, acerca del comportamiento de la madre de este: «Te envuelve como en una red, y te saca y te desvía de la carrera emprendida (la vida monacal)». En segundo lugar, el de Hipona ofrece al monje principiante un *modus operandi* que le permita plantar cara a la situación y reconducirla apropiadamente. Se trata de que Leto, fundado en el particular vínculo que le une a su madre, «se haga valer» ante ella. Este lazo maternofilial único permite una confianza especial que posibilita abrir las puertas a un diálogo en el que Leto pasa a ser, más que hijo, acompañante, mistagogo que detecta dónde se halla el factor de distorsión que origina el comportamiento de su madre y, haciéndoselo ver, la orienta en la dirección correcta.

Lo que Agustín está planteando a Leto «a favor de la vocación» de este, el monje novel ha de plantearse a su madre «a favor de la vocación» de esta. El acompañado se convierte así en acompañante.

Consideramos que el planteamiento de Agustín como acompañante no tiene que ver con un afán por «apropiarse» de Leto, en lucha con la madre de este. Aquí de lo que se trata es de discernir y clarificar desde el Evangelio la jerarquía de valores que conduzcan a ambos, madre e hijo, a resituarse como discípulos. Y es que, en el fondo, la cuestión central del discipulado no reside en la condición «maternal», ni en la monacal, sino –como enseguida veremos– en tener ordenado el amor. La clave está en ese ya mencionado «no sea que estime más». He ahí la clave: equivocar la estimación en el amar.

La estimación desordenada, el amor desordenado, consiste, en el caso de la madre de Leto, en poner su maternidad humana por encima de su filiación eclesial: «No sea que estime más el haberte llevado (a ti Leto) en sus entrañas que el haber sido engendrada (ella) contigo (Leto) en las entrañas de la Iglesia».

Ahora bien, amar ordenadamente, como criterio de discernimiento y vida cristiana, no es privativo de las relaciones entre madres e hijos, sino que atañe por igual al resto de relaciones interpersonales, incluidas las que vinculan a los hermanos dentro del monasterio. Habla así Agustín en un hermoso texto, de profunda significación para una eclesiología de comunión, y también para la teología de la vida consagrada⁶⁷⁷.

Y lo que te digo (Leto) de tu propia madre hemos de aplicarlo a los demás parientes: en la propia alma todos hemos de pensar en repudiar el afecto particular, que sin duda

⁶⁷⁷ Cf. A. ZUMKELLER, *Augustine's Ideal of the Religious Life*, New York, Fordham University Press, 1986; J. SEPULCRE, «Léxico monástico en las cartas de san Agustín», en *Revista Agustiniana* 34 (1993) 799-829; E. EGUIARTE, *Siete modelos de vida consagrada según san Agustín*, México, San Pablo, 2015.

es temporal, y amar en ella aquella sociedad y comunión de la que está escrito: *Tenían un alma y un corazón dirigido hacia Dios*. De esa manera, tu alma no es tuya propia, sino de todos tus hermanos; y las almas de ellos son tuyas; o, mejor dicho, las almas de ellos y la tuya no son almas sino la única alma de Cristo, por la que pide cantando el salmo para que la libren *de la garra del perro* (*Sal* 21, 21). Desde aquí que pasa con facilidad a despreciar la muerte (4).

Elegir amar bien implica renunciar a amar desordenadamente; la renuncia-repudio es, pues, la otra cara de la elección para los seguidores de Cristo y, por lo tanto, forma parte irrenunciable de la vida de cada creyente. El tema de la renuncia, que fue mencionado por primera vez en la carta, al incluir en ella el texto de *Lc* 14, 26-32, vinculado a la imagen de la construcción de la torre, y que se ha aplicado también al tema del amor particular frente al amor común, se dirige así hacia la relación con los padres en general, y también hacia la propia alma, como veremos a continuación.

3.3.5. No se enojen los padres: odiar, perder, herir y matar con el amor de Dios y con su palabra

Agustín va a ofrecer a Leto su interpretación de las palabras del Señor presentes en el evangelio, que sitúan como condición del discipulado las acciones de «odiar» y «renunciar/perder»; el de Hipona usará también los verbos «herir» y «matar». Las realidades afectadas por tales acciones son, como ya sabemos: «Padre y madre⁶⁷⁸, y esposa, hijos, hermanos, hermanas y aun su propia alma [...], todo lo que se posee».

Lógicamente, hablar de «matar» a otras personas, máxime si pertenecen a la propia familia, puede llevar a malentendidos, y suscitar escándalo. De ahí que lo primero que Agustín va a hacer es dirigirse a los progenitores, para que no se enojen ante esto; no es algo que se diga solo de ellos, sino también del alma de cada uno.

Pero más importante, si cabe, es subrayar aquí el porqué de las mencionadas acciones: se trata de un mandato que procede de Dios mismo, y que está fundamentado en Cristo; en el amor a Él. Dice el Hiponate:

No se enojen los padres, porque Dios nos manda odiarlos, cuando nos manda eso mismo respecto de nuestra alma. Y como respecto del alma se nos manda que la odiamos por Cristo juntamente con los padres, así también lo que en otro pasaje se nos dice acerca del alma puede aplicarse de igual modo a los padres: *El que ame su alma, la perderá*, dice. Y yo diré sin dudarlo: «Quien ame a sus padres, los perderá. Respecto al alma dijo allí «odiará», como aquí «perderá» (5).

⁶⁷⁸ Agustín dedicará precisamente el *Sermón* 65 A, a: «El amor a los padres»; para ello, tomará pie de *Mt* 10, 37: «Quien ame a su padre y a su madre más que a mí, no es digno de mí». Según algunos autores este sermón fue predicado en el 397-398; según otros, en el 406 o 407; hay quien lo sitúa entre los años 414 y 418. Los puntos de conexión entre el mencionado sermón y esta carta son, como puede suponerse, abundantes y esclarecedores.

Sentado esto, Agustín procederá a ofrecer su interpretación del texto, y con ella, un profundo ejercicio de discernimiento espiritual. Escribe así el obispo hiponense:

Este mandamiento, en el que se nos ordena perder nuestra alma, no significa que hayamos de matarnos, lo que sería un crimen inextinguible. Significa que hemos de matar en nosotros el afecto carnal del alma, por el que la vida presente nos deleita con deterioro de la vida futura. Lo mismo da decir *perder* el alma que *odiarla*, y ambas cosas se hacen con el amor, ya que el fruto de la conquista de esa alma se presenta claramente cuando en el mismo mandamiento nos dice: *Quien perdiere el alma en este mundo, la encontrará en la vida eterna* (Jn 12, 25; Mt 10, 39; 16, 25; Mc 8, 35; Lc 17, 3). Eso mismo podemos decir con razón acerca de los padres: que el que los ama los perderá; pero no matándolos, al modo de los parricidas, sino hiriendo y matando, animados por la piedad y la fe, con la espada espiritual de la palabra de Dios, ese afecto carnal con que se empeñan en amarrar a los obstáculos los de este mundo a ellos mismos y a los hijos que engendraron; pero dando vida al mismo tiempo a ese afecto por el que son hermanos, por el que en compañía de sus hijos temporales reconocen a Dios y a la Iglesia por padres eternos (5).

Agustín aclara, en primer lugar, el significado de los términos, para evitar malinterpretaciones; así, «matar» no significa actuar para acabar con la vida de uno mismo (suicidio) ni con la de otra persona (en este caso, matricidio). Ese «matar» en sentido literal no es mandato ni voluntad de Dios; todo lo contrario, es acción criminal. Matar/perder/odiar tienen un sentido «no literal», a saber, la eliminación, desprendimiento o rechazo del afecto carnal, «por el que la vida presente nos deleita... con detrimento de la vida futura».

En segundo lugar, el de Hipona, identifica, por un lado, la realidad hacia la que va dirigida la acción (afecto); por otro, la circunstancia o motivo que la «impulsa», a saber, obstaculiza/impide; y, por último, el bien mayor que «juzga/justifica» la acción: la vida futura. De nuevo nos situamos ante un «orden» a partir del cual la realidad queda, o bien armonizada, o bien tergiversada.

En tercer lugar, Agustín establece claramente el fundamento de la acción (perder/odiar/matar/herir), que no es otro que el amor; el amor a la vida eterna, razón de ser del discípulo de Jesús y criterio básico de discernimiento espiritual. Dice el hiponense:

Lo mismo da decir *perder* el alma que *odiarla*, y ambas cosas se hacen con el amor, ya que el fruto de la conquista de esa alma se presenta claramente cuando en el mismo mandamiento nos dice: *Quien perdiere el alma en este mundo, la encontrará en la vida eterna* (Jn 12, 25).

Es un amor que actúa a través de la piedad de la fe y de la palabra de Dios, y que convierte en paradójica la existencia creyente: el matar es para vivir, el perder es para ganar/encontrar, el herir es para sanar, el odiar es para amar, el «mortificar» el afecto carnal es para «vitalizar» el afecto espiritual y eclesial. Así lo expresa Agustín:

Quien perdiere el alma en este mundo, la encontrará en la vida eterna. Eso mismo podemos decir con razón acerca de los padres: que el que los ama los perderá; pero no matándolos, al modo de los parricidas, sino hiriendo y matando, animados por la piedad y la fe, con la espada espiritual de la palabra de Dios, ese afecto carnal con que se empeñan en amarrar a los obstáculos de este mundo a ellos mismos y a los hijos que engendraron; pero dando vida al mismo tiempo a ese afecto por el que son hermanos, por el que en compañía de sus hijos temporales reconocen a Dios y a la Iglesia por padres eternos (5).

3.4. Sobre maternidades, linajes y el «cargar con la cruz»

La segunda parte de la carta vuelve a situar a Leto ante su identidad monacal, en «litigio» con las reclamaciones maternas; además, el de Hipona va a «ampliar el horizonte» para remitir al monje novato a su vinculación con la madre Iglesia, con su linaje crístico-ecclesial y con la condición *sine qua non* para ser verdadero discípulo, a saber: cargar con la propia cruz.

3.4.1. Leto: vocación de monje

Agustín se dirige a Leto para decirle: «He aquí que te arrastra el afán de la verdad, y de conocer y percibir la voluntad de Dios en las santas Escrituras; he aquí que te arrastra el deber de la predicación evangélica» (6).

Esta sentencia supone un importante testimonio del modo en el que Agustín entendía el monacato. Con el verbo «arrastrar» (*rapit te*) Agustín subraya la fuerza del amor a la verdad, de la pasión por ella, que fundamenta la vocación monacal que Leto ha querido asumir; sabemos que para Agustín esa verdad no reside sino en la persona de Jesucristo; Él es la Verdad. Es una fuerza que lleva inherente el deseo de escucharla, de conocerla, de percibir lo que desea de cada uno, esto es, su voluntad; el «lugar» para ello no es otro que las Sagradas Escrituras; en estas Dios nos habla y nos hace conocedores de su voluntad. Por lo que al acompañamiento se refiere, resulta relevante la idea agustiniana de que las Escrituras nos ayudan a conocer la voluntad de Dios:

Ahora bien, el monje agustiniano no solo busca conocer, sino también compartir y transmitir; es un evangelizador, un comunicador del Evangelio. Y esta comunicación/predicación la vive como un «deber»; pero no uno procedente de alguna imposición externa, sino de la caridad. No lo dice Agustín expresamente en este momento; sin embargo, es algo muy propio del de Hipona en sus escritos, como hemos podido comprobar, sin ir más lejos, en el inicio de esta carta, según ya mencionamos, cuando dirige a Leto estas palabras: «No he podido dejar de escribirte [...] lo que veo que me exige la caridad» (1).

En percibir y conocer la voluntad de Dios a través de las Sagradas Escrituras, con vistas a vivir y actuar acorde a dicha voluntad es donde reside la clave de la existencia cristiana y la razón de ser del acompañamiento espiritual.

3.4.2. *Leto: «vocación retenida»*

Pero resulta que el amor que arrastra a Leto a la «contemplación» y a la evangelización se halla «retenido» al verse «contrarrestado» por otra fuerza, a saber, la de la madre del monje principiante. Agustín va a volver a utilizar las imágenes del campamento, de la torre, y del soldado en trance de batalla; pero ahora las sitúa en el marco de una escena que podríamos calificar de teatral e incluso de jocosa; dice el tagastino:

El Señor ha tocado el clarín, para que nos mantengamos en vela en el campamento y edifiquemos la torre desde la que podremos divisar y rechazar al enemigo de la vida eterna. ¡La trompeta celeste⁶⁷⁹ convoca al soldado de Cristo a la batalla, y le retiene su madre! (6).

No es difícil imaginarse la escena: la señal, que pone en movimiento a todo el campamento; los soldados, saltando como resortes para pertrecharse rápidamente y correr a situarse en orden de batalla...; y Leto, a la vista de todos, intentando zafarse de su madre que lo agarra con fuerza. Lógicamente Leto quedaría abochornado, y su madre malparada, pues de ella se espera una dignidad mayor ante el peligro que se avecina.

No es intención de Agustín ridiculizar a nadie. Se trata de hacer a Leto consciente de lo inapropiado del comportamiento de su madre para con él. La actitud de esta no solo no le permite equipararse a la madre de los Macabeos⁶⁸⁰, sino que ni siquiera la sitúa al lado de las madres espartanas. Para la primera era preferible que sus hijos perdieran la vida a que renegaran de Dios; para las segundas, a que los suyos renegaran de la patria. Dice Agustín:

No es ella (la madre de Leto) como la madre de los Macabeos (cf. *2M* 7, 1-6), ni siquiera semejante a las madres espartanas, de las que se cuentan, que excitaban a sus hijos mucho más y con más ardor que el toque de los clarines a lanzarse a las batallas para derramar su sangre por la patria terrena. Una madre que no te permite renunciar a las preocupaciones seculares para aprender la vida muestra bien cómo te permitiría repudiar enteramente el mundo para sufrir la muerte, si fuese menester (6).

⁶⁷⁹ San Agustín vincula la imagen de la trompeta con el Espíritu Santo y con la vida monacal; cf. E. EGUIARTE, *Siete modelos...*, o. c., 7-8; 19; *En. Ps.* 132, 2.

⁶⁸⁰ Cf. C. B. TKACZ, «The Seven Maccabees, the Three Hebrews and a Newly Discovered Sermon of Saint Augustine (Mayence 50)», *Revue des Études Augustiniennes* 41 (1995) 59-78; esp. 62, n. 14.

A esta actitud de su madre⁶⁸¹ es a la que Leto tiene que enfrentarse, porque les afecta a ambos en lo que atañe al bien común mayor, esto es, la vida eterna, como en seguida veremos. Cada uno, a su modo, ha de «resituarse» ante esta.

3.4.3. Alegaciones de una madre terrena

Agustín plantea a Leto lo siguiente:

Pero ¿qué dice o qué alega? ¿Quizá aquellos diez meses que te llevó en su vientre, o los dolores del parto, o las fatigas de la educación? Eso, eso es lo que has de matar con palabra salvífica. No hagas caso en eso a tu madre, para que la encuentres en la vida eterna. Recuerda que has de odiar eso de ella, si la amas (*Jn* 12, 25), si eres recluta de Cristo, si has echado el cimiento de la torre, para que no digan los transeúntes: *Este hombre empezó a edificar y no pudo terminar* (*Lc* 14, 28-30). Porque este es un afecto carnal, un eco del hombre viejo (cf. *Ef* 4, 22; *Col* 3, 9; *Rm* 6, 6). Se nos exhorta a que en la milicia cristiana matemos ese afecto carnal en nosotros y en los nuestros; pero no de manera que seamos ingratos a nuestros padres, como si enumerásemos, para burlarnos, estos beneficios con que nos dieron esta vida, nos recibieron y educaron. Guardemos en todas partes la piedad, y mantengamos esos derechos, cuando no haya que posponerlos a otros superiores (7).

Así pues, en primer lugar, hay que «escuchar» en qué se fundamenta la actitud de la madre de Leto. En segundo lugar, hay que dejar claro que los vínculos familiares y lo que a ellos atañe no se desprecian, sino que se valoran, por lo que no es cristiano ser ingrato con los padres. En tercer lugar, hay que volver al criterio que las resitúa, esto es, el de «el bien mayor» de los bienes eternos, de la vida eterna, a la que están llamados tanto Leto como su madre; hay que amar ordenadamente, fundados en la palabra salvífica, no dejando que el afecto carnal, eco del hombre viejo, interfiera en dicho amor.

La clave está en ese movimiento reiteradamente presente en la carta de «anteponer-posponer». El amor se desordena cuando lo menor se antepone a lo mayor; lo menor tiene su lugar, se debe mantener, pero cuando no haya que posponerlo a una realidad superior (*ubi maiora non vocant*) (7).

Este *ordo caritatis*, que Leto y su madre están llamados a poner por obra, se fundamenta en Cristo, y, en este caso concretamente, en aquello que el Señor hizo con su propia madre. Además, Leto y su madre han de volver su mirada a la madre común, la madre Iglesia. Es el argumento «doble» que Agustín presentará a continuación. En clave

⁶⁸¹ Según J. ANOZ estamos ante: «La demostración del temple escaso de esta señora, la cual no se parece en nada a las heroínas cuyo ejemplo conmueve a Agustín. ¿Tiene crédito una madre así? El sentido de la ironía mordaz que sigue es este: si peligrase la vida de Leto, la madre que, para que él aprenda a vivir, no le permite librarse de cuidados mundanos, le impediría afrontar valientemente la muerte, y él quedaría deshonorado para siempre» (J. RUIZ PASCUAL, (ed.), *San Agustín. Obras, o. c.*, 268).

teológica, entran en juego la cristología y la eclesiología, como elementos fundamentales de la vida monacal⁶⁸², en general, y de la vocación de Leto, en particular.

3.4.4. *El amor de la madre Iglesia*⁶⁸³

¿Quién es la Iglesia y qué ha hecho por Leto y por su madre? Dice Agustín:

La madre Iglesia es también madre de tu madre. Ella os concibió de Cristo, os dio a luz en sangre de mártires, os parió a la luz sempiterna, os nutrió y nutre con la leche de la fe, os prepara alimentos más sólidos, y se horroriza al ver que aún queréis ser niños y lanzar vagidos sin dientes (8).

Agustín resalta la filiación común de Leto y su madre dentro de la Iglesia, lo cual los convierte no ya en madre e hijo sino en hermano y hermana⁶⁸⁴. Es la familia eclesial común, superior a la particular biológica, de la que ya se hablaba al inicio de la carta. Criterio común para los dos: ella como madre; y él como hijo, quien, además, sigue a Cristo como monje. Si la madre de Leto se lamenta, también la madre Iglesia se duele al ver a dos de sus hijos «resistiéndose» a crecer; renuentes a ordenar sus amores.

A continuación, el hiponense va a interpelar directamente a Leto poniendo ante esta la situación de la madre Iglesia, y preguntándole cómo piensa situarse ante ella. Si la madre terrena expone su situación y esto afecta a Leto, este, en su condición de hijo de la madre Iglesia, y comprometido como monje con una misión en ella, no puede hacerse el desentendido. La madre Iglesia ve cómo algunos de sus hijos, presa del error, luchan directamente contra ella; otros se dejan llevar por la indolencia y claudican en su deber de ayuda para con los «pequeños». Leto está entre quienes deben prestar dicha ayuda y defender a la madre Iglesia; pero parece que el monje novato lo olvida. Leemos:

Esta Madre, difundida por todo el orbe, se ve agitada por variados y múltiples ataques del error: algunos hijos abortivos ya no dudan en luchar contra ella con armas mortíferas. Por la cobardía y pesadez de algunos que tiene que llevar en su regazo, se lamenta de que sus miembros se resfrían en muchos lugares y se hace menos capaz de ayudar a sus pequeños. ¿Cómo podrá lograrlo sino por otros hijos, por otros de sus miembros en cuyo número te encuentras tú, y a los que pide auxilio justo y debido?

⁶⁸² Cf. J. ANOZ, en J. RUIZ PASCUAL, (ed.), *San Agustín. Obras, o. c.*, 269.

⁶⁸³ Cf. V. CAPÁNAGA, «La Iglesia en la espiritualidad de San Agustín», *Ephemerides Carmeliticae* 17 (1966) 88-133; R. PALMERO RAMOS, *Ecclesia Mater en San Agustín*, Madrid, 1970; N. LANZI, *La Chiesa Madre in sant'Agostino*, Pisa, 1994; P. MARONE, «La metáfora de la *Ecclesia Mater* en la literatura anticonstatista», *Avvstinvs* 66 (2021) 213-225; V. GROSSI, *La Chiesa di Agostino. Modeli e simboli*, Bologna, 2012.

⁶⁸⁴ En la *Ep.* 208, del año 411, Agustín, en consonancia con el planteamiento que aplica a Leto y a la madre de este, considera hermana suya a una tal Felicia: «En el Cuerpo de nuestro Señor Jesucristo, que es su Iglesia y la unidad de sus miembros, te has convertido en una hermana para mí, pues te amo como a miembro honorable en el organismo cristiano, y vives conmigo en el Santo espíritu de Cristo» (1).

¿Olvidarás sus necesidades para entrenarte en palabras carnales? ¿Acaso no hace llegar a tus oídos todo esto con lamentos más tristes? ¿No te muestra entrañas más amables y pechos celestes? (8).

3.4.5. *Linaje de Adán vs. linaje de Cristo y de la Iglesia*

A las necesidades de la Iglesia como madre, que han de interpelar a Leto, añade ahora Agustín la acción de Cristo como hombre encarnado y como esposo de la Iglesia⁶⁸⁵. Escribe así:

Ten en cuenta, además, que su Esposo asumió la carne, para que no te adhirieras a lo carnal, y que todo lo que tu madre te reprocha lo aceptó la Palabra eterna, para que tú no te enredaras en ello. Añade a eso las afrentas, la flagelación (cf. *Mt* 20, 19; *Mc* 10, 34; *Lc* 18, 32-33; *Jn* 19, 1-3), la muerte, y muerte de cruz (*Fl* 2, 8)» (8). «Concebido de un tal linaje y procreado en un tal connubio para la vida nueva, ¿languideces y te pudres en el hombre viejo? (cf. *Ef* 4, 22; *Col* 3, 9; *Rm* 6, 6) (9).

La Encarnación y la pasión-muerte de Jesús entran de lleno en el discernimiento de Leto, quien ha de considerar lo que a través de ellas el Señor hizo por él, por el propio Leto. La obra de la encarnación-redención es liberación de la vida vieja, del hombre viejo y de sus adherencias; el destino de «lo viejo» es languidecer y pudrirse; el de lo nuevo es vivir eternamente.

Como ya vimos en un pasaje anterior, el afecto carnal que se antepone al afecto espiritual pertenece al hombre viejo. Así, desde la condición de hombre nuevo, Leto ya no está atado a las reclamaciones maternas, porque, asumidas por el «Verbo eterno», este le ha liberado de aquellas.

Además de la contraposición «hombre viejo» y «hombre nuevo», Agustín, unas líneas más adelante, va a interpelar a Leto, con la existente entre el primer y el segundo Adán, para que el monje principiante sea imagen de este último. Le dice:

¿Haremos lugar aquí a ese recuerdo de la que te llevó en su vientre y te amamantó para que nacieses y fueses nutrido como otro Adán, nacido de Adán y Eva? Mira más bien, mira al Adán segundo que bajó del cielo. Lleva ya la imagen del Adán celeste, como has llevado la del terreno (*ICo* 15, 47-49) (10).

La figura de Eva también le va a ser de utilidad a Agustín en su exposición⁶⁸⁶; no profundiza acerca de la misma, pero sí vincula a ella la actitud de la madre de Leto. Ante los astutos argumentos de la serpiente Eva claudica, come del fruto prohibido; a

⁶⁸⁵ «Tanto las necesidades de la madre Iglesia cuanto la entrega de Cristo, estimulan al cristiano a ser generoso y a consagrarse al Señor para servir a su esposa (J. ANOZ, en J. RUIZ PASCUAL, (ed.), *San Agustín. Obras, o. c.*, 269)».

⁶⁸⁶ Cf. G-H. BAUDRY, «La responsabilité d'Ève dans la chute: analyse d'une tradition», en *Mélanges de science religieuse* 53 (1996) 293-320; G. BONNER, «The Figure of Eve in Augustine's Theology», *Studia Patristica*, XXXI (1997) 22-39; *Id.*, «Eua», en *AL, o. c.*, 2, 7/8, 1135-1140.

continuación, se lo ofrece a Adán, quien también come. Se puede decir, sin que esto suponga eximir de responsabilidad personal, que la serpiente desvía a Eva, y esta desvía a Adán de la fidelidad al compromiso con Dios y con su voluntad, expresada en el mandato para ambos de no comer del árbol.

La madre de Leto, con su actitud, trata de ganarse a su hijo apartándolo del seguimiento de Cristo como monje. Por eso, si bien Leto ha de ser agradecido con su madre, y debería devolverle «bienes espirituales por los carnales, sempiternos por los temporales» (10), igualmente ha de apartarse de la «Eva» que refleja actitud que muestra hacia él. Escribe Agustín en un bello párrafo:

Tengan su lugar aquí los bienes terrenos que te ha otorgado tu madre, y que te enumera para enervar tu corazón. Tengan su lugar. No seas ingrato, da las gracias a tu madre; devuélvele bienes espirituales por los carnales, sempiternos por los temporales. ¿No quiere seguirte? No te lo impida. ¿No quiere que te hagas mejor⁶⁸⁷? Cuide, no sea que te haga a ti peor y te destruya. Cuando se trata de huir de Eva en cualquier mujer, ¿qué importa que Eva se encuentre en la esposa o en la madre? (10).

Es más, como buen discernidor espiritual, Agustín es capaz de descubrir en la actitud de la madre de Leto la presencia de una dinámica de doblez o engaño propia del «enemigo», de la astucia de la serpiente; se trata de la presencia de «el mal bajo apariencia de bien». Así escribe el de Tagaste:

Esta sombra de piedad viene de las hojas de aquel árbol con que nuestros primeros padres cubrieran su desnudez merecedora de condena⁶⁸⁸. Y esas palabras y sugerencias que te presenta como deber de caridad, para desviarte de la caridad purísima y auténtica del Evangelio, pertenecen a la astucia de la serpiente (cf. *Gn* 3,1) y a la doblez de aquel rey que viene con veinte mil soldados y al que nos han enseñado a vencer con diez mil (cf. *Lc* 14,31); esto es, con la simplicidad de corazón con que buscamos a Dios (10).

⁶⁸⁷ «“Lo mejor” es la consagración preferente e indivisa a Jesús y a su Iglesia (J. ANOZ, en J. RUIZ PASCUAL, (ed.), *San Agustín. Obras, o. c.*, 269)».

⁶⁸⁸ Se pregunta J. ANOZ: «¿Por qué «condenable», si siempre habían estado desnudos, pues Dios los creó así?». Y afirma a continuación: «Agustín había matizado mejor nueve años antes, laico aún, en *De Gen. c. manich.* 2, 23: la «desnudez alude a la sencillez», a la ausencia de hipocresía. A esto alude también al final del párrafo» (J. RUIZ PASCUAL, (ed.), *San Agustín. Obras, o. c.*, 271) . En nuestra opinión, se podría pensar que esta desnudez la considera Agustín merecedora de condena en cuanto que «delata» la caída; es una desnudez que produce vergüenza, que hay que tapar, esconder; que ha quedado distorsionada y «desarmonizada» con respecto al plan de Dios, como ha ocurrido con toda realidad humana a consecuencia del pecado original. Contrasta así, con la desnudez primera, vivida y sentida en armonía con el Creador, y con el resto de lo creado: sencilla, auténtica, libre...

La *pietas* –en principio, legítima–, que la madre reclama al hijo, es en este caso «sombra» ⁶⁸⁹ que, como las hojas que Adán y Eva usaron para cubrir su desnudez, se antepone y tapa la «piedad mayor», a saber, la que cordialmente se debe a Dios. Esta se presenta simple y sencilla, auténtica y desnuda, sin doblez alguna.

Y, lo afirmado aquí sobre el «deber de piedad», hay que decirlo, igualmente, del modo en que la madre de Leto reclama a su hijo «deberes de caridad», pues ahí se esconde la astuta serpiente con el objetivo de desviar al monje novel «de la caridad purísima y auténtica del Evangelio».

La sabiduría del discernimiento creyente acerca de la doblez –consciente o inconsciente– que puede esconderse tras las mejores intenciones espirituales, así como el esfuerzo por asentar sobre la autenticidad la relación con Dios y el seguimiento de Cristo, no pueden faltar dentro de un acompañamiento que se diga cristiano.

3.4.6. *Jesús, su madre María y los que hacen la voluntad del Padre*

Dentro de la acción salvífica y liberadora de Cristo en favor nuestro, y como un criterio más de discernimiento para Leto, Agustín incluye el comportamiento de Cristo hacia su propia madre. El texto evangélico al que el tagastino va a apelar es: «Estos son mi madre y mis hermanos, los que hacen la voluntad de mi Padre», o sea: *Mt* 12, 47-50. Así se expresa el de Hipona:

¿Por ventura no tenía tu Emperador madre terrena? Sin embargo, cuando estaba tratando negocios celestes, y le anunciaron que ella estaba allí, replicó: *¿Quién es mi madre y quiénes mis hermanos? Y extendiendo la mano hacia sus discípulos*, dijo que no pertenecían a su familia sino los que hacían la voluntad del Padre (cf. *Mt* 12, 47-50; *Mc* 3, 32-35; *Lc* 8, 20-21). Con benignidad incluyó en ese número a la propia María, pues también ella hacía la voluntad del Padre. Así el óptimo y divino Maestro rechazó el nombre de la madre que le habían anunciado como algo privado y personal, porque era terreno en comparación con la parentela celestial; y al mencionar la misma parentela celestial con respecto a sus discípulos, mostró a su vez con qué vínculo estaba unida a sí aquella virgen, junto con los demás santos (9).

El ejemplo del Señor es claro. Jesús tuvo una madre; por tanto, la vinculación familiar, privada y personal, existe. Pero su condición es terrena y, por ende, transitoria. Jesús inaugura la familia celestial, común a todos aquellos que hacen la voluntad de Dios, la cual es superior a la familia terrena, si bien la incluye; esto, siempre y cuando sus integrantes cumplan con el criterio de pertenencia, a saber: hacer la voluntad de Dios. Así

⁶⁸⁹ J. ANOZ, conecta la expresión «sombra de piedad» con *2 Tim* 3, 5, y afirma lo siguiente: «En relación al texto apostólico, sombra es sinónimo de *apariencia*, nombre usado por *2 Tim*, y que aquí, unido a *de piedad*, significa “apariencia de amor filial”. En relación con *Gn* 3 se refiere a la “sombra de las hojas con las que se cubrieron” Adán y Eva» (J. RUIZ PASCUAL, (ed.), *San Agustín. Obras, o. c.*, 271).

fue como el Señor «con benignidad incluyó en ese número a la misma María, pues también ella hacía la voluntad del Padre»; así es como Él desea que actúen sus discípulos. Lo dice Agustín del siguiente modo:

Al enseñamos en su salubérrimo magisterio a desdeñar en los padres el afecto carnal, no quiso favorecer el error por el que algunos niegan que tuviese madre; y por eso enseñó también a sus discípulos a decir que no tenían padre en la tierra (cf. *Mt* 23, 9); y así, como es manifiesto que ellos tuvieron padres, resultase también manifiesto que Él tuvo madre. Pero al postergar la parentela terrestre, dio a sus discípulos el ejemplo, para que desdeñasen esos lazos terrenos (9).

El magisterio del Señor, para quien lo acoge y lo pone en práctica, es sanador/salvador, y es la clave para resituar toda la realidad desde el *ordo caritatis*. A ello están llamados tanto Leto como su madre. Podemos decir que la cristología, la eclesiología y la mariología se hacen de nuevo presentes en el acompañamiento concreto de Agustín a Leto; del mismo modo habrán de hacerlo en el acompañamiento creyente.

3.4.7. Tomar la cruz para seguir al Señor con libertad

Agustín no mencionó el v. 27 en la transcripción del texto de *Lc*, que hizo al inicio de la carta. Con ello, pudo desarrollar el tema de la renuncia como realidad inexcusable del discipulado. Ahora, con la mención a dicho versillo, el hiponense presenta la segunda condición para el mismo: tomar la cruz⁶⁹⁰. Escuchemos las palabras del de Tagaste que, con tanto cariño, dirige a Leto:

Atiende, más bien, a estas cosas, amadísimo; toma tu cruz y sigue al Señor (cf. *Mt* 16, 24; *Mc* 8, 34; *Lc* 9, 23). Cuando estuviste entre nosotros⁶⁹¹, ya advertí que las preocupaciones domésticas te eran una rémora en el amor divino; veía yo que tu cruz te llevaba y conducía a ti, más bien que tú a ella. ¿Qué otra cosa que la mortalidad de esta carne significa esa cruz nuestra, que Señor nos manda llevar para seguirle con libertad⁶⁹²? Esa es la cruz que nos atormenta, hasta que sea absorbida la muerte en la victoria (cf. *ICo* 15, 54). Esa cruz ha de ser crucificada y traspasada con los clavos del

⁶⁹⁰ La exhortación a tomar la cruz, conectada con el tema de los afectos/amores que pueden impedir el seguimiento del Señor, encuentra una interesante conexión con uno de los sermones agustinianos, fechado en el mismo año que la epístola a Leto, o en fechas cercanas; se trata del *S. Dolbeau* 13, 2 (= 159 A), donde podemos leer lo siguiente: «Oigamos al Señor decir: *Si alguien viene a mí y no odia padre, madre, esposa, hijos, hermano, además incluso su alma, no puede ser discípulo mío. Y quien no lleva la carga de su cruz y me sigue, no puede ser discípulo mío* (*Lc* 14, 26-27). El Señor ha mencionado una y otra cosa: lo que seduciendo es suave para engañar, y lo que amenazando es pesado. Efectivamente, contra los halagos del engaño provenientes del afecto carnal asevera «*Si alguien viene a mí y no odia padre, madre, esposa, hijos*», etcétera; en cambio, preparados y armados con un solo nombre, el de la cruz, nos fortifica contra las cosas que, bramando y aterrorizando, apartan de la lealtad. Afirma: *Quien no lleva la carga de su cruz y me sigue*, o sea, quien no tolera —pues esto significa *lleva la carga*— todas las cosas que en este mundo son amargas y duras como la cruz, *y me sigue, no puede ser discípulo mío*» (2).

⁶⁹¹ «Según esto, Leto había estado en Hipona, probablemente de prueba, antes de ingresar en el monasterio agustiniano» (J. ANOZ, en J. RUIZ PASCUAL, (ed.), *San Agustín. Obras, o. c.*, 272, n. 934).

⁶⁹² J. ANOZ, traduce así: «Para seguirle [al Señor] sin traba alguna»; y añade, en nota a pie de página: Lit. «expeditísimos» (J. RUIZ PASCUAL, (ed.), *San Agustín. Obras, o. c.*, 272, y n. 936).

temor de Dios (cf. *Sal* 118, 120), no sea que no podamos llevarla, si resiste con los miembros sueltos y libres. Porque no podrás servir al Señor sino llevándola. ¿Cómo le seguirías si no eres de Él? El Apóstol ha dicho: *Los que son de Jesucristo crucifican su carne con las pasiones y apetencias* (*Ga* 5, 24) (11).

Seguir al Señor con libertad implica necesariamente hacerse cargo de la propia cruz, la cual es, para Agustín, «la mortalidad de nuestra carne» (cf. 11); en esa mortalidad se insertan las tentaciones de las que Leto hablaba en su carta, las preocupaciones domésticas, las exigencias de su madre... Se trata de una cruz que no debe convertirse en rémora para el seguimiento; cruz, que hay que cargar (ni rechazar ni desentenderse de ella); cruz, que hay que «sujetar» a la del Señor.

En referencia al tema que estamos abordando en este estudio, consideramos que no se entenderían un acompañamiento y un discernimiento espiritual que eludieran o no se ocuparan en profundidad de aquellos aspectos problemáticos, dolorosos o difíciles de aceptar/gestionar, presentes en la condición humana de las personas acompañadas, y que, de un modo u otro, repercuten en el seguimiento de Jesús; en terminología evangélica: «su cruz».

Ciertamente, hoy, a diferencia de lo que ocurría en tiempos de Agustín, contamos con valiosas aportaciones de las ciencias humanas que colaboran en el tratamiento de dichas realidades problemáticas. No obstante, hemos de estar atentos también para que el recurso a las ciencias no minimice o incluso lleve a prescindir de la sabiduría espiritual y del conocimiento y aplicación de sus dinámicas propias. El creyente no solo intenta gestionar sus «cruces» ayudado de las ciencias humanas, sino que, gracias a las aportaciones que le llegan de la Revelación y de la fe, es capaz de conectar dichas cruces con la Cruz de Cristo y con todo lo que ella supone.

Cabe resaltar, además, en el texto arriba transcrito el detalle que nos desvela a Agustín como un buen observador, pues el hiponense fue capaz de percibir la inquietud que anidaba en el corazón de Leto, cuando ambos coincidieron, seguramente en Hipona: «Cuando estuviste entre nosotros, ya advertí que las preocupaciones domésticas te eran una rémora en el amor divino; veía yo que tu cruz te llevaba y conducía ti, más bien que tú a ella».

En un acompañante es de gran importancia la capacidad de observación, percepción y concreción respecto de aquellas realidades de la persona acompañada que pueden estar obstaculizando su crecimiento espiritual. No se trata de hacer juicios morales, sino de poner ante la persona, con transparencia y realismo, esos elementos de sí misma de los que

ha de hacerse consciente, y que requieren ser trabajados, dentro de un proceso de discernimiento y maduración humana y espiritual.

3.5. El cierre

La carta a Leto finaliza con un párrafo en el que se pueden diferenciar tres elementos. El primero, de carácter práctico, es el consejo que Agustín ofrece acerca del modo de disponer, con criterios evangélicos, del dinero líquido que al monje principiante le corresponde. El segundo elemento insiste en la cuestión clave del *ordo caritatis* y de la misión evangelizadora a la que Leto está llamado, como parte de su identidad monacal. El tercer asunto es una breve referencia a la relación fraterna entre el monje novel y sus hermanos de comunidad; esos mismos a los que él solicitó ayuda dirigiéndoles esta carta.

3.5.1. *El orden de la caridad: evangelizar, seguir la voluntad de Dios*

Agustín ofrece a Leto un consejo práctico acerca del modo de obrar respecto al dinero del patrimonio familiar. Ahora bien, no es un mero pragmatismo lo que aquí subyace; más bien estamos ante un importante ejercicio de discernimiento evangélico.

Escribe Agustín:

Si tu patrimonio familiar consiste, en parte, en dinero líquido, puesto que no es necesario ni decente que te enredes en él, debes dejarlo a tu madre y a los restantes miembros de tu familia. La indigencia de estos debe ocupar a tus ojos el primer lugar, si es que pretendías repartirlo a los pobres para ser perfecto. Porque el Apóstol dijo: *Si alguno no provee a los suyos, máxime a los de su familia, ha negado la fe, y peor es que un infiel* (1 Tm 5, 8) (12).

Seguidamente, Agustín va a apelar, una vez más, al orden de la caridad como criterio fundamental de actuación, así como al «amor de misión», para que Leto mantenga su corazón fiel a la voluntad del Señor, que lo ha llamado a seguirle. Se trata de una fidelidad fundamentada en la libertad de quien opta por el «yugo de la sabiduría» (12), y no se rinde ante las dificultades que tal elección comporta. Es la caridad ordenada la que en el corazón de Leto, impulsará la misericordia hacia los necesitados y el deseo/deber de evangelizarlos. Es la caridad ordenada la que posibilitará que el monje principiante siga la voluntad de Dios, «tanto en los dolores como en los favores que [Dios] dispensa a su siervo» (12). Dice el texto agustiniano:

Si marchaste de aquí, para arreglar esos asuntos y dejar libre tu cuello para aceptar el yugo de la sabiduría, ¿por qué te impiden o por qué te hacen zozobrar las lágrimas de tu madre, que rezuman amor carnal, la fuga del siervo, la muerte de las doncellas o la mala salud de los hermanos, si tienes ordenada la caridad, sabiendo anteponer lo mayor a lo menor y dejarte mover por la misericordia, para que sean evangelizados los pobres

(cf. *Mt* 11,5; *Lc* 7, 22), para que no quede a merced de las aves por falta de segadores la copiosa mies del Señor (cf. *Mt* 9, 37-38; *Lc* 10, 2), para tener preparado el corazón (cf. *Mt* 13, 4; *Mc* 4, 4; *Lc* 8, 5) a seguir la voluntad de Dios tanto en los dolores como en los favores que dispensa a su siervo? (12).

3.5.2. *Discernimiento, fidelidad, progreso... y comunidad*

El obispo de Hipona concluye su acompañamiento a Leto «entregándole» dos referencias importantes: la primera es un texto del apóstol san Pablo, y la segunda es la mirada hacia su comunidad de hermanos. Así concluye Agustín su carta:

Medita esto, mantente en esto, para que tu progreso sea notorio a todos (1 Tm 4, 15). Por favor, cuídate de no causar mayor tristeza a los buenos hermanos con la tibieza actual que la alegría que les habías procurado con tu disponibilidad (12).

Las palabras de *1 Tm* 4, 15 animan a Leto –y con él, podríamos decir que a toda persona acompañada– a la reflexión y al discernimiento acerca del modo como se va desarrollando su seguimiento del Señor. Dichas palabras son, igualmente, impulso y acicate para que se mantenga fiel discípulo de Cristo, progresando como tal dentro de su vocación específica. Esta se despliega en la vida de comunidad; una fraternidad a la que Leto pertenece; que le ama y espera; que se siente triste por la situación de indefinición del monje principiante, pero que anhela alegrarse al verlo regresar, del mismo modo como se alegró cuando Leto se entregó a ella.

4. Aportaciones para el acompañamiento

Tras el análisis de la *Carta 243*, pasemos a dar cuenta de los elementos que, dentro de ella, atañen a la realidad del acompañamiento espiritual y del discernimiento cristiano.

4.1. **Acompañamiento: solicitud de ayuda y respuesta desde la caridad**

La carta a Leto puede ser considerada, propiamente, como una carta de acompañamiento. Lo es, desde el momento en que el monje novel, consciente de la compleja situación existencial por la que atraviesa, y de las repercusiones que ello tiene para su vocación monástica, solicita ayuda; es decir, Leto pide ser acompañado. Se inicia así un proceso cuyo desarrollo va a ser posible, gracias a la acogida que la demanda del monje principiante encuentra en Agustín, y a la propuesta que este le hace a aquel, a través de la *Carta 243*. El obispo de Hipona fundamentará su ayuda no un mero deseo asistencial, sino una realidad teológica: la caridad cristiana.

4.2. Leto, persona acompañada

Con Leto como referencia, veamos ahora qué aspectos de la carta se revelan como significativos para toda aquella persona que se implica en el proceso de ser acompañada.

4.2.1. *Tomar conciencia, salir de sí, pedir ayuda*

Tomar conciencia, salir de sí, pedir ayuda; he aquí los movimientos iniciales necesarios, para abrir un posible proceso de acompañamiento. Sin la toma de conciencia de lo que está ocurriendo en la vida de una persona y del modo en que esta se ve afectada, difícilmente se sentirá la necesidad de buscar ayuda. Quizá la persona sea consciente de algún tipo de conflicto, pero considere que es capaz de afrontarlo exclusivamente «desde sí misma»; o quizá juzgue que ha llegado el momento de dar un paso más y «salir de sí» al encuentro de alguien que le aporte luz y orientación. Esto último es lo que ha hecho Leto: consciente del conflicto existencial-vocacional por el que atraviesa, se abre a otros, comparte su vivencia y solicita ayuda. En este sentido, Leto podría presentarse como un referente de la figura del acompañado.

4.2.2. *Dar nombre*

El siguiente paso del proceso de acompañamiento es el de «nombrar»; es decir, expresar con palabras lo que objetivamente está ocurriendo e, igualmente, el modo en que la persona acompañada se ve afectada subjetivamente⁶⁹³.

Desde el punto de vista objetivo, Leto tiene que zanjar unos asuntos patrimoniales. En palabras de Agustín: «Marchaste de aquí para arreglar esos asuntos, y dejar libre tu cuello para aceptar el yugo de la sabiduría» (12). Es una cuestión que, en principio, no debería acarrear mayores complicaciones⁶⁹⁴; sin embargo, la situación ha derivado en un conflicto que afecta a la identidad y pertenencia monacales que Leto ha adquirido recientemente. Esto lo conocemos por varias referencias que recorren la *Carta* 243, como, por ejemplo, aquella con la que prácticamente esta se inicia: «Tus comienzos son sacudidos por numerosas tentaciones» (1).

Lo que le está ocurriendo a Leto pone en jaque el modo de vida que ha elegido, hasta el punto de que podría «desviarse» del mismo. Como vimos al analizar el texto, el

⁶⁹³ Recordemos que, al no disponer de la carta que Leto envió a su comunidad, nos tenemos que ceñir a las referencias que Agustín hace de aquella.

⁶⁹⁴ Ya vimos cómo el propio Agustín aconseja a Leto sobre el modo de gestionar el dinero: «Si tu patrimonio familiar consiste en parte en dinero líquido, puesto que no es necesario ni decente que te enredes en él, debes dejarlo a tu madre y restantes miembros de tu familia» (12).

agente principal que genera el riesgo para Leto viene identificado claramente; se trata de su madre, quien: «Te envuelve como en una red, y te saca y te desvía de la carrera emprendida» (4). A esta influencia materna se añaden otros elementos de presión para Leto; hay que pensar que este los exponía en su carta, y que Agustín ha recogido en estos términos: «¿Por qué te impiden o por qué te hacen zozobrar las lágrimas de tu madre, que rezuman amor carnal, la fuga del siervo, la muerte de las doncellas o la mala salud de los hermanos...?» (12).

Esta es la situación objetivamente descrita, la cual conlleva, también, repercusiones subjetivas. El monje novel sufre: experimenta zozobra, se siente «sacudido» y también perplejo; ante ello, solicita consuelo; esto es, alivio, ánimo, paz.

Estos elementos son de gran importancia para el arte del acompañamiento, pues suponen que la persona acompañada cuenta con: a) capacidad para objetivar de modo realista, tanto los acontecimientos «externos» como los afectos «internos»; b) disposición para exponerlos a otros y, al hacerlo, quedar expuesta ella misma; c) confianza en que hay personas que pueden ofrecerle ayuda y acompañarla; d) un «material» concreto con el que poder iniciar un proceso de acompañamiento beneficioso.

4.3. Agustín, persona acompañante

Nos detenemos ahora en algunos aspectos que atañen a la persona del acompañante, y que el análisis la *Carta 243* nos permite apreciar en ella a través del modo en que Agustín procede.

4.3.1. Escucha, empatía, propuesta

Recordemos las palabras con que Agustín inicia su respuesta a Leto:

Leí la carta que enviaste a los hermanos. Solicitas consuelo, porque tus comienzos son sacudidos por numerosas tentaciones; en ella dejaste entender también que deseabas recibir carta mía. Me condolí contigo, hermano; y no he podido dejar de escribirte, otorgando a tu deseo, que lo es también mío, lo que veo que me exige la caridad (1).

Se observa en este texto cómo el acompañante –Agustín– hace partícipe al acompañado –Leto– de lo siguiente: a) le hace saber que lo ha «escuchado», a través de la lectura de la carta recibida; b) sintetiza algunos elementos de lo que ha entendido de esa escucha: «solicitas»; «dejaste entender»; c) muestra empatía: «me condolí contigo»; d) se compromete a ayudarlo: «no he podido dejar de escribirte, otorgando a tu deseo, que lo es también mío, lo que veo que me exige la caridad».

Lo aquí descrito cobra gran importancia dentro de un buen acompañamiento. El acompañante pone en juego, en primer lugar, su capacidad de escucha, lo cual incluye su tiempo y esfuerzo. Además, sintetiza y comparte con la persona acompañada aquello que ha recibido de esta, con el fin de verificar que la comprensión del acompañante ha sido adecuada; ello permite a ambos, acompañante y acompañado, establecer con claridad el punto de partida donde ambos coinciden, y estar en comunión acerca de aquello sobre lo que se va a tratar dentro del acompañamiento. Este momento es útil también para matizar o clarificar, en caso de que el acompañante no haya entendido bien al acompañado, o de que este desee expresarse de forma más apropiada.

Importante es, de igual modo, la capacidad de empatía; a través de ella, el acompañado percibe que no solo se comprende su «discurso», sino que su propia persona y la situación vital por la que atraviesa son acogidas afectivamente por el acompañante, quien no se muestra indiferente, sino que se hace cargo de lo que ocurre, aunque no esté viviendo la misma situación que la persona acompañada.

Ahora bien, la escucha activa y la empatía encuentran continuidad en el compromiso del acompañante por implicarse en la ayuda de la persona acompañada, así como en ofrecerle las referencias adecuadas que dicha ayuda conlleva. Esto es lo que se ha hecho patente en el contenido de la *Carta* 243, como veremos.

4.3.2. *Deseo y caridad*

En las palabras iniciales de Agustín en la carta, se pueden leer los términos «deseo» y «caridad». El modo como el de Hipona los maneja nos permite dirigir la mirada a la intencionalidad del acompañante, quien está llamado a ser mediación de ayuda.

Deseo y caridad son fuerzas motivadoras. El primero impulsa a Agustín a prestar a Leto la ayuda que este solicita; la segunda trasciende la mera filantropía, ya que se trata de una *virtus* teologal, es decir, del modo de amar de Dios. Es aquí donde se sitúa, genuinamente, el acompañamiento espiritual cristiano; es aquí donde inserta Agustín su ayuda a Leto, pues, como aquel mismo dice, «veo que me lo exige la caridad» (1). Esta es la fuente que ha de alimentar la intencionalidad de todo acompañante espiritual, y que ha de fluir, en todo momento, dentro del proceso de acompañar.

Podríamos hablar del acompañamiento como el encuentro o abrazo de dos deseos que buscan el bien: el acompañado desea el bien para sí; el acompañante desea el bien para el otro. Ahora bien, se trata de un deseo que tiene como fuente la caridad. Esto otorga al

acompañamiento un gran valor como mediación interpersonal benéfica y potenciadora del ser humano, arraigada en el amor: el buen amor de sí y el buen amor del otro.

4.3.3. Otros elementos

A lo largo de nuestro análisis del texto de la *Carta 243* se han podido percibir algunos rasgos más de Agustín como acompañante.

Reseñamos, en primer término, la capacidad de observación del hiponense, quien supo detectar una significativa fragilidad en Leto, expresada del siguiente modo: «Cuando estuviste entre nosotros ya advertí que las preocupaciones domésticas te eran una rémora en el amor divino» (11). Como veremos más adelante Agustín sabrá también señalar los puntos fuertes con los que Leto cuenta.

Nos parece digna de mención, igualmente, la labor motivadora de Agustín, para que Leto se mantenga en aquello que es mejor para este (cf. 11; 12). Esta motivación no supone violentar la libertad del monje novel, pues precisamente el de Hipona recordará a Leto que la vida monástica es una «opción de libertad» (cf. 11; 12).

No queremos dejar de mencionar la interesante invitación que hace Agustín, acompañante de Leto, para que este se convierta en acompañante de su propia madre (cf. 4; 10). En nuestra opinión, este planteamiento agustiniano nos permite conectar con una visión adecuada del acompañamiento, al menos en los siguientes aspectos: a) su «efecto multiplicador», como mediación de ayuda; b) el valor que cobra el hecho de que una persona acompañante haya pasado por la experiencia de haber sido, ella misma, acompañada; c) la alerta ante el riesgo de apropiación, tanto del ministerio de acompañar como, lo que es aún peor, de las personas a las que se acompaña.

Destacamos, finalmente, cómo Agustín ha sabido hacer del «dato» objetivo del seguimiento del Señor el eje de su acompañamiento a Leto, evitando, no obstante, una lectura «estática» del mismo, de modo que el discipulado queda insertado en la vivencia concreta del monje novel, dentro de un proceso de crecimiento y fortalecimiento (cf. 12).

4.4. El proceso de acompañamiento y discernimiento

Pasemos ahora al contenido de la propuesta de acompañamiento que Agustín ofrece a Leto.

4.4.1. Discernimiento para la permanencia

El caso de Leto no es el de alguien que desea discernir si entra en la vida monástica, u opta por la senda secular. Leto ya es monje, aunque lleve poco tiempo como tal. Son, pues, su identidad y su pertenencia las que se ven puestas a prueba; de ahí que el acompañamiento de Agustín busca que Leto «permanezca» en lo que este ya es.

Pensamos que no habría que entender esta exhortación agustiniana como un modo de presionar a Leto, ni un intento de coartar su libertad de elección. Se trata, más bien, de fortalecer y hacer crecer lo ya elegido. Las palabras que Agustín dirige al monje principiante están tomadas literalmente de *1 Tim* 4,15: «Medita esto, mantente en esto, para que tu progreso sea notorio a todos» (12). No se trata, entonces, de un simple buen deseo que el acompañante comparte con el acompañado, sino de una interpelación de Dios, para este, hecha patente a través del texto neotestamentario. Es, por tanto, un recurso propiamente espiritual.

Este detalle nos sitúa ante un elemento importante dentro de la sabiduría del acompañamiento, como es el de definir correctamente el marco de referencia dentro del cual la relación de ayuda va a discurrir, y de centrar la cuestión sujeta a discernimiento.

4.4.2. Puntos de apoyo: pertenencia, misión y herencia

Dentro de un proceso de acompañamiento y discernimiento, es relevante que se hagan notar los puntos fuertes o de apoyo con los que la persona acompañada cuenta, ya que esta suele focalizarse en aquello que siente dentro de sí como frágil o deficiente.

Agustín comienza poniendo ante Leto la condición que ya posee: su identidad monacal. Lo hace, como hemos podido apreciar en el análisis del texto, a través de las figuras del recluta, el «constructor», y el «soldado-rey»; estas remiten a la identidad y pertenencia fundamental, que no es otra que la de ser seguidor del Señor, ser discípulo de Cristo.

Indicamos convenientemente en su momento que esta pertenencia fundante atañe a todo cristiano, si bien Agustín lo aplica aquí a una concreción de esta, a saber, la vida monástica, dada la condición de monje de Leto, quien pide ayuda al de Hipona. Ya vimos, en el análisis del texto, esos «puntos fuertes» del monje novel, que el hiponense citaba: «He aquí que te arrastra el afán de la verdad y de conocer y percibir la voluntad de Dios en las santas Escrituras; he aquí que te arrastra el deber de la predicación evangélica» (6). Este «te arrastra» denota un movimiento de fuerza y pasión que Agustín descubre en Leto, y sobre el que este debe asentarse.

A lo anterior hay que sumar el elemento específico de la vida en comunidad, entendida esta en clave de comunión de caridad de almas y de corazones, dirigidos hacia Dios (cf. 4). Leto puede encontrar apoyo en una comunidad de hermanos que no solo ha acogido ahora su carta, sino que, lo acogió a él con alegría (cf. 12). Como sabemos, esta pertenencia específica se inserta dentro de la común, esto es, la eclesial, fundamentada en la caridad, configuradora de unas nuevas relaciones interpersonales, que sobrepasan a las familiares.

La «misión» es otro de los puntos fuertes de Leto; nos referimos a su pasión por la «predicación evangélica» (6; cf. 12). De igual modo, o con mayor razón si cabe, adquiere importancia, como «punto de apoyo» para Leto, la «herencia», es decir, la promesa divina de la vida eterna; desde ella, expresión del «amor divino» (cf. 6), cobran sentido las realidades humanas. Si Leto no fuera consciente de esto, difícilmente podríamos pensar en él como discípulo de Señor y monje católico. Volveremos sobre esto un poco más adelante.

Huelga insistir en que un buen acompañamiento espiritual ha de tener presente el papel que juegan en la vida de la persona acompañada las dimensiones que acabamos de mencionar: identidad, pertenencia, comunión, misión, confianza en Dios y en sus promesas, búsqueda de su voluntad, relación con su palabra revelada, etc. Dentro de un adecuado proceso, el discernimiento ayudará a percibir las fortalezas y fragilidades que posee quien pide ser acompañado, las fuerzas que le «arrastran», es decir, las dinámicas profundas que movilizan el corazón y la vida, así como el horizonte hacia el que apuntan.

4.4.3. El precio de la libertad: elegir es renunciar, renunciar es elegir

La imagen de la torre que Leto ha de edificar, tomada del evangelio lucano, transmite la idea de firmeza, estabilidad, defensa, protección. Ahora bien, es una torre que requiere un proceso de construcción. Si un baluarte, que es un objeto estático, se debilita cuando no recibe mantenimiento, ¿qué no habrá que decir cuando se trata del ser humano, realidad dinámica, y de sus «fortalezas»? Estas serán tales en la medida en que, en primer lugar, hayan sido elegidas libremente, y, en segundo término, se cuiden de modo adecuado.

Leto ha elegido responder libremente al seguimiento del Señor, convertirse en su discípulo, recorriendo la senda monástica, al servicio de la Iglesia y de la evangelización. Ahora bien, elegir algo implica no elegir otras cosas. Por ello, elegir es, al mismo tiempo, renunciar; la renuncia es una consecuencia inexorable de la elección.

Renunciar no es negar ni hacer desaparecer ciertas realidades. Renunciar es resituarse. Es la elección la que determina el lugar que ocupan las cosas y el modo de gestionarlas. Elegir es anteponer. Por aquí va a llegar la percepción de la debilidad vocacional de Leto, como ya pudimos apreciar al analizar la carta.

La fundamentación y sentido de la renuncia no pueden obviarse dentro del acompañamiento cristiano. La ascética pertenece a la esencia del evangelio y de la sabiduría espiritual cristiana; por ello, ha de tener su espacio propio⁶⁹⁵ dentro del acompañamiento y discernimiento creyentes.

4.4.4. Detectar puntos débiles

Si es importante, dentro del acompañamiento, la labor de señalar los puntos fuertes en los que la persona puede asentarse, igualmente lo es detectar y dar nombre a los aspectos más débiles, de modo que estos puedan ser fortalecidos.

En el caso de Leto, ya hemos visto cómo se da nombre a la situación por la que atraviesa. Pero hay que ir un poco más al fondo; de hecho, si no existiera ningún elemento de fragilidad en el monje principiante, este hubiera resuelto el asunto administrativo que debía atender, y estaría de vuelta en el monasterio.

Hemos mencionado también cómo Agustín percibe que, en lo que a Leto respecta, la opción totalizadora de su discipulado monástico no resulta ser en realidad tan totalizadora; existe una brecha localizada en el ámbito de las relaciones interpersonales y de ciertos asuntos terrenos. Los vínculos y cuitas familiares ejercen una importante presión disgregadora en un corazón –el de Leto– que debería estar concentrado en Dios, en la vida fraterna en comunidad, y en la labor evangelizadora; son, en palabras del hiponense «una rémora en el amor divino» (11).

He aquí la clave: el amor divino, el amor teologal. ¿Hasta qué punto es realmente este amor el elegido y el que fundamenta la vida de Leto, de su madre, de todo creyente? El amor a Dios ha de ser antepuesto al resto de amores o vínculos con las personas y las cosas; el laico lo antepone haciendo uso de lo material, pero sin apegarse a ello; y el monje elige privarse de facto de determinadas realidades humanas. Este descarta la mediación de pareja, y opta por la vida en comunidad de hermanos; renuncia a las posesiones individuales, para ponerlo todo en común; prescinde de la autogestión, y hace de su

⁶⁹⁵ Cf. M^a. J. MARIÑO, «*Ars ascetica, ars nova*. Recuperar la ascética como praxis espiritual en un mundo postsecular», *Revista de Espiritualidad* 76 (2017) 455-480.

libertad entrega confiada a Dios –esto es, obediencia–, a través de quienes en la comunidad ejercen un servicio de autoridad.

Un buen acompañante –como lo es el de Hipona– pone en juego su capacidad de observar y detectar lo que se mueve por debajo de la «superficie» de los hechos; es capaz de hacer el discernimiento correspondiente acerca de las fuerzas que movilizan el corazón, y del modo en el que estas, o bien fortalecen, o bien debilitan la relación con Dios y la vivencia vocacional.

El acompañante comparte esto con el acompañado, para hacerle consciente de lo percibido, en aras de su crecimiento personal y espiritual. El acompañamiento cristiano encuentra una de sus señas de identidad en el *ordo amoris*, el orden del amor, y en el discernimiento de los amores/afectos desordenados con respecto a aquel.

4.4.5. Desenmascarar amores desordenados: el recurso a la imaginación y a la comparación

En clave antropológica, quizá se podría considerar que existe cierta distorsión en la relación maternofilial entre Leto y su progenitora. Al menos como hipótesis, las ciencias humanas se preguntarían sobre el papel que juegan en dicha relación la posesividad y la dependencia afectiva, dinámicas de gran calado en lo que atañe al desarrollo y la maduración humanos.

Sería anacrónico esperar una respuesta «terapéutica» de Agustín a esta cuestión. El obispo de Hipona la aborda desde el punto de vista de la repercusión que tiene y el modo como afecta a la dimensión espiritual y vocacional.

El hiponense demuestra su perspicacia para «desenmascarar» los afectos desordenados de los que hablamos. Por lo que respecta a la madre de Leto, Agustín lo hace mediante el uso de un par de recursos pedagógicos: uno es el de la imaginación y otro el de la comparación. Con el primero crea una escena «tragicómica»: Leto acude presto a la llamada para defender la patria y, ante la mirada sorprendida de sus compañeros –acompañada, probablemente, de alguna que otra carcajada–, siente que no puede avanzar, porque su madre lo retiene, para que se quede en casa, atendiendo los asuntos familiares.

Con el segundo recurso, el de la comparación, Agustín sitúa, en un lado, a la madre de Leto «aferrada» a su hijo; en el otro, a la madre de los Macabeos y a las madres espartanas, «desprendidas» de sus hijos, anteponiendo la propia vida de estos al «valor mayor», sea este Dios o la patria. Lógicamente, la madre del monje principiante sale de esta comparación muy malparada.

Estos recursos buscan hacer caer a los «afectados» en la cuenta de lo inadecuado de su comportamiento, de modo que ante «el peso de la prueba», se convenzan por sí mismos de la necesidad de cambiar, y de dar los pasos necesarios para ello. La madre de Leto ha de ordenar su afecto para liberarlo de la posesividad desordenada; el monje principiante ha de hacer lo propio con su dependencia afectiva.

El acompañamiento, en lo que tiene de arte y sabiduría espiritual, está llamado a desenmascarar las trampas –más o menos conscientes– del corazón humano. Las ciencias antropológicas colaboran en la maduración de la persona, pueden prestar aquí una importante ayuda, y merecen, a nuestro entender, ser atendidas. Ello, lógicamente, sin detrimento del objetivo propio del acompañamiento espiritual cristiano, es decir, el avance de la persona acompañada en su respuesta al «amor divino» (cf. 11).

En este sentido, los recursos pedagógicos adquieren un interesante papel de ayuda e iluminación, por lo que el acompañante debería estar versado en ellos y en su adecuada utilización.

4.4.6. Lo que está en juego: el amor divino, la «herencia» eterna

Hablar de adecuación o inadecuación, como acabamos de hacer, tomando pie de la relación entre Leto y su madre, remite lógicamente a un criterio de referencia, que catalogue determinada realidad o comportamiento como adecuado o no. Nos remite, pues, a un principio o valor fundamental y a una escala de valores, que desde él se configura y desde donde se discierne y se juzga.

En los recursos a la imaginación y a la comparación utilizados por Agustín y que acabamos de describir, aparece con claridad cómo el valor de la fidelidad a Dios y el valor de la patria se consideran superiores al valor de la maternidad e incluso al de la propia vida. En la adecuación o no a esta escala de valores, la madre de Leto se juega su honor o su deshonor. Y algo similar le ocurre al propio Leto: si el valor de la fidelidad al seguimiento de Cristo en la vida monástica, superior al de los vínculos filio-maternales, claudica ante estos últimos, el monje principiante corre el riesgo de que «los transeúntes digan de él: *Este hombre empezó a edificar y no pudo terminar*» (cf. 7).

Ahora bien, lo que aquí está en entredicho no es solamente el honor, sino algo mucho más crucial. Tanto para la mujer que dio a luz a Leto, en su condición de madre cristiana, como para el hijo, desde su actual vocación monástica, lo que está en juego es nada menos que la salvación, el acceso a la herencia prometida, a la vida eterna.

El acompañamiento cristiano es –y no puede menos de ser– mediación para la salvación, mediación de gracia. Ciertamente, la salvación que viene de Dios en Cristo Jesús atañe a cada persona en exclusiva⁶⁹⁶; esta puede, voluntariamente, consentir o disentir, recibirla o darle la espalda. Ahora bien, Dios ha querido que la salvación nos llegue a través de una historia y unas mediaciones. El Dios que trasciende historia y mediaciones sale al encuentro del hombre en ellas. Punto de encuentro «sanador» es el acompañamiento cristiano; mediaciones benéficas han de ser los acompañantes, para las personas a las que acompañan, y ayudadas han de sentirse estas por aquellos. Nos parece oportuno insistir en esta dimensión: el propósito del acompañamiento cristiano es, en este sentido, «salvífico».

Tratar, por ejemplo, la dependencia-posesividad afectiva –que hemos mencionado anteriormente, al hilo del texto agustiniano de la *Carta* 243–, dentro de un acompañamiento cristiano, no atañe solo a la mejora en la autogestión, la autorrealización, la maduración de capacidades relacionales; atañe al proceso que ayude al creyente a ser más libre en Cristo, a responder mejor a la llamada de este a seguirle, y a confiar más en su promesa de vida plena.

4.4.7. *El orden del amor agustiniano*

¿Cómo compaginar el amor a Dios con el amor a las personas y a las cosas, entre las que vivimos y a las que estamos vinculados, pero que no son Dios? En el caso de Leto, ¿cómo fortalecer su autonomía frente a la dependencia materna, salvaguardando el legítimo amor familiar, sin que esto suponga perjuicio para su opción de vida y su salvación? En el caso de la madre del monje novel, ¿cómo preservar su amor maternal sin convertirlo en apropiación indebida, que llegue a poner en riesgo su acceso a la vida eterna? La respuesta está en «el amor que ordena el mundo», el *ordo caritatis*.

Este es el punto en el que hemos insistido una y otra vez en nuestro estudio; el quicio, podríamos decir, sobre el que gira la *Carta* 243: se trata de amar adecuadamente.

⁶⁹⁶ Nos referimos a que nadie puede responder por otro a la oferta de salvación divina. La comunión de fe pasa por la confesión personal de fe. En el común «símbolo de la fe», cada bautizado dice «creo».

La clave está —con palabras de Agustín—, en «tener ordenada la caridad⁶⁹⁷, sabiendo anteponer lo mayor a lo menor» (12). En su misiva a Leto, el obispo de Hipona nos ha dejado importantes pautas en este sentido. Destacamos las siguientes:

- + La comunión de la caridad es superior a la comunión parental; la primera ha recibido la herencia de la vida eterna; la segunda es perecedera. Hay que amar más a la primera, y anteponerla, por tanto, a la segunda.
- + El haber sido engendrados en las entrañas de la Iglesia es mayor que el engendramiento natural; hay que posponer este a aquel.
- + El amor de comunión en fraternidad monástica ha de ser antepuesto el amor familiar.
- + El afecto carnal porta en sí reminiscencias del viejo Adán; mientras que el afecto espiritual es el propio de Cristo, el nuevo y celestial Adán, quien inaugura la vida nueva. Así pues, este último ha de ser el afecto específico de los discípulos de Jesús.
- + La obediencia a Dios, a su voluntad, vivida en la fidelidad a la vocación eclesial específica, ha de anteponerla Leto a la obediencia a su madre terrena, quien lo reclama para asuntos terrenos. Para Leto, amar bien a su madre, tener el amor ordenado, implica desobedecerla en dichos reclamos. Y no solo eso, sino también convertirse en su acompañante, ayudándola a que ella ordene su amor desordenado, el cual reside, como hemos visto, en estimar más los bienes y afectos terrenos que los eternos. De este modo, Leto amará ordenadamente a su madre; no le será ingrato; al contrario, agradecido por lo recibido de ella, le devolverá bienes espirituales a cambio de los carnales, y, legítimamente, corresponderá a ellos «cuando no haya que posponerlos a otros superiores» (*ubi maiora non vocant*; 7).

Los aspectos aquí recogidos, procedentes de la carta que Agustín remite a Leto, forman parte de la identidad del acompañamiento cristiano y del discernimiento espiritual:

⁶⁹⁷ El mismo año que Agustín escribe su carta a Leto, el 397, publica los tres primeros libros de la obra *De doctrina christiana*, donde se puede leer lo siguiente: «Vive justa y santamente el que estime en su valor todas las cosas. Éste será el que tenga el amor ordenado de suerte que ni ame lo que no deba amarse, ni deje de amar lo que debe ser amado, ni ame más lo que se debe amar menos, ni ame con igualdad lo que exige más o menos amor, ni ame, por fin, menos o más lo que por igual debe amarse. Ningún pecador debe ser amado en cuanto es pecador. A todo hombre, en cuanto hombre, se le debe amar por Dios y a Dios por sí mismo. Y como Dios debe ser amado más que todos los hombres, cada uno debe amar a Dios más que a sí mismo. También se debe amar a otro hombre más que a nuestro cuerpo; porque todas las cosas se han de amar por Dios y el hombre extraño a nosotros puede gozar de Dios con nosotros, lo que no es capaz nuestro cuerpo que vive del alma con la que gozaremos de Dios» (*Doctr. chr.* 1, 27, 28; cf. *Ciu.* 15, 22).

discriminación de los afectos/amores del corazón, y reordenamiento de estos desde el criterio del «amor mayor», y de la promesa de la vida eterna; esfuerzo/ascesis dentro del proceso que conduce a vivir desde la primacía del amor teologal; sentido de pertenencia a la Madre Iglesia, y de pertenencia específica fraterna/comunitaria; búsqueda de la voluntad de Dios en medio de las vicisitudes de la vida.

En este sentido, el fruto del acompañamiento dependerá, en gran medida, del «buen hacer» de los dos actores implicados en el mismo. Básicamente, hay que contar con la apertura de la persona acompañada, para situar estas realidades dentro de su existencia, reconocer tanto sus puntos fuertes como sus debilidades, y comprometerse, desde ahí, en un camino de crecimiento hacia Dios. Por otra parte, hay que tener en cuenta la pericia del acompañante, de modo que este sea capaz de integrar y orientar adecuadamente dichas realidades, dentro del proceso de crecimiento espiritual de la persona a la que acompaña.

4.4.8. Caridad ordenada: maestra del corazón y motor de evangelización

A lo expresado más arriba, nos gustaría añadir otras dos dimensiones de la caridad ordenada, presentes en la en la *Carta* 243, y que tienen mucho que ver con el acompañamiento. Nos referimos a las siguientes: la preparación del corazón para seguir la voluntad de Dios, y la moción de la misericordia que lanza a la evangelización (cf. 12).

Hacer la voluntad del Padre es el «valor superior» hacia el cual hay que dirigir el corazón, de modo que dicha voluntad se convierta en su «amor mayor». Cobran importancia entonces los recursos que ayuden a ir percibiendo el «peso» de ese «amor mayor» en el conjunto de los otros amores que configuran a la persona. Ya hemos mencionado el uso que en esta carta Agustín hace de la imaginación y la comparación. Estos ayudan a ir perfilando de forma cada vez más nítida en qué punto del proceso se encuentra la persona dentro de su *ordo amoris*; ello ayudará a orientar el esfuerzo (ascesis) en el que hay que implicarse de cara al crecimiento en el amor de caridad.

Resulta significativo que Agustín coloque como eje de ese «hacer la voluntad de Dios» la realidad de «el corazón», y de un corazón que ha de «prepararse» para seguir dicha voluntad, contando con la caridad ordenada como «maestra». En el «querer hacer» queda comprometida la persona en lo más genuino y profundo, su «corazón». El deseo y la voluntad ponen en juego la libertad, la cual, simultáneamente, viene insertada en de un proceso de preparación o aprendizaje. En ese proceso aparece, como referencia ineludible, la voz de las Sagradas Escrituras (cf. 6).

El acompañamiento espiritual se mueve cabalmente dentro de estas coordenadas: las de un proceso que ayuda a la persona acompañada a percibir las fuerzas o mociones que están implicadas en su obrar, y a orientarlas en dirección a la voluntad de Dios para dicha persona. En este camino progresivo, la labor del acompañante cobra gran importancia. En efecto, tendrá que saber articular, en favor de la persona a quien acompaña, un adecuado manejo tanto de sus conocimientos acerca de las dinámicas propias del corazón humano, como del acervo procedente de la sabiduría de la Revelación, contenida en las Sagradas Escrituras. Esta busca, precisamente, que el seguidor de Jesús tenga los mismos sentimientos de este, y que, como Él, cumpla la voluntad del Padre.

Ahora bien, la caridad ordenada no puede confundirse con una mera organización estática de determinadas dimensiones de la persona. Es inherente al *ordo caritatis* el impulso «centrífugo» de la misericordia. El amor ordenado no es solo para amarse bien uno mismo, sino para salir de sí, y amar bien a otros. En el caso de Leto, ese «salir de sí hacia otros» se realiza en la misión evangelizadora. Por dos veces Agustín se lo recordaba al monje principiante con estas palabras: «Te arrastra el deber de la predicación evangélica» (6); «dejarte mover por la misericordia, para que sean evangelizados los pobres» (12).

Este doble movimiento del amor es imprescindible dentro del acompañamiento espiritual. De hecho, es una dinámica esencial de la vida cristiana, con el mandamiento del amor y el envío misionero como referentes ineludibles. Todo cristiano está llamado a encarnar en sí este doble movimiento, situándolo dentro del marco de la vocación específica de cada uno. De ahí que, en el acompañamiento espiritual y en el discernimiento creyente que en él se lleva a cabo, la realidad de la vocación-misión se configura como esencial.

4.4.9. Un seguimiento bien fundamentado: libertad y cruz

Podríamos decir que, en síntesis, en la *Carta* 243 Agustín plantea a Leto aquello que busca todo buen acompañamiento espiritual, a saber, ayudar al creyente a tener bien fundamentada su vocación, su seguimiento del Señor.

Es mucho lo que aquí se juega el cristiano: o bien una vida asentada sobre roca, fundamentada en Dios, o bien un discipulado frágil, alimentado de buenos deseos, pero que, frente a determinadas dificultades, crisis o pruebas, dejará en evidencia un apego mayor a las dinámicas propias del hombre carnal que a las propias del Espíritu.

Al analizar la carta hemos podido apreciar cómo Agustín confrontaba a Leto con este riesgo de fragilidad en su opción de vida. Lo interesante para nuestro tema no es solo la intuición que el de Hipona muestra en la detección de una falla, sino, sobre todo, la conexión que hace entre fragilidad y cruz, asociadas al seguimiento; y este, entendido como una opción de libertad.

Agustín es claro con Leto, al indicarle que el seguimiento de Jesús, como respuesta libre a su llamada, pasa por asumir la cruz de nuestra mortalidad. No se trata, pues, de negar la realidad, pero tampoco de que esta «vaya a su aire»; en palabras de Agustín, dejar «los miembros sueltos y libres» (11). Hay que vivir dicha mortalidad desde Dios, asociándola a su Cruz; o, como dirá el hiponense: «Esa cruz nuestra ha de ser crucificada y traspasada con los clavos del temor de Dios» (11).

En el acompañamiento espiritual la conexión aquí mencionada no puede faltar, y ha de ser planteada con claridad, si bien esto ha de hacerse con delicadeza, y teniendo siempre en cuenta la particularidad y gradualidad del proceso de crecimiento de cada persona.

5. Referencias bíblicas y teológicas

El análisis de la *Carta* 243 nos permite extraer varias referencias de interés, tanto bíblicas como teológicas.

5.1. Sagrada Escritura

Creemos que no resultaría exagerado decir que la carta a Leto es, prácticamente toda ella, una continua referencia a la Palabra Revelada, principalmente, a los textos del Nuevo Testamento. Desde las primeras líneas de su carta, Agustín inserta el acompañamiento a Leto en el marco de comprensión del evangelio de san Lucas, y en diálogo con él; concretamente, con *Lc* 14, 26-33. Este es el texto al que Agustín recurrirá de modo prioritario en la ayuda que desea prestar a Leto.

Pero el texto lucano aquí mencionado no es el único que el de Hipona ha insertado en su carta. Otras referencias literales son las siguientes:

AT			
	<i>Salmos</i>	21,21:	«la única alma de Cristo, por la que pide cantando el salmo, para que la libren <i>del dominio del perro</i> » (4).
NT			
	<i>Mateo</i>	12,47-48	¿ <i>Quién es mi madre y quiénes son mis hermanos? Y extendiendo la mano hacia sus discípulos...</i> (9).
	<i>Juan</i>	12,25:	<i>Quien perdiere el alma en este mundo, la encontrará en la vida eterna</i> (5).
	<i>Hechos</i>	4,32:	<i>Tenían un alma y un corazón</i> dirigido hacia Dios (4).

<i>Filipenses</i>	2,8:	«Añade a eso las afrentas, la flagelación, la muerte, y muerte de cruz» (8).
<i>Gálatas</i>	5,24:	<i>Los que son de Jesucristo crucifican su carne con las pasiones y apetencias</i> (11).
<i>1Timoteo</i>	4,15:	<i>Medita esto, mantente en esto, para que tu progreso sea notorio a todos</i> (12).
	5,8:	<i>Si alguno no provee a los suyos, y especialmente a los de su familia, ha negado la fe y peor es que un infiel</i> (12).

También se aprecian de forma clara algunas referencias indirectas:

AT			
«No es ella como la madre de los Macabeos» (6).	<i>2 Macabeos</i>	7,1-6; 20-29	
«... la astucia de la serpiente» (10).	<i>Génesis</i>	3,1	
«... los clavos del temor de Dios» (11).	<i>Salmo</i>	118,120	
NT			
«... a Dios por Padre y a Cristo por hermano» (1).	<i>Romanos</i>	8,16-17	
«... si la amas» (7).	<i>Juan</i>	12,25	
«... la flagelación» (8).	<i>Mateo</i>	20,19	
	<i>Marcos</i>	10,34	
	<i>Lucas</i>	18,32-33	
	<i>Juan</i>	19,1-3	
«... un eco del hombre viejo» (7), (9).	<i>Efesios</i>	4,22	
	<i>Colosenses</i>	3,9	
	<i>Romanos</i>	6,6	
«... los que hacían la voluntad del Padre» (9).	<i>Mateo</i>	12,47-50	
	<i>Marcos</i>	3,32-35	
	<i>Lucas</i>	8,20-21	
«... no tenían padre en la tierra» (9).	<i>Mateo</i>	23,9	
«Lleva ya la imagen del Adán celeste como has llevado la del terreno» (10).	<i>1Corintios</i>	15,47-49	
«... toma tu cruz y sigue al Señor» (11).	<i>Mateo</i>	16,24	
	<i>Marcos</i>	8,34	
	<i>Lucas</i>	9,23	
«... hasta que sea absorbida la muerte en la victoria» (11).	<i>1Corintios</i>	15,54	
«... que sean evangelizados los pobres» (12).	<i>Mateo</i>	11,5	
	<i>Lucas</i>	7,22	
«... la copiosa mies del Señor» (12).	<i>Mateo</i>	9,37-38	
	<i>Lucas</i>	10,2	
«... para tener preparado el corazón...» (12).	<i>Mateo</i>	13,4	
	<i>Marcos</i>	4,4	
	<i>Lucas</i>	8,5	

Esta abundancia de citas bíblicas, dentro de una carta no excesivamente larga, testimonian el buen conocimiento que el acompañante Agustín posee de las Sagradas Escrituras, así como su capacidad para situarlas como punto de referencia para Leto, dentro del acompañamiento que el de Hipona está ofreciendo al monje novel. Sin duda, esta dimensión bíblica del acompañamiento atañe e interpela al acompañante espiritual contemporáneo.

Nos hemos hecho eco varias veces en estas páginas de cómo, en la actualidad, el acompañamiento espiritual se ve enriquecido con las aportaciones de las ciencias humanas. Pero, de igual modo, subrayamos la importancia de llevar a cabo un acompañamiento espiritual, que cuente con una buena pedagogía simultánea, y, por lo tanto, con el protagonismo de la Palabra de Dios, convenientemente situada dentro del proceso de discernimiento y de crecimiento de la persona que desea ser acompañada espiritualmente.

5.2. Referencias teológicas

Las alusiones bíblicas, sobre todo neotestamentarias, que Agustín introduce en su carta a Leto, nos ofrece la oportunidad de encontrarnos con algunos de los elementos que conforman la teología católica. Si bien es cierto que el acompañamiento no puede derivar en una suerte de instrucción acerca del cristianismo, no lo es menos que esta mediación de ayuda espiritual ha de contar con una adecuada fundamentación teológica.

No es nuestra intención analizar en profundidad dichas referencias, pero creemos conveniente hacer hincapié en las más destacadas. Esto nos acercará a la comprensión que Agustín tenía de ellas, y al modo en que él las consideraba de utilidad a la hora de ofrecer a Leto la ayuda que este solicitaba. Del mismo modo, cabe la posibilidad de que puedan serlo en la actualidad.

Aunque por razones de estudio, las realidades que vamos a mencionar se muestren por separado, huelga decir que estas guardan relación entre sí.

5.2.1. *Dios Padre*

Pueden identificarse doce referencias a Dios en la *Carta* 243. Son las siguientes:

- ✓ «... y militas bajo las armas de la palabra de *Dios*...» (1).
- ✓ «... una herencia celeste: a *Dios* por *Padre*...» (3).
- ✓ «... los que tenemos por *Padre* a *Dios*...» (4).
- ✓ «... un amor común en la casa de *Dios*» (4).
- ✓ «... un corazón dirigido hacia *Dios*» (4).
- ✓ «No se enojen los padres porque *Dios* nos manda odiarlos...» (5).
- ✓ «... la espada espiritual de la palabra de *Dios*...» (5).
- ✓ «... sus hijos temporales reconocen a *Dios*...» (5).
- ✓ «... conocer y percibir la voluntad de *Dios*...» (6).
- ✓ «... con la simplicidad de corazón con que buscamos a *Dios*» (10).
- ✓ «... con los clavos del temor de *Dios*...» (11).
- ✓ «... seguir la voluntad de *Dios*...» (12).

Como puede apreciarse, son dos las veces en que Agustín presenta a Dios como «Padre» (3; 4). El hiponense no hará desarrollo posterior alguno, dentro de la carta, acerca de esta denominación. En una sola ocasión Dios es sujeto de una acción: «manda» (5). Las

demás menciones lo tienen a Él como término de una acción o movimiento de las personas: «dirigirse a Él» (4), «reconocerlo» (5), «buscarlo» (10); a lo que habría que añadir la «actitud» propiamente religiosa del «temor»⁶⁹⁸ (11). Finalmente, lo encontramos referido a realidades que le pertenecen o provienen de Él: su «palabra» (1; 5), su «casa» (4) su «voluntad» (6; 12).

Estas menciones nos dan una idea del Dios que Agustín presenta a Leto en la carta que le dirige: un Dios que es Padre; que tiene –para la humanidad– palabra (y mandato), voluntad y casa (la Iglesia); y al que el ser humano puede buscar, dirigirse, y reconocer/temer. Un Dios, por lo tanto, con el que es posible entablar relación.

El acompañamiento espiritual, parte de esa relación que se establece entre Dios y la persona a la que se acompaña. En aquella, es importante perfilar qué imagen de Dios es la que maneja el acompañado o acompañada, de modo que pueda ser contrastada con la que de Él nos ofrece el Señor en el Evangelio.

Como se ha señalado ya con insistencia en este trabajo, tanto las dinámicas de relación con Dios (búsqueda, reconocimiento, etc.), como la escucha de su palabra, con miras a discernir y cumplir la voluntad divina, son aspectos identitarios del acompañamiento cristiano.

5.2.2. *Nuestro Señor Jesucristo*

Podríamos decir que Cristo es el gran protagonista, la continua referencia de la carta de Agustín a Leto. Aparece en dos ocasiones nombrado como «Jesucristo» (1; 11); ocho, como «Cristo» (1; 3: dos veces; 4; 5; 6; 7; 8); otras ocho como «Señor» (saludo de la carta; 1: dos veces; 6; 11: tres veces; 12). Otros nombres que se le aplican son: «Rey» (1) y «hermano» (1), a los que acompaña el pronombre «nuestro»; lo mismo que ocurre en una mención a «Señor» (1), así como «Emperador» (9). Destacables, también, las referencias que se hacen a Él como «la Palabra eterna» (8), «Esposo» (8), «óptimo y divino Maestro» (9), «el Adán segundo, que bajó del cielo» (10) y «el Adán celeste» (10).

Junto a los nombres que Cristo recibe, cabe destacar su «obra» en favor de los hombres. La encarnación sale a relucir en más de una ocasión dentro de la carta. Así, tal y como señalamos en nuestro análisis del texto, ya en las primeras líneas se puede leer:

⁶⁹⁸ San Agustín, en varios de sus escritos distingue dos «temores», el «servil» y el «casto»; este último nace del amor ordenado (del amor al Bien), que teme perder a Dios, porque lo ama; el «servil», por su parte, nace del amor desordenado (del amor a los bienes), que teme recibir el castigo de Dios, porque no lo ama; aun así, puede ser útil para llegar al amor casto; cf. J. PEGUEROLES, «Timor Dei. El temor y el amor en la predicación de San Agustín», *Espíritu* 30 (1981) 5-18; C. J. DE PAULO, «Las notas de Heidegger sobre el “timor castus” y el “timor servilis” agustinianos», *Avgvstinvs* 51 (2006) 323-337.

«Considera también [Leto] que nuestro Señor Jesucristo, siendo nuestro Rey, gracias a su asociarse a nosotros, por el que se dignó ser también hermano nuestro» (1). Más adelante, el de Hipona, recuerda a Leto que «su Esposo [de la Iglesia] asumió la carne» (8); e invita al monje novel a que se fije en «el Adán segundo, que bajó del cielo» (10).

Además de las menciones a la encarnación del Señor, la carta contiene la siguiente referencia a su pasión: «Añade a eso las afrentas, la flagelación, *la muerte, y muerte de cruz*» (*Flp* 2, 8) (8); y esta otra, que apunta a la resurrección: «hasta que sea absorbida la muerte en la victoria» (11).

En la epístola, no se dice literalmente de Cristo que sea Dios, pero contamos con las siguientes expresiones referidas a Él como: «Palabra eterna» (8), «divino Maestro» (9) y «Adán celeste» (10).

Interesa, para nuestro tema, el modo en que Agustín presenta ante Leto a Cristo, y, por ende, ante toda persona acompañada. En este sentido, destaca la figura del Jesús que, con sus palabras y acciones, muestra el camino a sus discípulos; Él es el modelo al que imitar, y el maestro del que aprender; Él «hace primero», para que sus seguidores «hagan», después, lo mismo que Él ha hecho.

Así, ya desde las primeras líneas de su escrito, Agustín presenta a Cristo como «el que habla en el Evangelio» (1), y quien dice a los suyos que han de edificar una torre, mantenerse en ella, y militar bajo las armas de la palabra de Dios (1). Él es quien llama reyes a sus soldados y advierte a cada uno del modo en el que ha de plantear la batalla (1) a la que Él mismo les convoca (6). Él expone las condiciones del discipulado (2 ss), que pasa por la renuncia y el desprendimiento de aquellas realidades que se le interpongan. Puesto que esa desvinculación no resulta fácil, Agustín orienta a Leto hacia aquel en quien el monje novel ha de fijarse, es decir, hacia Cristo, quien «asumió la carne para que no te adhieras a lo carnal» (8); a lo que el hiponense añade: «todo lo que tu madre te reprocha lo aceptó la Palabra eterna, para que tú no te enredaras en ello» (8).

Ya sabemos cómo el Señor se convierte en modelo y maestro para Leto y para todo creyente, en este campo de las relaciones familiares: Cristo tuvo madre, a la que benigneamente incluyó en la familia de los que cumplen la voluntad de Dios —«pues también ella hacía la voluntad del Padre»—, anteponiendo esta común vinculación de parentela celestial a la que provenía de la sangre, la cual les atañía a ambos como algo privado y personal y, por ende, terreno. (9). Así, «al postergar la parentela terrestre, dio a sus discípulos el ejemplo, para que desdeñasen esos lazos terrenos» (9).

Poco antes de concluir su carta, el obispo de Hipona instará a Leto, una vez más, a tomar como referencia a Cristo; en esta ocasión, lo hace apelando al recuso de la «imagen». Le dice: «Mira más bien, mira el Adán segundo que bajó del cielo. Lleva ya la imagen del Adán celeste como has llevado la del terreno» (10).

Hay un detalle no menor por lo que a nuestro tema respecta, del que Agustín ha dejado constancia en esta carta; nos referimos a que, para el obispo hiponense, el magisterio que ofrece el Señor es «salubérrimo» (9). El acompañamiento espiritual lleva en sí el propósito de afectar saludablemente a la persona acompañada, de ser mediación para ello, de favorecer un proceso benéfico y sanador. Dentro del mismo, y desde la prudencia y el respeto al momento vital en que cada persona se encuentra, «nuestro Señor Jesucristo» (1) ha de ser propuesto a quien se deja acompañar, como referencia ineludible, como fuente «salubérrima», Salvador y salvación.

5.2.3. Familia de Dios, la madre Iglesia y María, la madre del Señor

Otro de los aspectos destacables que, en clave teológica, se hace patente en la carta a Leto proviene de sus alusiones eclesiológicas y mariológicas.

Al analizar la carta Vimos cómo Agustín sitúa a Leto y a la madre de este en las coordenadas de la familia de Dios, que incluyen, a la vez que resitúan, a la familia humana. Si esta se fundamenta en los lazos de sangre, aquella lo hace «en la misma comunión de la caridad» (3). Esta familia tiene «a Dios por Padre» (3; 4), «por madre, a la Iglesia» (4), «y a Cristo por hermano» (3).

También nos hemos hecho eco de los «dos linajes», a los que Agustín alude, a saber, el humano y el celeste; el primero vincula con Adán y Eva (10); el segundo lo conforman quienes «reconocen a Dios y a la Iglesia por padres eternos» (5; cf. 4); los concebidos de la madre Iglesia y de Cristo, su Esposo (cf. 8), los que llevan en sí la imagen del segundo Adán (cf. 10). En el primero, rigen los vínculos particulares de sangre entre padres, hijos, hermanos, etc., y, también, los esponsales. En el segundo, solo existe la común fraternidad de los unidos por el amor común en la casa (común) de Dios (es decir, la Iglesia: cf. 4). En el primer caso, los lazos son temporales, transitorios; en el segundo, los lazos son eternos. En el primer linaje, los padres benefician a los hijos con el don de la vida, con la acogida y la educación; los hijos, por su parte, mantienen la piedad para con sus padres y les son agradecidos, no ingratos (cf. 10); en el segundo linaje, estos y aquellos, al ser únicamente hermanos, agradecen juntos lo recibido de la madre Iglesia y de Cristo, su Esposo. El primer linaje, con sus afectos, tiene su lugar, pero no puede anteponerse al

segundo –que es superior/mayor (cf. 7; 12)–, el de la «comunidad de la caridad» (3), el de aquellos que hacen la voluntad del Padre (cf. 9).

La imagen de la Iglesia que Agustín ofrece a Leto es la de «Madre»⁶⁹⁹, y el párrafo que concentra lo que de ella dice el obispo hiponense no nos resulta desconocido:

La madre Iglesia es también madre de tu madre. Ella os concibió de Cristo, os dio a luz en sangre de mártires, os parió a luz sempiterna, os nutrió y nutre con la leche de la fe, os prepara alimentos más sólidos, y se horroriza al ver que aún queréis ser niños y sin dientes lanzar vagidos. Esta Madre, difundida por todo el orbe, se ve agitada por variados y múltiples ataques del error: algunos hijos abortivos ya no dudan en luchar contra ella con armas mortíferas. Por la cobardía y pesadez de algunos que tiene que llevar en su regazo, se lamenta de que sus miembros se resfrían en muchos lugares y ella se hace menos capaz de ayudar a sus pequeños. ¿Cómo podrá lograrlo sino por otros hijos, por otros de sus miembros en cuyo número te encuentras tú, y a los que pide auxilio justo y debido? ¿Olvidarás sus necesidades para volverte hacia palabras carnales? ¿Acaso no hace llegar a tus oídos todo esto con lamentos más tristes? ¿No te muestra entrañas más amables y pechos celestes? (8).

A nuestro entender, lo significativo de lo que en estas pocas líneas expresa el de Hipona, es el modo como implica a Leto y a la progenitora de este. Ambos quedan afectados por la maternidad de la Iglesia, por la situación que esta vive, y por la respuesta que ella espera, particularmente de Leto. Así lo hemos recogido en el siguiente cuadro:

Iglesia	
Está	* difundida por toda la tierra.
Es	*(madre tuya, Leto, y) también, *madre de tu madre (Leto).
Hace	*os concibió de Cristo, *os dio a luz en sangre de mártires, *os parió a la luz sempiterna, *os nutrió y nutre con la leche de la fe, *os prepara alimentos más sólidos, *hace llegar (sus necesidades) a tus oídos (Leto) con lamentos más tristes, *muestra (a Leto) entrañas amables y pechos celestes.
Experimenta	*se horroriza al ver que aún queréis ser niños y sin dientes lanzar vagidos. *se ve agitada por variados y múltiples ataques del error. * (cómo) algunos hijos abortivos ya no dudan en luchar contra ella con armas mortíferas. * (la) cobardía y pesadez de algunos a los que tiene que llevar en su regazo. *se lamenta de que sus miembros se resfrían en muchos lugares. *se hace menos capaz de ayudar a sus pequeños.
Pide	*auxilio justo y debido.
Necesita	*ayudar a sus pequeños. *hijos/miembros que ayuden a esos pequeños. *A ti, Leto.

⁶⁹⁹ En una ocasión como «casa de Dios» (4).

Como acabamos de decir, resulta importante para nuestro tema la interpelación directa que Agustín hace a Leto acerca de la implicación de este en lo que atañe a las necesidades eclesiales. Ya que el monje principiante parece estar tan preocupado por atender a las demandas de su madre terrena, ha de estarlo también a las que la madre Iglesia hace llegar a sus oídos con respecto a los ataques que esta sufre y a sus deseos de «ayudar a sus pequeños», porque cuenta con Leto para ello. Claramente lo expresa Agustín: «¿Cómo podrá lograrlo sino por otros hijos, por otros de sus miembros, en cuyo número te encuentras tú, y a los que pide auxilio justo y debido?» (8).

El acompañamiento espiritual es un cauce por el que la Iglesia quiere «ayudar a sus pequeños» (8), a aquellos que necesitan y desean fortalecer su relación con Dios. La persona acompañante, también ella mediación eclesial, está llamada a ser parte de esa ayuda, de modo que, con su buen hacer, colabore a que la persona acompañada reconozca su identidad eclesial, su sentir hacia la Iglesia y con la Iglesia, así como su aportación a ella desde la propia vocación, vivida en y para la común «casa de Dios» (4).

En la Iglesia se encuentra, también, María, la madre del Señor. Hicimos ya mención de ello al analizar el texto de *Mt* 12, 46-50, que Agustín presenta a Leto dentro de la *Carta* 243. No abundaremos más sobre lo ya dicho entonces. Pero sí nos gustaría plantear una posible conexión con el tema del acompañamiento, que tendría que ver con la inclusión en el mismo de referencias mariológicas que puedan ayudar a la persona acompañada en su maduración en la fe. Pensamos, sobre todo, en la que señala a María como modelo de discipulado dentro de la Iglesia, en virtud de su condición de «cumplidora» de la voluntad de Dios. Y esto, precisamente, porque es en la búsqueda, el discernimiento y, finalmente, en la obediencia-cumplimiento de dicha voluntad, donde encuentra sentido la mediación eclesial del acompañamiento espiritual.

5.2.4. *¿Qué mundo?, ¿Qué persona?, ¿Qué futuro?*

Brevísimamente, dejamos constancia de algunos otros elementos propios de la teología cristiana, que pueden detectarse en la carta.

El primero de ellos alude a la realidad que nos rodea y a la que estamos vinculados; la carta se centra en las posesiones y las relaciones. Su condición es la «particularidad» y la «temporalidad-transitoriedad». Dichas realidades adquieren su «lugar» (cf. 10) o «sentido», en relación de supeditación a otras realidades «mayores-superiores», cuya condición es la «comunionalidad» y la «permanencia»; es decir, que son «realidades eternas» (3). Nos referimos, concretamente, a la filiación en Dios y en la Iglesia, a la

fraternidad en Cristo, a la comunión en la caridad, a la herencia celeste, (cf. 3). Ellas remiten a un destino, a un futuro al que el ser humano está llamado, a saber, «la vida eterna» (cf. 5; 7).

Interesan, también, las notas antropológicas que, como pinceladas, Agustín nos deja en su carta. Quizás lo más significativo sea la conjunción en el ser humano, por una parte, de su condición finita, mortal, y, por otra, la de haber sido «posibilitado» para la inmortalidad. La posibilidad la ofrece Dios; la consecución pende de la libertad-voluntad de la persona⁷⁰⁰.

En su condición humana, cada persona es hijo de Adán y Eva (cf. 10); pero puede ser algo más. También se le abre la posibilidad de tener «a Dios por Padre y a la Iglesia como madre» (cf. 3; 5; 8). Su mortalidad es su cruz; pero dicha mortalidad podría ser «absorbida en la victoria» (11), operada por la muerte y resurrección de Cristo⁷⁰¹. Vivir «fijado» en su mera humanidad, en su imagen de «Adán terreno» (10), supone quedarse en «hombre viejo» (cf. 7; 9), cuando tiene ante sí la opción de ser hombre nuevo, de llevar en sí la imagen «del Adán segundo, que bajó del cielo» (10), es decir, de Cristo.

El acceso a las posibilidades aquí mencionadas se «consigue» perteneciendo a Jesucristo, siguiéndolo, y haciendo la voluntad de Dios. Es decir, que el ser humano ha de poner en juego su libertad, optando ante dos modos de vivir, a saber, bien «adánicamente», bien «crísticamente». Libre ha de ser la opción por Dios; y, continuamente activo ha de estar «el libre hacer» la voluntad divina, de modo que sea rechazado todo aquello que se interponga en dicho hacer. Ya vimos cómo Agustín apela a la libre opción que Leto ha realizado de aceptar ser «recluta de Cristo» (1; 7), de cimentar y edificar dicha opción o «torre» (cf. 1; 7); el monje novel ha elegido «la verdad», la búsqueda de la voluntad de Dios en las santas Escrituras, la predicación evangélica (cf. 6), la vida en comunidad de hermanos (cf. 1; 12); ha querido dejar libre su cuello para seguir al Señor con libertad, liberado de impedimentos (cf. 12).

Podemos notar otros «ecos de teología» provenientes de la carta agustiniana a Leto y que, en mayor o menor medida, han ido aflorando a lo largo de nuestro acercamiento a ella; por ejemplo, los de la ascética espiritual, los de la teología de la vocación cristiana –y,

⁷⁰⁰ No entramos en la cuestión de la necesaria presencia de la Gracia, para que la voluntad «quiera», como defiende Agustín en otras obras suyas; aquí solo tratamos de esbozar rasgos de «antropología teológica» que se perciben en la carta. Recordemos que el tema central es la situación vocacional de Leto. Cf. A. DUPONT, *La «Gratia» en los «Sermones ad Populum» de san Agustín durante la controversia pelagiana ¿Acaso diversos contextos proporcionan un punto de vista diferente?*, Bogotá, Editorial Uniagustiniana, 2016.

⁷⁰¹ En la *Carta* 243 Agustín no menciona expresamente la muerte y resurrección de Cristo, pues sabe que Leto entenderá a qué se refiere; el de Hipona dice, simplemente esto: «La mortalidad de esta carne significa esa cruz nuestra [...] que nos atormenta hasta que sea absorbida en la victoria» (11).

dentro de ella, la de la vida consagrada—, los de la teología de la comunión, los de la teología de la caridad...

A la hora de ser adecuadamente incorporados a los procesos de acompañamiento espiritual, todos los aspectos aquí consignados suponen, sin duda, un auténtico reto.

Conclusiones del *Capítulo 7*

Damos por finalizado el estudio de la *Carta* 243, que, en nuestra opinión, ha resultado ser de una gran riqueza en el tema del acompañamiento espiritual.

La situación vital y vocacional por la que atravesaba el monje principiante Leto movió a este a pedir ayuda a su comunidad religiosa y, a través de ella, al propio Agustín, quien no dudó en prestársela. El modo en el que esta asistencia quedó plasmada en el texto de la epístola agustiniana nos ha permitido establecer conexiones significativas con las realidades del acompañamiento y del discernimiento cristianos, tanto en lo que afecta a la persona acompañada, como a la persona acompañante, y también al propio proceso de acompañamiento.

Los pasos dados por Leto conectan con elementos importantes en una relación de ayuda, tales como la capacidad de la persona acompañada para «dar nombre», de modo realista, a lo que le sucede, o la disposición para abrirse a quien pueda acompañarla. Lo mismo puede decirse del *modus operandi* de Agustín en calidad acompañante: el de Hipona ha sabido mostrar empatía con la persona que le solicitaba ayuda, la ha escuchado adecuadamente, y le ha hecho una propuesta concreta de asistencia espiritual.

Es dicha propuesta la que conforma la práctica totalidad de la carta de Agustín a Leto. En nuestro análisis de esta, han aflorado aspectos tan determinantes para el acompañamiento como, por ejemplo, el que se refiere a la fundamentación de este en la virtud teologal de la caridad, a cuyo servicio se encuentra como mediación benéfica; también, el de la necesidad de confrontar a la persona acompañada con su identidad como discípulo o discípula del Señor, así como con su misión eclesial. En este sentido, el acompañamiento impulsa a la persona acompañada para que descubra los puntos fuertes donde puede apoyarse, y los frágiles, que ha de esforzarse por fortalecer.

No obstante, quizá el elemento más significativo para nuestro tema de estudio sea el del *ordo amoris*. La caridad ordenada —gracias a la cual se antepone «lo mayor a lo menor»— (12), funge como criterio de discernimiento cristiano, ante la diversidad de

«amores» y realidades entre las que el ser humano se mueve; y, además, orienta el corazón creyente hacia el cumplimiento de la voluntad divina y la misión evangelizadora.

Hemos querido dejar constancia, también, de algunas referencias teológicas presentes en la *Carta* 243; estas nos permiten subrayar la necesidad de que el acompañamiento, como mediación de ayuda espiritual, cuente con una adecuada fundamentación en este ámbito.

De igual modo, destaquemos la importancia que cobra para nuestro tema el uso que Agustín hace de la Sagrada Escritura y, más concretamente, de la persona de Jesucristo y su evangelio, como centro y referencia ineludibles para Leto. De esta fuente brota todo el argumentario que el obispo de Hipona ofrece al monje novel, en lo que atañe a la identidad, vocación y misión de este; desde ella ha de discernir, decidir y actuar. Este dato supone un salto, tanto cuantitativo como cualitativo, con respecto a las epístolas anteriormente estudiadas; y, a nuestro entender, hace que a la *Carta* 243 le corresponda un lugar preeminente como texto agustiniano de acompañamiento espiritual.

CAPÍTULO 8

LAS CARTAS DE AGUSTÍN, OBISPO, A FLORENTINA, BONIFACIO Y DARÍO

1. Introducción

Las cartas escritas por Agustín durante los treinta y cinco años que este fungió como obispo de Hipona, concretamente, del año 395/396 hasta su muerte en el 430, son más de doscientas. El capítulo anterior lo dedicamos a una de ellas, la *Carta* 243, remitida a Leto; ahora vamos a ampliar el estudio con ocho misivas más.

Analizaremos, concretamente, la carta que el hiponense dirige a la joven Florentina, redactada por Agustín casi tres lustros después de la llegada de este al ministerio episcopal. Nos ocuparemos, también, de las misivas enviadas al conde Bonifacio, las cuales discurren a lo largo de una década, entre el 416/417 y el 426/427. Finalmente, nos acercaremos a la correspondencia que mantuvieron Agustín y el diplomático Darío, y que os remite al último año, o año y medio, de la vida del hiponense.

2. La carta a Florentina (*Carta* 266⁷⁰²)

Esta breve carta, cuya redacción se sitúa en el año 408 o 409⁷⁰³, tiene la particularidad de que Agustín se postula, de forma clara, en ella como maestro de Florentina⁷⁰⁴, una joven que parece haber optado por un modo ascético de vida cristiana, con la anuencia de la honorable familia a la que seguramente pertenece. Algunos autores han destacado la dimensión educativa⁷⁰⁵ de esta misiva; otros insertan dicha dimensión en el ámbito espiritual, por lo que estaríamos ante un Agustín que se ofrece a otra persona

⁷⁰² Cf. J. DIVJAK, «Epistulae. Ep. 266», en C. MAYER (ed.), *Augustinus-Lexikon*, (cit.: *AL*) vol 2, fasc. 5/6, Basel, Schwabe & Co., 2001, 1009-1010.

⁷⁰³ Son las fechas que ofrecen tanto J. DIVJAK en *AL* 2, 5/6, o. c., 1010, como A. MANDOUZE en *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire* (cit. *PCBE*), vol. 1. *Prosopographie de l'Afrique chrétienne (303-533)*, Paris, CNRS Éditions, 1982, 468; y, también, J. ANOZ, «Cronología de la producción agustiniana», *Avvgstinvs* 47 (2002) 254.

⁷⁰⁴ Cf. A. MANDOUZE, «Florentina», *PCBE*, o. c., 467-468.

⁷⁰⁵ Cf. A. TRAPÈ, *L'azione educativa di Santo Agostino*, en «Atti della settimana agost. pavese», Pavía, 1970.

como maestro de espíritu⁷⁰⁶. Por lo que se desprende de la carta, Agustín conoce personalmente a Florentina y a los padres de esta; escribe el de Hipona:

Cuando estuve ahí y tú te ruborizabas por la edad, tus buenos padres, amantísimos de tus buenos afanes, se dignaron manifestarme el ardor de piedad y de verdadera sabiduría que te inflamaba (4).

La familia busca la ayuda de Agustín a través del encuentro personal y, de igual modo, lo hará también a través de cartas; estas no han llegado hasta nosotros, pero sabemos que existen porque en esta *Carta* 266, la única que conservamos, el propio tagastino lo certifica; refiriéndose a su interés por la vida cristiana de Florentina dice:

Así lo he demostrado más de una vez en mis cartas que he remitido a la madre de tu Reverencia, que merece que la nombre con honor. Pero ella se ha dignado contestarme que tú quieres recibir antes carta mía (1).

La *Carta* 266 refleja el momento en el que Agustín acepta acompañar/ayudar a Florentina; es asimismo una suerte de «carta de presentación» acerca del modo como entiende Agustín su papel en esta ayuda.

2.1. Desde la perspectiva del acompañamiento espiritual

Dada la brevedad de la carta y lo explícito del planteamiento agustiniano, pasamos a sintetizar el contenido de la misiva, desde la perspectiva del acompañamiento espiritual.

2.1.1. Acompañamiento: interés por la persona acompañada, consejos y oración

Lo primero que Agustín manifiesta en esta carta es su interés por la vida cristiana de Florentina. Este interés espiritual lo concretiza el hiponense en forma de consejos y de oración, ofrecidos por este a su joven correspondiente. De este modo, se estaría abriendo la

⁷⁰⁶ En la edición de las *OCSA* que estamos utilizando para nuestro análisis se presenta como tema de esta carta el siguiente: «Agustín ofrece sus oficios como maestro espiritual» (*OCSA*, Xib, Cartas (3º), 188-270; 1*-29*, Madrid, ³1991, 538). Se sitúa la *Carta* 266 en el ámbito de la dirección espiritual en <http://www.augnet.org/en/works-of-augustine/his-spiritual-tradition/2246-spiritual-direction>.

Ha establecido conexiones entre la dirección espiritual y el ministerio sacerdotal a partir de esta carta: A. SÁNCHEZ-MANZANARES, «*Si en algo tienes necesidad de mi ministerio*. Ministerio sacerdotal y dirección espiritual en la carta 266 de San Agustín», *Revista Agustiniana* 55 (2014) 287-321. Algunos autores amplían el campo de estudio al conjunto de la correspondencia agustiniana con mujeres, ya sea desde la perspectiva espiritual, la pastoral o la del feminismo: cf. M. WUNSCH, *Augustin, directeur spirituel. Étude des lettres 262-267 adressées à des femmes* (Mémoire de Master), Université Paris-Sorbonne, 2013; E. SMITHER, «Pastoral lessons from Augustine's theological correspondence with women», en *HTS Theological Studies* 72/4 (2016) a3288: <http://dx.doi.org/10.4102/hts.v72i4.3288>; M. TILLEY, «No friendly letters: Augustine's correspondence with women», en D. B. MARTIN y P. C. MILLER (ed.), *The cultural turn in late ancient studies*, Duke University Press, Durham, NC, 2005, 40-62; C. CONYBEARE, «Spaces between letters: Augustine's correspondence with women», en L. OLSON y K. KERBY-FULTON (ed.), *Voices in dialogue: Reading women in the Middle Ages*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, IN, 2005, 57-72; N. BLÁZQUEZ, «Feminismo agustiniano», *Avqvstinvs* 27 (1982) 3-53; J. MCWILLIAM, «Augustine's letters to women», en J. C. STARK (ed.), *Feminist interpretations of Augustine*, Penn State University Press, State College, PA, 2007, 189-202. C. MAZZUCO, «*La corrispondenza di Agostino con donne*», *Percorsi Agostiniani* V/9 (2012) 172-221.

posibilidad de iniciar una relación de «consejería» o acompañamiento espiritual. Las líneas con que el de Hipona abre su misiva son estas:

Tu santo propósito y *el casto temor del Señor que permanece para siempre* (Sal 18, 10), entrañado en tu corazón, espolean intensamente mi preocupación por ti, no sólo en mis oraciones a Dios, sino también en mis consejos a tu persona (1).

2.1.2. Acompañamiento: interés de Florentina por ser acompañada

Agustín no busca inmiscuirse en la vida de Florentina. El interés del de Hipona responde a una petición «de terceras personas», o sea, de los padres de la joven. Escribe el tagastino: «Tus buenos padres [...] me suplicaron [...] que no negase mi pequeño óbolo para instruirte, si de algo necesitabas» (4). Por eso, adquiere relieve el detalle que encontramos en la carta, gracias al cual podemos saber, aunque aún sea a través de la madre de la joven, que es la propia Florentina la que se manifiesta deseosa de ser acompañada espiritualmente por Agustín. Leemos:

Pero ella (la madre de Florentina) se ha dignado contestarme que tú quieres recibir antes carta mía, y que sólo entonces no te callarás, sino que me harás saber en tu contestación si en algo tienes necesidad de mi ministerio (1).

Hemos visto que tanto los padres de Florentina como el propio Agustín se interesan por la vida cristiana de esta. Ahora bien, según las palabras que acabamos de transcribir, es la propia Florentina la que toma la iniciativa, y expresa por sí misma el deseo de entablar con Agustín una relación de ayuda espiritual.

2.1.3. Acompañar: confianza en la persona, y servicio/ministerio

Agustín acepta responder directamente a Florentina, y nos ofrece una interesante razón para ello. Lo expresan muy bien estas palabras del tagastino: «He aquí que he hecho lo que quieres [...], para no dar la impresión de que te cierro inhumanamente la puerta de la confianza (cf. *Hch* 14, 26)» (1).

Ahora bien, en el origen de la ayuda que Agustín se dispone a prestar hay algo más profundo que la encomiable disposición a abrirle a otra persona la puerta de la confianza. Nos referimos al «deber de servir». Un deber que el de Hipona ha asumido libremente, tal y como queda patente en estas palabras: «Me harás saber (Florentina) si en algo tienes necesidad de mi ministerio, que, dentro de mis fuerzas, sé que debo, por libre servidumbre a tu venerable afán y al de otros tales» (1).

2.1.4. Acompañar: expresarse libremente, escuchar incondicionalmente

La confianza de la que Agustín abre la puerta a Florentina se demuestra real, y no meramente protocolaria, con las palabras del hiponense que invitan a su correspondiente a escribirle, preguntándole todo aquello que desee. Dice el tagastino: «Solo queda que tú expongas lo que piensas que necesitas preguntarme» (1); añadiendo que le da «libertad para preguntar lo que quisieres» (2).

Como puede apreciarse, Agustín sitúa a la persona acompañada como «protagonista»; como quien está llamada a tomar la iniciativa de la relación de ayuda, expresando lo que considere oportuno. Además, el de Hipona transmite a Florentina algo de capital importancia en el acompañamiento, a saber, que la persona acompañada sepa y sienta que puede expresarse libremente. Visto desde el ámbito del acompañante, supone que la primera «acción» de este consiste en «escuchar» lo que la persona acompañada desea transmitirle; y que, además, su receptividad es incondicional, es decir, sin condicionantes para la libertad de expresión del acompañado.

2.1.5. Acompañar: honradez y trabajo conjunto

Estar abierto a que Florentina pregunte todo lo que desee no significa que Agustín esté dando a entender que cuenta de antemano con todas las repuestas. En este sentido, nos parece digna de mención la honradez con que Agustín se presenta ante Florentina, una vez que ambos están dispuestos a iniciar su relación de ayuda. El de Hipona considera que su acompañada debe conocer con claridad el modo como su «acompañante» se ve a sí mismo como ayudador, y el modo en el que este considera que debe ayudarla. En cuanto al modo de proceder como «acompañante», Agustín se expresa así:

Si sé lo que preguntas, no me negaré a decirlo. Si no lo sé, y esa ignorancia no trae detrimento a la fe y a la salvación, te daré razón de ello, y te dejaré tranquila, si puedo. Y si no lo sé y hay que saberlo, o bien rezaré al Señor para no defraudarte, pues muchas veces el oficio de dar es mérito para recibir, o bien te contestaré de modo que sepas a quién debemos llamar sobre ese punto que los dos ignoramos (cf. *Mt* 7, 7-8; *Lc* 11, 9-10) (1).

Con estas palabras Agustín muestra su disponibilidad e implicación sincera para ofrecer a Florentina toda la ayuda que le sea posible; y en un ámbito concreto: lo que atañe a la fe y la salvación. En esta línea de compromiso, consideramos que hay que entender el deseo que Agustín expresa de no defraudar como acompañante espiritual a Florentina. Asimismo, queda patente que el acompañamiento va más allá del hecho de que el acompañante «dé razón» al acompañado de aquello que este pueda necesitar. Se trata

también de una tarea conjunta que une a ambos –persona que acompaña y persona acompañada–, en la búsqueda del bien y, asimismo, en la oración de intercesión.

La honradez, autenticidad y transparencia con la que Agustín expone su *modus operandi*, ayudarán a Florentina a no caer en la tentación de «idolstrar» a su acompañante, de no «dar por cierto» o presuponer aquello que no ha de serlo. Escribe el de Hipona:

Te pongo en estos antecedentes, para que no des por cierto que he de satisfacer a tus preguntas y, al ver que no sucede así, pienses que he prometido con más audacia que prudencia, al darte la libertad de preguntar lo que quisieres (2).

En nuestra opinión, habría que considerar asimismo que el de Hipona muestra «su verdad» como expresión de la autenticidad de su corazón, como reflejo de ese «deber de caridad» al que el tagastino ha aludido en otras cartas; y, también, porque Florentina «tiene derecho» a ser informada con veracidad y transparencia, acerca de dicho *modus operandi*.

2.1.6. Acompañar: todos discípulos de Dios y aprendices del Maestro interior

Acabamos de decir que Agustín va a mostrar a Florentina el modo en el que se ve a sí mismo como acompañante. El de Hipona no se considera «maestro perfecto», sino discípulo que hace camino y se perfecciona junto con otros discípulos. Le dice el tagastino a su joven correspondiente:

Esto lo hice no como maestro perfecto, sino como alguien que ha de perfeccionarse con los discípulos, señora eximia, hija justamente honorable y digna de ser acogida en Cristo. Aun en aquellos puntos que de algún modo conozco, prefiero que tú los conozcas a que necesites de mi ciencia. No debemos desear la ignorancia ajena, para enseñar lo que sabemos. Es mucho mejor que todos seamos discípulos de Dios (cf. *Jn* 6, 45; *Is* 54, 13), lo que se realizará en aquella patria celestial, cuando en nosotros se cumpla lo que está prometido, de modo que ya no diga el hombre a su prójimo: «*Conoce al Señor*», pues todos lo conocerán, como está escrito, *desde el más pequeño al mayor de ellos* (*Jr* 31, 34) (2).

Unas líneas más adelante, Agustín remitirá a Florentina al «Maestro» del que todos somos discípulos⁷⁰⁷. Le dice:

Te enseñará Aquel que es el Maestro interior del hombre interior, pues Él en tu corazón te hace ver que es verdad lo que se te dice. Porque *ni el que planta es algo, ni el que riega, sino Dios, que da el crecimiento* (1 Cor 3, 7) (4).

En estos párrafos el hiponense presenta claves significativas del acompañamiento y de la propia vida cristiana. La fundamentación es clara: todos somos discípulos de Dios. Él es el que enseña; y aquello que da a conocer no es sino «Dios mismo». Es Dios quien regala al ser humano la posibilidad de entablar una relación donde el Primero se revela al

⁷⁰⁷ La expresión latina es la siguiente: *multo quippe melius omnes sumus docibiles deo*. La versión española que estamos utilizando traduce *docibiles deo* por «discípulos de Dios», la italiana prefiere «ammaestrati da Dio», y la inglesa dice «be taught by God».

segundo, y concede a este la posibilidad de llegar progresivamente a «conocer al Señor» hasta que dicho conocimiento sea pleno «en la patria celestial». Los discentes, «desde el más pequeño al mayor», podrán perfeccionarse en tal conocimiento con la ayuda del «Maestro interior del hombre interior», y con la asistencia de algunos otros discípulos que, como mediadores de Dios, «plantan» o «riegan», o, como dirá Agustín un poco más adelante, «enseñan a otros las cosas divinas» (cf. 3).

2.1.7. El acompañante: discípulo, mediador, «maestro»

El acompañante es uno de esos discípulos «mediadores», que ayudan a otros discípulos a crecer en su relación con Dios, en el conocimiento de Este. De ahí que sea la común pertenencia a Dios, y el común seguimiento del Señor como discípulos, los que marcan la simetría esencial sobre la que se fundamente la relación de ayuda que configura el acompañamiento.

Dentro de la relación de acompañamiento se produce una asimetría entre el discípulo que acompaña, y el discípulo acompañado. Ahora bien, dicha asimetría es de carácter «funcional»; es decir, en función del servicio de ayuda que presta, de manera que este sea efectivo.

Agustín refleja en su carta a Florentina ambos aspectos. Por una parte, como ya se ha indicado, el tagastino se incluye a sí mismo en el número de los discípulos de Dios. Por otro lado, es consciente de su «particularidad» personal como ministro y maestro maestro. Ante la joven africana, el de Hipona no está «descartando» que sea «maestro», sino que su «magisterio» sea algo definitivo, es decir, un saber ya conseguido y pleno. Ya vimos en el comienzo de la *Carta* 266 que Agustín hablaba de su «ministerio» (cf. 1); y en el resto de la misiva insistía en que él es alguien que «aconseja» (cf. 1) y que «enseña» (cf. 2). Es más, el de Tagaste llega a afirmar que «es preciso que el que enseña ocupe un lugar superior» (2); y se incluye a sí mismo entre «aquellos a quienes se nos exige no solo ser maestros, sino enseñar las cosas divinas, siendo hombres» (3).

2.1.8. Acompañante: luces y sombras, grandeza y miseria

¿Cómo puede un simple ser humano enseñar las cosas divinas, instruir a otros en el conocimiento del Señor, acompañarlos hacia Dios y hacia la vida eterna? Esto es lo que nos acaba de decir Agustín que se espera de él; lo que, en último término, se espera de todo

acompañante. Tarea grande y luminosa a la que acechan las sombras y miserias de la condición humana.

Tomando pie de lo que Agustín nos ofrece en esta carta, podríamos decir que el acompañante cristiano irradiará luz, si se fundamenta en su vocación de discípulo del Señor, al que Dios le encomienda una misión particular, grande e inmerecida; a saber: «dar a conocer al Señor».

Habrà grandeza en el acompañante, si este acepta la invitación del Señor, «por libre servidumbre» a Él; y, en Él y por Él, como servicio a otros discípulos (cf. 1), como «oficio de dar» (cf. 1), y ministerio en favor de los demás.

Habrà grandeza en el acompañante, si este tiene siempre presente sus propias limitaciones personales (cf. 1-3); si no olvida que está permanentemente llamado a perfeccionarse en unión con otros discípulos (cf. 2); si no se apropia de la misión que ha de desempeñar, pues le ha sido encomendada por el Señor con carácter temporal (cf. 3-4).

Habrà grandeza en el acompañante, si este se entrega sin reservas al ministerio de aconsejar, instruir, y enseñar, con la mirada siempre puesta en servir de mediación, para que otros discípulos teman al Señor, lo conozcan, vivan teologalmente, y puedan así alcanzar la salvación y la vida eterna que Dios ha prometido (cf. 1; 4).

Bastaría «darle la vuelta» a estas «grandezas», para toparse con las sombras y miserias que, desgraciadamente, también pueden afectar al acompañamiento espiritual y, de modo particular, a la persona que acompaña. Agustín es consciente de ello, y nos ha dejado referencias significativas en su carta a Florentina.

En realidad, la miseria que acecha al ministro en su misión y, por extensión, al acompañante espiritual la concentra Agustín en «el vicio de la soberbia» (2), una de cuyas expresiones más comunes es «la vanidad» (2). A ellas opondrá el tagastino la virtud de «la humildad» (2), apoyándose para ello en la Palabra revelada. Con realismo afirma el de Hipona lo siguiente:

Quando se enseña hay que evitar con solicitud el vicio de la soberbia, lo cual no ocurre cuando se aprende. Por lo que la Santa Escritura nos amonesta diciendo: *Sea todo hombre veloz para oír y tardo para hablar* (St 1, 19). Y el salmista dice: *A mi oído darás exultación y alegría*; y a continuación añade: *Y se alegrarán los huesos humillados* (Sal 50, 10). Vio que escuchando se guarda fácilmente esa humildad, que se hace difícil cuando se enseña, porque es preciso que el que enseña ocupe un lugar superior, y resulta difícil conseguir que no sobrevenga la vanidad (2).

Agustín presenta ante Florentina esta reflexión sobre «la enfermedad» de la soberbia-vanidad y de la humildad como su antídoto, apoyándose, de nuevo, en las Sagradas Escrituras. En este caso, acude al ejemplo y magisterio del propio Cristo,

«nuestro único maestro» y «admirable médico para ese tumor (la vanidad)». De igual modo, el tagastino apelaré a Pablo de Tarso y a Juan el Bautista. Lo hace con estas palabras:

Este peligro no es exclusivamente nuestro. ¿Qué somos nosotros en comparación con aquel de quien voy a hablar? No sólo, pues, nosotros, sino que también aquel maestro de los gentiles atestigua que peligró cuando dice: *Para que por la magnitud de mis revelaciones no me envanezca, se me dio el aguijón de la carne* (cf. *1 Tim 2, 7*)⁷⁰⁸, etc. Por lo que el Señor, admirable médico para ese tumor, dice: *No queráis que los hombres os llamen maestros, porque uno solo es vuestro maestro: Cristo* (cf. *Mt 23, 8-10*). Teniendo esto en cuenta, el maestro de los gentiles apunta: *Ni el que planta es algo, ni el que riega, sino Dios, que da el crecimiento* (*1 Cor 3, 7*). Esto mismo recuerda aquel que, aun siendo el mayor de entre los nacidos de mujer (cf. *Mt 11, 11; Lc 7, 28*), se humillaba en todo (cf. *Si 3, 20*), hasta afirmar que era indigno de llevar las sandalias de Cristo (cf. *Mt 3, 11; Mc 1, 7; Lc 3, 16; Jn 1, 27*). ¿Qué otra cosa muestra cuando dice: *Quien tiene la esposa es el esposo; el amigo del esposo se queda en pie, y le oye, y se alegra mucho por la voz del esposo* (*Jn 3, 29*)? Esta es la audición de que habla el salmo arriba citado: *A mi oído darás exultación y alegría, y se regocijarán los huesos humillados* (*Jn 3, 29*) (3).

Podríamos decir que la soberbia estaría detrás del acompañante que considera su labor como algo merecido, algo conseguido gracias al propio esfuerzo, y que ejerce sin fisuras, como «maestro perfecto», y, por tanto, sin necesidad de perfeccionamiento.

La soberbia y la vanagloria impulsan al acompañante a preferir la audacia a la prudencia; hacen que este desee la ignorancia ajena, para así sentirse imprescindible y continuamente «necesitado» por otros. Esto es, precisamente, lo contrario de lo que Agustín ha mostrado en la carta a Florentina.

El de Hipona quiere que la relación de ayuda se rija por la prudencia; no desea la ignorancia de Florentina, ni ser superfluo en enseñarle lo que esta ya sabe. El tagastino sabe bien que, a la soberbia, ante la que él mismo y todo acompañante han de ponerse en guardia, no le son extrañas las maniobras dirigidas a mantener a la persona acompañada en continua situación de «dependencia» de su acompañante. Frente a la miseria de la soberbia, la grandeza de la humildad⁷⁰⁹.

⁷⁰⁸ Cf. *1 Tim 2, 7*.

⁷⁰⁹ En la *Carta 118*, remitida por Agustín a Dióscoro, encontramos este significativo texto acerca de la humildad: «Quisiera, mi Dióscoro, que te sometieras con toda tu piedad a este Dios y no buscaras para perseguir y alcanzar la verdad otro camino que el que ha sido garantizado por aquel que era Dios, y por eso vio la debilidad de nuestros pasos. Ese camino es: primero, la humildad; segundo, la humildad; tercero, la humildad; y cuantas veces me preguntes, otras tantas te diré lo mismo. No es que falten otros que se llaman preceptos; pero si la humildad no precede, acompaña y sigue todas nuestras buenas acciones, para que miremos a ella cuando se nos propone, nos unamos a ella cuando se nos allega y nos dejemos subyugar por ella cuando se nos impone, el orgullo nos lo arrancará todo de las manos cuando nos estemos ya felicitando por una buena acción. Porque los otros vicios son temibles en el pecado, mas el orgullo es también temible en las mismas obras buenas» (*Ep. 118, 22*).

2.1.9. *El gozo del acompañante: menguar*

Uno de los «frutos» espirituales de la humildad es la alegría que brota en el corazón del acompañante, cuando es capaz de percibir la acción benéfica de Dios en la persona acompañada; esta va creciendo en «el conocimiento del Señor», en la vida teologal. Simultáneamente, esto produce en quien acompaña la alegría de poder «menguar» como acompañante.

Agustín refleja magistralmente esta verdad espiritual cuando, dirigiéndose a Florentina, le dice:

Es singular el consuelo de nuestros trabajos y peligros cuando aprovecháis, de modo que lleguéis al lugar en que no necesitaréis de maestros (3) [...]. Por eso, sábetes que tanto más cierta, sólida y sanamente me gozo de tu fe, esperanza y caridad, cuanto menos necesites aprender, no sólo de mí, sino también de cualquier hombre (4).

El verdadero fin del acompañamiento y de la labor del acompañante es menguar, y alcanzar el punto en el que este ya no sea necesario como mediación para la persona acompañada. El acompañante se entrega en profundidad a su «trabajo», afrontando los riesgos que lo acechan en su desempeño, para ofrecer, mientras sea oportuno y adecuado, el «pequeño óbolo» (4) de la ayuda de acompañamiento espiritual⁷¹⁰.

Ahora bien, esto se lleva a cabo como una «transición», de manera que la persona acompañada pueda llegar a tener al Señor como único Maestro⁷¹¹. Así se lo hace saber Agustín a Florentina con las palabras con las que concluye su carta a la joven:

Recuerda bien que, aunque puedas aprender algo saludablemente por mi ministerio, te enseñará Aquel que es el Maestro interior del hombre interior, pues Él en tu corazón te hace ver que es verdad lo que se te dice. Porque *ni el que planta es algo, ni el que riega, sino Dios, que da el crecimiento* (1 Cor 3, 7) (4).

⁷¹⁰ Resulta muy interesante comprobar que en la *Carta* 193, remitida por Agustín a un tal Mario Mercator, polemista antipelagiano, una década después de la escrita a Florentina, el pensamiento del Hiponate sobre el servicio de caridad que este desempeña como «maestro» coincide plenamente con el expresado en la misiva a la joven africana. Le dice el tagastino a Mercator: «Porque yo quiero más aprender que enseñar, y así lo confieso a tu caridad. Esto es lo que nos amonesta el apóstol Santiago, quien dice: *Sea todo hombre veloz para escuchar, tardo para hablar* (St 1, 19). A aprender debe invitarnos la suavidad de la verdad; en cambio, a enseñar nos debe obligar la necesidad de la caridad. Es más de desear que pase esta necesidad por la cual el hombre enseña algo al hombre, para que todos nos dejemos enseñar por Dios (cf. *Jn* 6, 45; *Is* 54, 13); si bien ya sucede así cuando aprendemos lo que pertenece a la verdadera piedad, aunque parezca que es un hombre el que lo enseña. Porque *ni el que planta ni el que riega es algo, pues es Dios el que da el crecimiento* (1 Cor 3, 7). Porque, si Dios no diese el crecimiento, nada harían los apóstoles al plantar y regar. ¡Cuánto menos haremos yo, tú o cualquiera otro de estos tiempos, cuando nos creemos que somos maestros!» (13).

⁷¹¹ Subraya «el sostenido afán (de Agustín) de suscitar la autonomía espiritual por la atención al Maestro interior»: P. LANGA, «La humildad en la cristología de San Agustín», en E. REINHARDT (dir.), *“Tempus Implendi Promissam”: homenaje al Prof. Dr. Domingo Ramos-Lissón*, Pamplona, Eunsa, 2000, 301-330; 311. Acertadamente, a nuestro entender, se ha referido al proceso de «descenramiento del acompañante»: B. D'ANDREA, «*Miscuit cum eis* (s. 232, 3). Agustín y el arte del acompañamiento, a partir de *Lc* 24, 13-25», *Avvgstinvs* 68 (2023) 63-92; 84-87.

3. Las cartas de Agustín dirigidas a Bonifacio

Bonifacio⁷¹² vivió una azarosa vida como militar. Parte de esta la desarrolló en el África romana, donde llegó a ser conde o *comes*. Diversas intrigas entre jefes militares influyeron que Bonifacio fuera removido de su cargo y, poco después, rehabilitado en este. Luchó contra la invasión africana de los Vándalos, quienes durante 14 meses sitiaron a Bonifacio y a sus tropas en Hipona. Fue durante este sitio cuando a Agustín le sobrevino la muerte, el 28 de agosto del año 430. Apenas dos años más tarde, Bonifacio vence a su rival Aecio cerca de Rímini, pero fallece a consecuencia de las heridas recibidas en la batalla.

La relación epistolar entre Agustín y Bonifacio tiene lugar a lo largo de una década; entre 416/417 y 426/427, y se concreta en las *Cartas* 185, 185 A, 189, 220 y 17*. Nos acercamos a esta correspondencia desde la clave del acompañamiento espiritual. Estudiaremos con algo más de detenimiento la *Carta* 220; someramente, el resto.

3.1. Las *Cartas* 185, 185 A, 189, y 17*, en clave de acompañamiento

3.1.1. La *Carta* 185

En respuesta a una misiva de Bonifacio a Agustín, la cual nos es desconocida, el tagastino redacta en el año 416/417⁷¹³ la que para nosotros es la *Carta* 185⁷¹⁴, considerada por el propio hiponense como un libro, el *De correptione Donatistarum liber*⁷¹⁵. Acerca de este escrito dice Agustín en sus *Revisiones (Retractaciones)* lo siguiente: «Por la misma época escribí también un libro sobre la corrección de los donatistas, pensando en quienes no querían ser enmendados mediante las leyes de los emperadores»⁷¹⁶.

⁷¹² Cf. J. R. MARTINDALE, «Bonifatius 3», en A. H. M. JONES – J. R. MARTINDALE – J. MORRIS, *Prosopography of the Later Roman Empire*, (cit. *PLRE*), vol. II: AD 395–527, Cambridge University Press, London, 1980, 237-240; A. MANDOUZE, «Bonifatius 13», *PCBE, o. c.*, 152-155; R. A. MARKUS, «Bonifatius comes Africae» *AL, o. c.*, 1, 5/6, (1992), 653-655; H. J. DIESNER, «Die Laufbahn des comes Africae Bonifatius und seine Beziehungen zu Augustin», en *Kirche und Staat im spätrömischen Reich. Aufsätze zur Spätantike und zur Geschichte der Alten Kirche*, Berlin, 1963, 100-126; J. L. M. LEPPER, *De rebus gestis Bonifatii, comitis Africae et magistri militum*, B. Wergmans, Tilburg-Breda, 1941; J. W. P. WIJNENDAELE, *The Last of the Romans. Bonifatius – Warlord and “Comes Africae”* Bloomsbury Academic, London-New York, 2015.

⁷¹³ La sitúan entre el año 423 y el 427: J. ANOZ, «Cronología...», a. c., 251, y J. ROUGÈ, «Notes complémentaires. Lettre 17*», en *Bibliothèque Augustinienne, Oeuvres de Saint Augustin* (cit.: *BA*), 46B, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 1987, 504-505.

⁷¹⁴ Cf. J. DIVJAK, «Epistulae. Ep. 185», *AL* 2, 5/6, o. c., 986; M. PELLEGRINO, *Commento alla lettera 185 di S. Agostino*, Torino, 1961.

⁷¹⁵ Cf. J. S. ALEXANDER, «Correptione Donatistarum, De», *AL o. c.*, 2, 1/2 (1996) 27-35; A. D. FITZGERALD, «Correptione Donatistarum, De», en A. D. FITZGERALD, *Diccionario de San Agustín* (cit. *DSA*). *San Agustín a través del tiempo*, Burgos, Monte Carmelo, 2001, 339-340.

⁷¹⁶ *Retr.* 2, 48.

Al comienzo de su misiva, el entonces ya anciano obispo de Hipona alaba que Bonifacio, varón cristiano, desee «conocer las cosas que son de Dios» (1), y le ofrece a aquel su ayuda para indicarle «qué diferencia hay entre el error arriano y el donatista». Este discernimiento aportará a Bonifacio un mayor «conocimiento de causa», a la hora de llevar a cabo su misión de aplicar las leyes emanadas contra los donatistas⁷¹⁷. Resulta interesante comprobar cómo Agustín invita a Bonifacio a situarse personalmente ante los mencionados errores, no solo en clave «militar», sino desde una mirada teologal, evangélica y eclesial. Le dice así:

Estos pleitos no te deben turbar, hijo carísimo. Se nos prometió que había de haber herejías y escándalos, para que nos eduquemos entre enemigos, y así puedan ser bien probados la fe y el amor: la fe, no dejándonos seducir por ellos; el amor, tratando de corregirlos con todas nuestras fuerzas. Y no sólo hemos de luchar para que no dañen a los débiles, sino que también hemos de orar por ellos, para que Dios les abra el sentido y entiendan las Escrituras. En los mismos santos libros, en que se revela Cristo nuestro Señor, se muestra también su Iglesia. Pero ellos, con extraña ceguera, aunque solo por las Escrituras conocen a Cristo, no reconocen a su Iglesia por la autoridad de las mismas Escrituras, sino que se inventan su propia iglesia apoyados en la vanidad de las humanas calumnias (2).

Las hermosas palabras con las que Agustín concluye su larga carta a Bonifacio reiteran la dimensión correctivo-curativa y, por tanto, caritativa, que el militar romano está llamado a desempeñar no solo «legalmente», sino comisionado por «la madre Iglesia», de la que es «hijo fiel»:

Te he compuesto un libro prolijo, pesado quizá para tus ocupaciones. Si te lo pueden leer, aunque sea por partes, el Señor te dará entendimiento, para que tengas qué responder a los donatistas, para corregirlos y sanarlos. La madre Iglesia te los recomienda, como a hijo fiel, para que los corrijas y sanes, con la ayuda de Dios, donde pudieres y como pudieres, ya sea hablando y discutiendo, ya sea trayéndolos a los maestros de la Iglesia (51).

Desbordaría el propósito de nuestro estudio analizar todo el «libro prolijo» que el obispo de Hipona ha escrito a Bonifacio en esta *Carta* 185. Por ello hemos aportado simplemente un par de textos, uno del inicio y otro del final de la misiva, que, en clave de acompañamiento, nos permiten, por ejemplo, equiparar a Bonifacio con una persona que desea ser acompañada, con el fin de tener un mejor conocimiento de Dios, que repercuta positivamente en su vida práctica, discerniendo adecuadamente determinadas situaciones que le afectan.

De igual modo, y por lo que atañe a Agustín como acompañante, cabría destacar esa mirada teologal, evangélica y eclesial que acabamos de mencionar, y que el de Hipona

⁷¹⁷ Cf. G. D. DUNN, «Discipline, Coercion and Correction. Augustine against the Violence of the Donatists in Epistula 185», *Scrinium* 13 (2017) 114-130.

ofrece a su correspondiente. Ante un posible conflicto que la persona acompañada experimente, el tagastino recomienda no dejarse arrastrar por la turbación, sino aprovechar la ocasión para fortalecer la fe propia, ejercitarse en el amor hacia quienes provocan el pleito e, igualmente, orar por estos.

A diferencia de Bonifacio, un acompañante no es un «militar», ni tiene como responsabilidad «hacer cumplir las leyes imperiales». Ahora bien, hay orientaciones y consejos que el *comes Africae* recibe de Agustín, los cuales, salvadas las distancias, pueden extrapolarse a la tarea de acompañamiento. Así, por ejemplo, habría que señalar el hecho de la toma de conciencia de que, al acompañar, el acompañante está llevando a cabo una encomienda eclesial; e igualmente, de que dicho servicio ha de fundamentarse en el amor que, desde el escrupuloso respeto a la conciencia y la libertad de la persona acompañada, busca «corregir y sanar», es decir, orientar hacia Dios, teniendo como referencia para ello lo que el propio Dios nos ha revelado en sus Escrituras, así como la persona de Cristo, y, también, la mediación de creyentes experimentados, esos «maestros de la Iglesia» de los que habla Agustín. Conviene que no pase inadvertida la reiteración del binomio «corregir-sanar» que el de Hipona presenta a Bonifacio, dados los ecos soteriológicos que aporta.

3.1.2. Las Cartas 185A y 17*

En contraste con la *Carta* 185, tanto la 17* como la 185A⁷¹⁸, son brevísimas. Esta última no llega al medio centenar de palabras⁷¹⁹. Dice así:

Me resulta muy grato el que, en medio de las ocupaciones de la administración de tus fincas, no descuides el ocuparte también de la religión, y desees reconducir al camino de la salvación y de la paz a los hombres que se hallan en la dispersión y en el cisma.

Por su parte, la *Carta* 17*⁷²⁰ no alcanza las doscientas palabras; es, propiamente, un simple «billete de saludo». Aun así, nos deja algún detalle interesante acerca del modo en que Agustín percibe a Bonifacio:

⁷¹⁸ Unos autores las fechan en el año 416/417, mientras que otros lo hacen entre el 423 y el 427; o incluso no se ofrece fecha conocida para la 185A. Cf. J. DIVJAK, «Epistulae. Ep. 185A», *AL* 2, 5/6, o. c., 987.

⁷¹⁹ En la edición de L. Carrozzì el texto viene precedido por estas palabras: «*Frammento d'una lettera di S. Agostino a Bonifacio, trovato nel Cod. Augiense XCV, del sec. X, tra il trattato Lo Spirito e la Lettera e quello intitolato: La cura che si deve prestare ai defunti, dello stesso santo*» (L. CARROZZI, en *Nuova Biblioteca Agostiniana* (cit. NBA), *Opere di Sant'Agostino, Le Lettere*, III (185-270), Roma, Città Nuova, 1974, 77); cf. J. ROUGÈ, «Notes complémentaires. Lettre 17*», *BA* 46B, o. c., 504-505.

⁷²⁰ Cf. J. DIVJAK, «Epistulae. Ep. 17*», *AL* 2, 5/6, o. c., 1022.

Tu celeberrima fama se trueca en gloria de aquel en quien pusiste tu esperanza, a quien temes, adoras, amas y cuya paz eterna buscas hasta en las mismas operaciones militares, mientras guardas la fe y amas en todo, la justicia⁷²¹.

Nos es difícil transferir al acompañamiento espiritual las palabras de Agustín a Bonifacio en la *Carta* 185A, pues en este ministerio eclesial también se busca ayudar a las personas a orientarse o retornar al camino de la salvación. De igual modo, sería aplicables a todo creyente y, por ende, a quienes están implicados en un acompañamiento, esos «valores» con los que Agustín adorna a Bonifacio en la *Carta* 17*; a saber, el ser personas de fe y caridad, que han puesto su esperanza en Dios, a quien temen, adoran, aman, y cuya paz eterna buscan.

3.1.3. La Carta 189

Acerca de la *Carta* 189⁷²², probablemente escrita en el 427, cabe señalar que esta tiene su origen en un «ardiente deseo» de Bonifacio, recogido por Agustín en esta misiva, del siguiente modo: «que yo te escribiese algo que te sirviese de edificación para la salvación eterna, cuya esperanza tienes en Jesucristo nuestro Señor» (1). Por primera vez en la misiva, la *salus* aparece ligada a la *aeternitas*, e igualmente, a la persona de Cristo. El de Hipona responde al anhelo del militar de este modo:

Ama al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma y con todas tus fuerzas. Y también: Ama a tu prójimo como a ti mismo. Esta es la frase en la que el Señor, presente en la tierra, sintetizó su doctrina, al decir en el Evangelio: *De estos dos preceptos penden la Ley y los Profetas* (Mt 22, 37.39-40; Mc 12, 30-31; Lc 10, 27; cf. Dt 6, 5; Lv 19, 18) (2).

Y añade Agustín:

Progresas, pues, diariamente en este amor, orando y obrando el bien, para que con la ayuda de Dios, que te lo impuso y donó, se nutra y crezca, hasta que alcanzada la perfección, te haga perfecto a ti (2). Esta es, como dice el Apóstol, *la caridad difundida en nuestros corazones por el Espíritu Santo que se nos ha donado* (Rm 5, 5) [...]. Con ella progresaron cada día todos los buenos fieles que desean llegar, no al reino de los mortales, sino al reino de los cielos; no a la herencia temporal, sino a la eterna; no a la plata y al oro, sino a las riquezas incorruptibles de los ángeles; no a algunos bienes de este mundo, entre los que se vive con temor y que nadie puede llevar consigo cuando muere, sino a ver a Dios (3).

Así pues, la salvación hacia la que Agustín desea acompañar a Bonifacio es la que tiene que ver con la vida eterna de este, lo cual implica la vinculación a Cristo a través del amor que el Señor nos regaló, –amor que habita en el corazón del creyente gracias a la

⁷²¹ Ep. 17*, 2

⁷²² Cf. J. DIVJAK, «Epistulae. Ep. 189», en *AL* 2, 5/6, o. c., 988.

presencia del Espíritu Santo que se nos ha donado (*Rm* 5, 5)–, progresando en dicho amor mediante la práctica de la oración y de las buenas obras.

Asimismo, en la *Carta* 189, el hiponense le dice al militar romano que no piense «que no pueden agradar a Dios quienes militen entre armas de guerra» (4); y le invita a buscar «el bien de la paz» (6), a que «sean ornato de tus costumbres la pureza conyugal, la sobriedad y la frugalidad» (7). Reiterará Agustín al final de la misiva lo que ya le recomendaba a Bonifacio al inicio de esta, es decir, que practique las buenas obras (7) y la oración (8).

En clave de acompañamiento, estos breves párrafos nos aportan interesantes referencias. La primera de ellas sería la de situar el amor a Dios y al prójimo como fuente y fundamento de la relación de ayuda. La segunda, tiene que ver con las menciones al «progresar», «perfeccionarse» y «crecer» en la caridad, ya que el acompañamiento se desarrolla en clave de proceso y crecimiento humano y teológico de la persona. En relación con esto último, se sitúa, como tercer elemento, el modo para «nutrir» dicha caridad; la forma de orientar adecuadamente el mencionado progreso. Contando con la ayuda de Dios, Agustín coloca aquí estas dos realidades: la oración y las buenas obras. De este modo, quedarían descartados, en nuestra opinión, tanto un acompañamiento de corte «espiritualista», desconectado de la vida práctica, como uno «activista», que se desvincula de la relación con Dios, en la que se discierne su voluntad. El último elemento para tener en cuenta sería el objetivo o meta de la vida cristiana y, por ende, de la mediación que conocemos como acompañamiento espiritual; en palabras de Agustín: «ver a Dios», o lo que es lo mismo, encontrarse y vivir plena y definitivamente con Él.

Bonifacio deseaba «conocer las cosas de Dios»⁷²³, y buscaba quien le acompañara, prestándole ayuda para ello. Agustín, como acompañante, tratará de orientar, aconsejar, e impulsar a su correspondiente, para que un día llegue a «ver a Dios».

3.2. La *Carta* 220, desde la clave del acompañamiento espiritual

La *Carta* 220⁷²⁴, escrita apenas tres o cuatro años antes de la muerte del hiponense, nos ofrece interesantes datos sobre la vida de Bonifacio y sobre el modo en que Agustín trata de orientarlo. Gracias a esta misiva podemos saber que Bonifacio visitó a Agustín en Hipona en un momento en que la salud de este era delicada, o, como el tagastino dice: «Cuando [...] mi agotamiento apenas me permitía hablar» (2).

⁷²³ *Ep.* 185, 1.

⁷²⁴ Cf. J. DIVJAK, «*Epistulae. Ep. 220*», en *AL* 2, 5/6, o. c., 997.

En otra ocasión, fue Agustín quien hizo un largo viaje hasta un lugar llamado Tubunas, en la frontera de Numidia, acompañado por Alipio, para encontrarse con Bonifacio. El motivo de dicha visita fue, curiosamente, el de persuadir al militar, para que continuara como tal, y no siguiera «el género de vida que siguen los monjes y siervos de Dios» (3). A raíz de la muerte de su esposa, Bonifacio había pensado «entregarse al ocio santo» (3), «horrorizado por la vanidad del mundo» (3). Los dos obispos africanos logran convencer a Bonifacio para que se mantuviera en su «actuación pública», pues esta era ventajosa para las iglesias de Cristo, las cuales se veían defendidas de las incursiones de los bárbaros. En lo que sí coincidieron los tres varones fue en que Bonifacio, aun como militar, llevara una vida sobria, casta y religiosa. Lo narra Agustín del siguiente modo:

Deseabas abandonar tu actuación pública, en lo que estabas comprometido, y entregarte al ocio santo, y seguir el género de vida que viven los monjes y siervos de Dios. ¿Quién te apartó de ello, sino la consideración que te hicimos sobre las ventajas que tu actividad aportaba a las iglesias de Cristo, si la desempeñabas con la única intención de llevar *una vida serena y tranquila*, defendidas aquellas de las incursiones de los bárbaros, como dice el Apóstol, *con toda piedad y castidad?* (cf. *1 Tm 2, 2*). Quedamos en que nada buscarías de este mundo sino lo que fuere necesario para sustentar tu vida y la de los tuyos, ceñido con el cinturón de una castísima continencia y en medio de las armas materiales, defendido con más seguridad y fortaleza con las armas espirituales (3).

Cuando Agustín escribe la *Carta 220*, en la que se describen estos hechos, ya ha recibido noticias de que Bonifacio no se ha mantenido en la senda de los buenos propósitos mostrados en Tibunas. El militar romano se ha vuelto a casar; y, además, tiene varias concubinas; ha permitido que varias esclavas hayan sido rebautizadas, y también, que la hija nacida de su nuevo matrimonio haya sido bautizada por los herejes arrianos. Escribe el hiponense acerca de esto: «¿Qué diré ante tantas y tamañas desventuras, conocidas de todos, que has cometido después de casarte?» (5).

Veamos la respuesta que el propio tagastino va dando a esta pregunta a lo largo de la *Carta 220*, centrándonos, como hemos venido haciendo hasta ahora, en los aspectos que nos parecen de mayor interés para el tema del acompañamiento espiritual.

3.2.1. Acompañar: amar según Dios, amar en Cristo

Agustín expresa en más de una ocasión, a lo largo de esta carta, el amor que siente por Bonifacio. Le dice, por ejemplo: «Nunca hallé lugar y tiempo para tratar contigo lo que yo tenía que tratar con un hombre a quien amo intensamente en Cristo» (2). Y las palabras

con que concluye Agustín su misiva son estas: «Esto, hijo amadísimo, me exige que te escriba la caridad con que te amo según Dios, y no según este mundo» (12).

En estas palabras queda patente que el amor que mueve a Agustín y, por extensión, a todo acompañante espiritual no es simplemente el que puede vincular a los seres humanos, y que se expresa en relaciones familiares, amorosas, de amistad, etc. Aquí se trata de la caridad, del amor con que Dios nos amó, y con el que han de amarse sus hijos e hijas. Agustín ama a Bonifacio «según Dios»; lo ama «en Cristo». Este es el amor que fundamenta y del que brota la relación de ayuda en la que consiste el acompañamiento espiritual.

3.2.2. *Acompañar: hablar en favor de lo que Cristo prometió y enseñó: la salud*

De la caridad cristiana nacen el consejo y el acompañamiento que busca el bien de la otra persona. El acompañamiento es una relación «en favor de» la persona a la que se acompaña; en favor de su relación con Dios; en favor de «su salud/salvación», concretamente, de aquella «que Cristo nos prometió» (1). Este propósito soteriológico lo expresa Agustín al inicio de su misiva:

Porque yo quería hablarte, no en favor de tu poder, ni de la dignidad que representas en este siglo maligno, ni en favor de la incolumidad de tu carne corruptible y mortal (cf. *1 Cor* 15, 53), pues esta es transitoria, y no sabemos cuánto durará, sino en el de la salud que Cristo nos prometió. Él fue aquí deshonrado y crucificado para enseñarnos a desdeñar los bienes de este siglo, en lugar de amarlos; y para enseñarnos a amar y esperar de Él lo que mostró en su resurrección. Porque *resucitó de entre los muertos y ya no morirá ni la muerte le dominará* (*Rm* 6, 9) (1).

Y añade, a continuación:

Sé que no faltan hombres que te aman según la vida de este mundo, y según ella te dan consejos, unas veces útiles y otras inútiles. Son hombres y, en cuanto pueden, piensan sólo en el presente, desconocedores de lo que les va a ocurrir al día siguiente. En cambio, no es fácil que nadie te aconseje en relación con Dios, para que no perezca tu alma (2).

Se percibe en estas palabras la contraposición que Agustín presenta entre lo transitorio, corruptible, mortal –la carne, el mundo, los bienes de este siglo–, y la promesa de inmortalidad del alma, es decir, la salud/salvación prometida por Cristo, y realizada en Él mediante su resurrección.

El Señor es el verdadero Maestro que, mediante su vida y su palabra, y en su pasión, muerte y resurrección, nos ha enseñado a amar bien, a amar «ordenadamente». Cristo, con su amor hasta el extremo, nos ha abierto el camino, y nos ha dado la clave para «desdeñar los bienes de este siglo, en lugar de amarlos, y para amar y esperar de Él lo que

mostró en su resurrección» (cf. 1). He aquí una referencia constitutiva para el acompañamiento espiritual: este ha de ser siempre «cristocéntrico». Habría que decir también que su dinámica ha de ser «cristófora», orientando siempre a la persona hacia la escucha del Maestro, para que aprenda de Él, para que crezca en Él y desde Él; para que se configure vitalmente con Él.

Afloran, asimismo, en las palabras de Agustín, las virtudes teologales: creer, esperar y amar. Estas conforman uno de los núcleos identitarios del acompañamiento cristiano, el cual habrá de ayudar a que, procesualmente, dichas virtudes se fortalezcan y consoliden en la persona acompañada.

3.2.3. *Acompañar: dimensiones implicadas y medios de asistencia*

«Escúchame –le dice Agustín a Bonifacio– cuando te hablo siquiera por escrito (2); o mejor, escucha a Dios nuestro Señor, por el ministerio de mi debilidad» (3). ¿Cómo va a acompañar el obispo hiponense, ministro frágil, al curtido militar romano? ¿Cómo va a orientarlo desde la clave teologal, «salutífera» y cristocéntrica que acabamos de mencionar?

A nuestro entender, el tagastino lo hace apelando a cuatro dimensiones interconectadas. Las podríamos denominar así: «identidad-pertenencia», «contemplación-aprendizaje», «actuación/acción», finalidad/objetivo. El texto que consideramos que refleja las dimensiones mencionadas es el siguiente:

Tú fija tu mirada en Dios, observa a Cristo, que tantos bienes otorgó y tantos males soportó. Todos los que desean pertenecer a su grey y vivir con Él y bajo Él una vida bienaventurada y eterna aman también a sus enemigos, hacen bien a los que les odian, y oran por sus perseguidores [...]. Yo hablo a un cristiano: “No devuelvas mal por bien, ni mal por mal” (cf. *Rm* 12, 17; *1 Ts* 5, 15; *1 P* 3, 9) (8).

La «identidad/pertenencia» queda reflejada claramente en la expresión «los que desean pertenecer a su grey», así como en la de «hablo a un cristiano»⁷²⁵. Ya unas líneas antes, Agustín le recordaba a Bonifacio lo siguiente: «eres cristiano, tienes corazón, temes a Dios» (5). Asimismo, el tagastino apela a la relación personal que vincula al *comes Africae* con Dios, diciéndole: «considera la causa que sabes que tienes con Dios, no con los hombres» (8).

⁷²⁵ Aunque desborda el objetivo de nuestro estudio profundizar en la cuestión discutida de la verdadera identidad de Bonifacio, es decir, si este era bautizado (*fidelis*) o solo catecúmeno (*christianus*), dejamos constancia de esta. Bonifacio es catalogado como *christianus*. Agustín usa esta palabra de manera indiferente para referirse a catecúmenos y bautizados. No obstante, generalmente la aplica a los catecúmenos. A estos, por cierto, se les pedía que vivieran como si ya estuvieran bautizados, y que, por tanto, evitaran pecar.

Esta relación/pertenencia se mantiene en tanto en cuanto está anclada en Cristo, al que hay que escuchar y del que hay que aprender. Por esto, el obispo le dice al militar: «Fija tu mirada en Dios, observa a Cristo, que tantos bienes otorgó y tantos males soportó» (8). Se trata de una relación que se fundamenta en la fe, y es una realidad «viva», ya que puede verse afectada tanto positiva como negativamente, dependiendo del modo como se vea expresada en la vida concreta. El de Hipona se lo manifiesta a Bonifacio de este modo: «puesto que vives con la fe en Cristo, a Él has de temer ofenderle» (8).

La «actuación/acción» de los que pertenecen a Cristo se concreta en un «amar según Dios»; esto se traduce en que «aman también a sus enemigos, hacen bien a quienes los odian, y oran por sus perseguidores [...]; no devuelven mal por bien, ni mal por mal» (cf. 8). Parece que la mirada de Bonifacio se ha apartado de la de Dios, y que, en consecuencia, las obras de aquel ensombrecen su «identidad/pertenencia». Sus acciones «no según Dios», requieren ser orientadas hacia otras «según Dios». Es el proceso que denominamos «conversión». De ahí que Agustín pide a Bonifacio que considere:

De cuántos males has de hacer penitencia; sólo por ella creo que te perdona Dios, y te librará de todos los peligros, para que la hagas como debes hacerla. Oye lo que está escrito: *No tardes en convertirte al Señor, ni difieras esto de día en día (Si 5, 8) (5).*

Esta penitencia es una ascesis y una lucha de «reorientación o «reordenación» del amor; es el movimiento de transición del «amor según los hombres» al «amor según Dios», el amor teologal. El acompañante Agustín, «consejero según Dios», no «según este mundo» (cf. 9), se lo expone así a la persona a la que acompaña:

Si me pides un consejo según este mundo, para asegurar esa tu salud transitoria, ese poder y esa opulencia, para conservar lo que tienes o para aumentarlo, no sé qué contestarte. Para esas cosas inseguras no puede haber un consejo seguro. En cambio, si me pides un consejo según Dios, y temes las palabras de la Verdad, que dice: *¿Qué le aprovecha al hombre ganar el mundo, si padece detrimento su alma? (Mt 16, 26; Mc 8, 36; Lc 9, 25)*, tengo algo que decirte, un consejo que puedes escuchar. Pero no hay necesidad de aducir otra cosa que la arriba citada: *No ames al mundo ni las cosas que hay en el mundo. Si alguno ama al mundo, no está en él el amor del Padre. Porque todo lo que hay en el mundo es concupiscencia de la carne, y concupiscencia de los ojos, y ambición del mundo, la cual no proviene del Padre, sino del mundo. Y el mundo pasa y su concupiscencia. Pero quien hiciere la voluntad del Padre perdura para siempre, como también Dios permanece siempre (1 Jn 2, 15-17)*. He ahí el consejo. Tómalo y actúa; que se vea ahí si eres varón fuerte. Vence las apetencias con que se ama a este mundo. Haz penitencia por los males pasados, cuando, vencido por las concupiscencias, eras arrastrado por deseos de cosas que no son buenas. Si tomares este consejo, si lo retuvieres y conservares, llegarás a aquellos bienes seguros, y te conducirás con salud de tu alma entre estos bienes inseguros (9).

Como «medios de asistencia» para avanzar en el proceso de conversión, Agustín recomienda a Bonifacio el ayuno y la limosna. Escribe el hiponense:

La salud del alma, con la inmortalidad del cuerpo, el vigor de la justicia, la victoria sobre las concupiscencias adversas, el honor, la gloria y paz eternas, no se dan sino a los buenos. Ama, pues, estas cosas; estas, codicia; estas, busca por todos los medios. Para logradas y adquiridas, da limosnas, eleva oraciones, ejercítate en el ayuno cuanto te sea posible sin dañar tu cuerpo (11).

Como se puede observar en el fragmento transcrito, también la mediación de la oración aparece entre las recomendaciones que el hiponense ofrece a su correspondiente, junto a las de la práctica del ayuno y la limosna. Hay otro texto muy significativo dentro de la carta, en el que Agustín insiste en la importancia de la oración. Es este:

Quizá me preguntes cómo podrás realizar eso metido como estás en tantos atolladeros de este mundo. Ora con fortaleza y di a Dios lo que está escrito en el Salmo: *¡Sácame de mis angustias* (Sal 24, 7)! Se acaban estas angustias, cuando se vencen aquellas concupiscencias. Dios te oyó, y a nosotros en tu favor, para que fueses librado de tantos y tantos, y tan grandes riesgos de batallas visibles y dirimidas con el cuerpo, en las que sólo pelagra esta vida que alguna vez ha de acabar, pero en las que no perece el alma, si no se deja cautivar por los apetitos malignos. Dios te oirá también para que venzas invisible y espiritualmente a los enemigos interiores e invisibles, esto es, a las apetencias; y así uses este mundo como si no lo usaras (cf. *1 Cor 7, 31*); para que con sus bienes hagas cosas buenas en vez de hacerte tú malo (10).

¿Cuál es la razón última de este proceso de conversión? Al inicio de este apartado hablábamos de la finalidad/objetivo, como una de las dimensiones a las que Agustín apelaba a la hora de tratar de orientar y acompañar a Bonifacio. Se podría hablar también del «destino» del creyente, si bien, seguramente, lo más propio sería referirnos a «la promesa del Señor» y a la posibilidad de acceso a ella que Dios regala al hombre. Se trata –con palabras de Agustín tomadas del fragmento que nos ha permitido especificar las cuatro dimensiones mencionadas– de «vivir con Él (Cristo) y bajo Él una vida bienaventurada y eterna» (8). Esta es «la salud que Cristo nos prometió» (1). Señala el hiponense, citando un texto neotestamentario, que «*quien hiciere la voluntad del Padre perdura para siempre, como también Dios permanece siempre* (*1 Jn 2, 15-17*) » (9).

Desde el respeto al proceso de crecimiento espiritual que cada persona experimenta de modo único, el acompañamiento está llamado a integrar las cuatro dimensiones que acabamos de mencionar, presentes, a nuestro entender, en la ayuda que Agustín ofrece a Bonifacio mediante la *Carta 220*.

Sería, entonces, un acompañamiento en el que la persona acompañada llegue a experimentar el amor gratuito de Dios en Cristo, así como su pertenencia a Él. Que, a partir de esto, dicha persona tenga al Señor como referencia para aprender y vivir progresivamente desde este amor-caridad, tratando de plasmarlo en la existencia ordinaria mediante el cumplimiento de la voluntad del Padre, impulsada por la fe y la esperanza de

acceder a la plenitud de dicho amor, a la «salud» que Dios nos ha prometido. El acompañamiento espiritual es el arte que, en medio de lo transitorio, ayuda a vivir y a amar según Dios hasta que un día el Señor nos llame a «vivir con Él y bajo Él una vida bienaventurada y eterna» (1).

4. La correspondencia entre Agustín y Darío

Nos situamos a finales del 428 o a principios del 429. A Agustín le quedan pocos meses de vida. El hiponense, a sus 74 años, reconoce su «debilidad corporal y el doble frío, es decir, el del invierno y el de la edad»⁷²⁶.

Deja constancia de esto en la *Carta 229*⁷²⁷, la primera de las dos que el anciano obispo de Hipona escribirá a Darío⁷²⁸, alto funcionario de la Corte de Rávena, al que dicha Corte le encomienda una misión de pacificación en tierras africanas. Agustín anima a Darío, varón cristiano, a llevar a cabo esta misión, a la vez que le pide opinión sobre algunos escritos que el de Tagaste sabe que han llegado a manos del diplomático. Han informado de esto al hiponense sus colegas en el episcopado, Urbano⁷²⁹ y Novato⁷³⁰, los mismos que han dado al tagastino referencias muy positivas sobre Darío.

El enviado imperial no tarda en responder a Agustín. La *Carta 230*⁷³¹ muestra la alegría de Darío por haber recibido la misiva del anciano obispo. Las palabras de este han tenido un importante efecto benéfico en el emisario de Rávena, quien, además de expresar su ardiente deseo de encontrarse personalmente con Agustín, solicita que este le remita el libro de las *Confesiones*⁷³².

La respuesta de Agustín a Darío tampoco se demoró demasiado. Es la que encontramos en la *Carta 231*⁷³³. En ella, el tagastino agradece las palabras sinceras que le ha dirigido el emisario imperial, al que Agustín considera ya como «amigo en Cristo». Asimismo, el obispo hiponense explica a Darío el modo como acoge las alabanzas que este

⁷²⁶ *Ep.* 229, 1.

⁷²⁷ Cf. J. DIVJAK, «*Epistulae. Ep. 229*», *AL* 2, 5/6, o. c., 1000.

⁷²⁸ Cf. A. MANDOUZE, «*Darivs*», *PCBE*, o. c., 264-265.

⁷²⁹ Obispo de Sicca Veneria. Cf. A. MANDOUZE, «*Vrbanvs 7*», *PCBE*, o. c., 1232-1233.

⁷³⁰ Obispo de Sítife. Cf. A. MANDOUZE, «*Novatvs*», *PCBE*, o. c., 783-784.

⁷³¹ Cf. J. DIVJAK, «*Epistulae. Ep. 230*», *AL* 2, 5/6, o. c., 1000.

⁷³² Agustín le dice a Darío en la *Carta 231*: «Te he enviado otros libros que no pediste, pues no me contento con hacer sólo lo que pediste. Uno sobre *La fe en las cosas que no se ven*; otro, sobre *La paciencia*; otro extenso sobre *La fe, esperanza y caridad* (7)». Darío había enviado a Agustín, como muestra de un verdadero afecto, algunas medicinas (cf. *Ep.* 230, 6) y fondos para la biblioteca del obispo hiponense (cf. *Ep.* 231, 7).

⁷³³ Cf. J. DIVJAK, «*Epistulae. Ep. 231*», *AL* 2, 5/6, o. c., 1000.

le dedica. Agustín se congratula, además, de que sus escritos van a poder «producir mucho bien a muchos y muy nobles sujetos»⁷³⁴, gracias a la recomendación y difusión de Darío.

4.1. Las Cartas 229, 230, y 231, desde la perspectiva del acompañamiento espiritual

Aun a riesgo de obviar algunos elementos interesantes que las tres cartas señaladas puedan contener para nuestro tema, nos ha parecido oportuno acercarnos a ellas, prácticamente desde una sola perspectiva o dimensión, a saber, la de un proceso de acompañamiento que parece haber alcanzado su propósito: dispensar una auténtica relación de ayuda espiritual.

El hecho de que estas cartas se encuentren cronológicamente tan cercanas al final de la vida de Agustín, así como el que hayan sido redactadas con una notable continuidad temporal y, también el propio contenido general de las mismas, nos han parecido elementos que dan pie a proyectar sobre estas tres misivas el «cierre» de un proceso de acompañamiento espiritual⁷³⁵.

4.1.1. Cuando el acompañamiento alcanza su misión benefactora

Lógicamente, son los implicados directos en el proceso de acompañamiento, es decir, el acompañante y la persona acompañada, quienes están llamados a ofrecer la valoración correspondiente acerca de si dicho proceso ha alcanzado su propósito, como relación de ayuda y crecimiento espiritual.

Si nos fijamos en Darío y vemos en él a la persona acompañada por Agustín, las palabras de aquel reflejan su satisfacción por lo que el de Hipona le ha aportado. Es patente el impacto que ha tenido en el magistrado ravenés la acogida «epistolar» que le ha dispensado el anciano obispo. Para Darío, Agustín es un padre capaz de ver lo más importante de una persona: su corazón. Así podemos leerlo en la *Carta* 230:

Te has dignado (Agustín) dirigirme la palabra, escribirme y saludarme, y sientes la molestia de mi ausencia. Me dolía no ser conocido por quien es mi salvador después de Dios. Pero tú no miras, según dices, la impresión del rostro, sino la que más importa, que es la del corazón. Cuando más íntimamente me contemplaste, tanto más aceptable fui para ti. Quiera Dios, padre mío, que yo corresponda a tu juicio, y que no sea reo ante mi propia conciencia, al no verme en mi interior tal cual tú te imaginaste que era⁷³⁶.

⁷³⁴ Ep. 231, 5.

⁷³⁵ Agustín y Darío no «plantan» su correspondencia desde esta perspectiva sino como una relación epistolar llamada a ser sostenida en el tiempo; así se lo expresan mutuamente en Ep. 229, 2; Ep. 230, 6; Ep. 231, 7.

⁷³⁶ Ep. 230, 2.

Sobre el efecto beneficioso que la carta y los escritos del tagastino han provocado en Darío, escribe este:

Créeme, padre mío; más profundamente has penetrado en nuestros sentidos y corazón, cuando, no contentos con tu fama gloriosa y suprema, hemos preferido contemplarte en tus escritos: una sola y breve carta tuya ha provocado en mí grandes llamaradas e incendios de fervor. Al leerte he desdeñado de un modo radical y definitivo los ritos gentiles, aunque nunca los había seguido; había recibido los derechos de Cristo de mis padres, abuelos, y ascendientes inmemoriales; pero a veces se insinuaba en mis sentimientos la orgullosa vanidad de esa superstición inútil⁷³⁷.

¿Muestra satisfacción Agustín por lo que Darío le expresa? ¿Considera el hiponense que él ha podido serle útil al funcionario imperial?

En la *Carta* 229, Agustín expresa a Darío el gozo que le produce haber recibido referencias tan positivas de este, «a través –dice el hiponense– de mis santos hermanos y colegas en el episcopado Urbano y Novato»⁷³⁸. Uno, por carta, y otro, en visita personal, «me han mostrado no la faz de tu carne (Darío) sino la de tu corazón [...]. Así te veo con tanto mayor gozo cuanto más por dentro te veo»⁷³⁹.

Hay un elemento concreto de su correspondiente, que agrada de modo particular a Agustín, a saber, su cualidad de «pacificador» y, por lo tanto, de acreedor del beneficio de estas palabras pronunciadas por «la Verdad»: *Bienaventurados los pacíficos, porque serán llamados Hijos de Dios (Mt 5, 9)*⁷⁴⁰. Darío ha sido enviado a una misión de paz; Agustín le exhorta a estar feliz por ello, y a reconocer el don que Dios le está otorgando. Escribe el hiponense:

A ti te han enviado para que no se busque la sangre de nadie. A los otros les cupo aquella necesidad; a ti te cabe esta felicidad. Por lo tanto, señor justamente ilustre, magnificentísimo y amadísimo hijo en Cristo: alégrate con este bien tuyo tan grande y auténtico; disfrútalo en Dios, que te lo dio para que fueses como eres y aceptases tales encargos. Confírmelo Dios, que por ti ha obrado en favor nuestro (*Sal* 67, 29)⁷⁴¹.

En clave de acompañamiento, es interesante ver cómo Agustín pondera cualidades de la persona a la que se dirige; no se las oculta o minusvalora, sino que las comparte con esta, con lo cual la persona acompañada podrá tenerlas como puntos de apoyo en su proceso de crecimiento espiritual y en su vida práctica.

⁷³⁷ *Ep.* 230, 4.

⁷³⁸ *Ep.* 229, 1.

⁷³⁹ *Id.*

⁷⁴⁰ *Id.*

⁷⁴¹ *Ep.* 229, 2.

Además, el hiponense vincula dichos valores con el Evangelio, y abre la perspectiva para que Darío los considere no exclusivamente suyos, sino como un don que Dios le concede para que beneficie a otras personas.

Ahora bien, nos preguntábamos no tanto por las virtudes de Darío, sino por la posible valoración satisfactoria de Agustín en lo tocante a la relación que se ha establecido entre ambos. Basta leer algunas de las frases del inicio de la *Carta* 231, para comprobar que dicha valoración es positiva:

Quieres que esta carta sea indicio de haber recibido la tuya con agrado. Hela aquí, aunque el agrado no puedo escribirlo ni en ésta ni en mil otras, breves o prolijas. Porque lo que no puede pintarse con palabras, no puede pintarse ni con muchas ni con pocas. Y yo ciertamente digo poco, aunque hablo mucho [...]. Los sentimientos que (tu carta) produjo en mí ni yo soy capaz de exponerlos, incluso si pudiera verlos en mi alma como yo mismo me veo. Sólo queda indicarte lo que tú quisiste saber, para que en mis palabras sientas lo que ellas no indican. ¿Qué diré, sino que tu carta me ha deleitado, y que me ha deleitado muy mucho?⁷⁴².

4.1.2. La Carta 231: el tema de las alabanzas

La satisfacción que Agustín muestra por la carta que Darío le ha enviado se concreta en estos tres elementos: a) el estilo de la carta; b) las alabanzas recibidas por parte de Darío, y c) la amistad establecida entre ambos. Nos detenemos brevemente en ellos, haciendo hincapié en la cuestión de las alabanzas, pues consideramos esta de especial interés para nuestra investigación, ya que nos permite conectar con el tema del discernimiento.

a) Estilo de la carta: Agustín le dedica pocas palabras, si bien reconoce que le deleita «porque es gravemente suave y suavemente grave» (2), y refleja «que naciste (Darío) con un ingenio óptimo, y que has recibido una excelente educación en dichas disciplinas» (2).

b) Alabanzas: La cuestión de las alabanzas recibidas la desarrolla Agustín con mayor amplitud⁷⁴³. El anciano pastor no ha perdido su finura espiritual, y aprovecha para ofrecer a Darío y a sus lectores actuales también una atinada reflexión y discernimiento sobre el modo cristiano de gestionar dichas alabanzas. No lo hace con alardes teóricos, sino desde su propia experiencia, con un realismo sin concesiones, y bebiendo, como siempre, de la fuente que brota del magisterio del único Maestro, así como de los «alumnos aventajados» de este, como es el caso de San Pablo (cf. 4).

⁷⁴² *Ep.* 231, 1.

⁷⁴³ De forma más escueta, aunque con un discernimiento similar al que nos encontramos aquí, Agustín, ya en el año 394, hacía referencia a la cuestión de alabar y de ser alabado; concretamente en: *Ep.* 27, 3.

Para comenzar, dice Agustín:

Tu carta está llena de alabanzas a mi persona. Dirá, entonces, alguno: “¿no te deleitan estas cosas?”. Ciertamente que me deleitan; pues, como dijo un autor, “no tengo fibra córnea⁷⁴⁴” para no sentir las o para sentir las sin agrado (2).

Nos encontramos, en primer término, con el reconocimiento de la realidad, sin negarla ni enmascararla. A continuación, Agustín comienza a diferenciar. Nos da a conocer que a él no todas las alabanzas le agradan. Podríamos decir que no las acoge en su corazón. No se menciona el motivo para hacerlo así, pero podríamos deducirlo del criterio que nos ofrece para aquellas alabanzas que sí acepta: «porque vienen de los que por Cristo aman a sus siervos» (2). Escribe el hiponense:

Aunque no todas las alabanzas ni las alabanzas de todos me deleitan, no puedo negar que me deleitan las alabanzas de tu carta, porque tú me has juzgado digno de ellas, y porque vienen de ti, es decir, vienen de los que por Cristo aman a sus siervos (2).

Así pues, ya tenemos el criterio fundamental de discernimiento; es el amor cristiano el que discierne. Consiguientemente, lo que proceda de un verdadero amor cristiano no podrá ser sino «verdadero». De ahí que Agustín afirme en su carta a Darío que «hay que apetecer la verdad, que, aunque no sea alabada, es la única loable» (3).

Darío es el emisor de una alabanza cuya fuente es el amor en Cristo que profesa a Agustín; esa alabanza es, por tanto, verdadera. Agustín es el receptor que, considerando la fuente de la que brota, acoge dicha alabanza que, de otro modo, debería no aceptar.

Ahora bien, surgen interrogantes a este planteamiento. Por ejemplo: una alabanza puede ser verdadera en cuanto a su «origen», es decir, en cuanto que proceda del amor cristiano, pero no serlo necesariamente en cuanto a su «contenido», ya que puede ocurrir que la persona alabada no posea en realidad lo que quien emite la alabanza considera que aquella sí posee. ¿Qué supone este «desajuste» tanto para el emisor como para el receptor de la alabanza? O también: ¿acaso la experiencia no demuestra que la recta intención no siempre es tal, o que se ve distorsionada por otras motivaciones espurias, más o menos conscientes?

Que la alabanza recibida conlleva el riesgo de «hinchar» a una persona era algo obvio para los antiguos. De hecho, Agustín cita al poeta Horacio en esta *Carta* 231, así como los «remedios» que este ofrecía para «curar» tal «hinchazón» (cf. 3⁷⁴⁵). El de Hipona

⁷⁴⁴ PERSIO, *Satyræ*, 1, 47. Es decir, «insensibilidad». La versión italiana de L. CARROZZI traduce: «Non ho mica un cuore duro come il corno» (*NBA, o. c.*, 722-723). La misma expresión se utiliza en la versión en lengua inglesa de R. TESKE: «I do not have a heart as hard as horn» (120).

⁷⁴⁵ HORACIO, *Epistulae*, 1, 1, 36-37: «¿Con el amor de la alabanza te hinchas? Hay ciertos remedios que te podrán curar, si lees tres veces el libro con ánimo honesto».

era igualmente consciente de que «en las alabanzas de los hombres hay que huir de la vanidad, que se desliza fácilmente» (3). Ahora bien, el «antídoto» para esa vanidad procede de fuentes medicinales diversas a las señaladas por Horacio. Dice el tagastino:

El buen Maestro nos enseñó por su Apóstol que no hemos de vivir y obrar el bien para que nos alaben los hombres, es decir, que no pongamos el fin de nuestra rectitud en las alabanzas humanas; y que, sin embargo, hemos de buscar las alabanzas de los hombres en bien de los mismos hombres (4).

Agustín va a abundar en la enseñanza y ejemplo del Apóstol de los gentiles, hilvanando varios textos de los escritos de este que no duda en ofrecer a Darío:

Dice, pues, el Apóstol en un pasaje: *Si tratase de agradar a los hombres, no sería siervo de Cristo* (Gal 1, 10). Y, en otro lugar, dice: *Agradad a todos en todo, como yo agrado a todos en todo*. Pero añade la razón diciendo: *Buscando lo que es útil, no para mí, sino para muchos, para que se salven* (1 Cor 10, 32-33). También en otro pasaje muestra lo que buscaba en las alabanzas humanas: *Por lo demás, hermanos, todo lo que es verdadero, todo lo puro, todo lo casto, todo lo santo, todo lo amable, lo que da buena fama, cuanto haya de virtud, digno de alabanza, esté en vuestra mente; haced lo que aprendisteis, y recibisteis, y oísteis, y visteis en mí, y el Dios de la paz será con vosotros* (Fil 4, 8-9). Todo lo que antes mencionó lo condensó en las palabras *cuanto haya de virtud*; y lo que después añade: *todo lo que da la buena fama*, en: *digno de alabanza*, empleando un término muy oportuno. Así pues, cuando dice: *Si tratase de agradar a los hombres, no sería siervo de Cristo*, hay que entenderlo como si dijera: “Si las acciones buenas que ejecuto las hiciese por el fin de la alabanza humana, me hincharía con el afán de la alabanza”. El Apóstol quería agradar a todos y se deleitaba en agradar no a aquellos con cuyas alabanzas se hinchaba en sí mismo, sino a los que, al ser alabado, edificaba en Cristo (4).

Y, a continuación, el hiponense aplica las enseñanzas neotestamentarias a la vida, es decir, al modo como le afectan a él y a su correspondiente, dentro de la relación que han establecido. Leemos:

¿Por qué no me ha de agradar a mí ser alabado por ti, que eres un varón bueno y, en consecuencia, no me engañas, y alabas lo que amas, le que es útil y saludable amar, aunque no lo haya en mí? Esto no sólo te aprovecha a ti, sino también a mí. Porque, si no lo hallo en mí, me ruborizo saludablemente y ardo en deseos de que lo haya. La parte de tus alabanzas que reconozco en mí me gozo de tenerla, y de que tú la ames, y a mí por ella. Y la parte que no reconozco, no sólo deseo conseguirla para tenerla, sino también para que no se engañen siempre en mis alabanzas los que me aman con sinceridad (4).

Los interrogantes que hemos mencionado más arriba van hallando respuesta. En primer lugar, ser alabado no puede constituirse en el motor de la vida y del comportamiento; lo es, por el contrario, el amor cristiano. No vive «en consonancia» con el amor de Cristo y, por tanto, no es «su siervo» quien ama-actúa para ser alabado (cf. 4).

En segundo término, si bien el amor a la alabanza no puede determinar la vida de una persona, la alabanza no queda desterrada, sino que puede ser ofrecida y, también, recibida, adecuadamente. Veamos cómo.

Por lo que atañe a la persona que emite una alabanza, aquella ha de hacerlo en «amor-verdad», con un objetivo: el bien de la persona alabada. Como decía San Pablo, buscando «su utilidad [...], para que se salve». Recordemos que este texto paulino es el que, muchos años antes de esta carta a Darío, hizo suyo Agustín, recién elegido presbítero, al solicitar a Valerio, obispo de Hipona, que este le concediese un tiempo de preparación y estudio que le ayudase a ejercer adecuadamente el ministerio al que acababa de ser convocado:

Me atrevo a decir que conozco y retengo con plena fe lo que atañe a mi salvación. Pero esto mismo ¿cómo lo serviré para la salvación de los demás, *no buscando lo que es útil para mí, sino lo que es útil para muchos, a fin de que se salven* (1 Cor 10, 33)?⁷⁴⁶.

Quien alaba a otros, dentro de los parámetros que ya hemos aludido, sale beneficiado. Ya que la persona que emite una alabanza lo hace sinceramente, es decir, conforme a lo que ella cree que es verdad, está amando bien: dicha persona está reflejando que la intención de su corazón se corresponde con el amor de los que aman según Dios. Y sabemos que Dios ve la intención, y que a Él le agradan los corazones que, en consonancia con el amor de Cristo, aman «rectamente».

Aún se podría añadir que la persona que pronuncia una con la alabanza dirigida a alguien bueno o que posee algo bueno, estaría, de algún modo, reconociendo que aspira a esa bondad que ve en otros. Esto supone un beneficio para ella, pues «la edifica en el Señor», como les ocurría a quienes alababan al apóstol Pablo, a los que este «edificaba en Cristo» al recibir alabanzas de aquellos.

En tercer lugar, por lo que atañe al receptor de la alabanza, es oportuno que este sea «bueno»; es decir, que sea, realmente, aquello por lo que otros le alaban sinceramente en amor-verdad. Que se goce cuando descubra que porta en sí algo de lo que la alabanza recibida le atribuye. Que se goce, también, por el amor que mueve a quienes le ofrecen alabanzas; porque este es un amor genuino que nace «atraído» por la bondad auténtica de quien «es bueno», y/o por «lo bueno» que hay en él.

Recibir una alabanza verdadera beneficia a quien la recibe, pues le compromete a mantenerse en aquello por lo que se le alaba. También le beneficia reconocer que aún no posee «del todo» aquello por lo que ahora es alabado. Este reconocimiento realista,

⁷⁴⁶ Ep. 21, 4.

humilde y sincero de lo que aún le falta para concordar con el «contenido» de la alabanza que se le tributa, le impulsará a esforzarse por alcanzarlo.

Si la persona alabada tuviera la posibilidad de compartir su «situación real» con la persona o personas de quienes recibe la alabanza, aquella estaría mostrando que la motivación que alberga en su corazón nace del saludable amor a la verdad, y no del dañino apego a las alabanzas; ayudaría, además, a los que emiten alabanzas a conocer mejor a la persona a la que alaban.

Es fácil comprobar que Agustín se muestra como un agudo discernidor. El hiponense se sitúa con realismo ante un hecho que afecta a las personas; a saber, las alabanzas. A continuación, lo coloca dentro del marco de la verdad y del amor cristianos. A partir del criterio «amor-verdad», la «gestión» de las alabanzas encuentra un «orden» adecuado tanto en lo que atañe a la persona que emite estas como a la persona que las recibe, así como a la relación que por medio de dichas alabanzas se establece entre ambas. Nos encontramos, de nuevo, con el *ordo amoris* agustiniano.

c) Amistad: Ya se ha indicado que en la *Carta* 231 Agustín deja constancia de que para él lo más importante es, sin duda, haber podido entablar una relación de amistad con Darío. Lo hace con estas palabras:

Mira cuántas cosas he dicho ya, y aún no he dicho qué es aquello que en tu carta me deleitó mucho más que tu estilo y las alabanzas sobre mi persona. ¿Qué piensas que será, ¡oh buen hombre!, sino el haber hecho amigo a un tal varón a quien aún no había visto? Si es que puedo decir que no he visto a aquel cuya alma vi, aunque no he visto aún tu cuerpo en tu carta. En ella me creo a mí mismo y no a mis hermanos, como expresé al principio. Ya había oído quién eras, pero aún no sabía quién eras para conmigo (5).

Hay un antes y un después en la comunicación que el obispo y el diplomático establecen. Al principio, son otros los que hablan de Darío al hiponense. De ahí que este diga más tarde a su interlocutor: «Aún no sabía quién eras para conmigo» (5). A través de la correspondencia, Agustín podrá decirle al embajador de paz: «para mí» eres un amigo; literalmente: «En tu carta me deleitó mucho más que tu estilo y las alabanzas sobre mi persona [...] el haber hecho amigo a un tal varón» (5).

Sabemos que el fin del acompañamiento no es el de crear vínculos amistosos. Ahora bien, cuando la relación de ayuda es prolongada y se lleva a cabo responsablemente, esta crea unos profundos vínculos humanos y espirituales. Así pues, tomando pie de las palabras de Agustín a Darío, quizá podríamos considerar como indicio positivo de valoración para una relación de acompañamiento el que la persona en proceso pudiera

decir: «has sido para conmigo un buen acompañante», y que quien acompaña pudiera decir, a su vez: «has sido para mí un buen acompañado o acompañada».

En todo caso, lo relevante, como ya se ha subrayado previamente, es que la vinculación de uno u otro tipo sea «en Cristo», y que «haga bien» a los implicados en ella. Darío da fe de que la relación con Agustín y las obras de este le han «hecho bien». Y Agustín considera que ahora Darío puede ejercer un efecto multiplicador, para que sean más personas las beneficiadas. De aquí que el hiponense le diga esto:

Por esta tu amistad, no dudo que han de ser muy útiles para la Iglesia las alabanzas que me deleitan, aunque ya dije con qué fin. Porque los trabajos que he publicado en defensa del Evangelio contra las reliquias de los impíos adoradores de los demonios los tienes, los lees, los pregonas y los amas, de manera que yo seré tanto más conocido cuanto más noble eres tú. Siendo tú ilustre, revistes de luz a mis escritos aún desconocidos; siendo noble, los ennobleces; y cuando descubres que pueden ser útiles, no permites que pasen ignorados. Si me preguntas cómo lo sé, te respondo: así te he visto yo en tu carta. De aquí puedes ver ya cuánto me agradó tu carta, si, pensando bien de mí, consideras cuánto me deleitan las ganancias de Cristo. Me escribes que “por tus padres, abuelos y los últimos antepasados pudiste percibir los derechos de Cristo⁷⁴⁷”; pero me significas que mis trabajos, y no otros, te han servido mucho contra los ritos gentiles ¿No he de pensar que mis escritos, por tu recomendación y difusión, pueden producir mucho bien a muchos y muy nobles sujetos, y que fácil y saludablemente pueden llegar por éstos a otros a quienes les convienen? Y pensando eso, ¿podré verme inundado de la alegría proveniente de satisfacciones pequeñas o mediocres? (5)

La clave que Agustín ofrece con estas palabras no puede pasar inadvertida para ningún acompañante. Este puede experimentar, ciertamente, pequeñas satisfacciones en el desarrollo de su servicio, máxime si recibe por ello las «alabanzas» de otros, principalmente de la persona a la que acompaña.

No obstante, ese «verse inundado de alegría» (5) que menciona Agustín sobrepasa con creces dichas satisfacciones. Se trata de un don que solo puede brotar de una fuente más profunda, a saber: de que su ministerio sea o haya sido útil a la Iglesia, ayudando a «ganar para Cristo» a la persona o personas a las que, con la ayuda de Dios, ha tenido la gracia de acompañar.

4.1.3. Sobre los «frutos» del acompañamiento: una breve referencia a las cartas a Firmo (1 y 2*)*

Para que un proceso de acompañamiento alcance su misión benefactora no basta el buen hacer del acompañante; se requiere, obviamente, el compromiso de la persona acompañada. Agustín es bien consciente de esto. De hecho, nos ha dejado al respecto un testimonio interesante que nos remite a dos misivas escritas también en los años finales de

⁷⁴⁷ Ep. 230, 4.

la vida del tagastino, con bastante probabilidad contemporáneas de las remitidas a Darío, y dirigidas a un tal Firmo⁷⁴⁸. No las hemos presentado al inicio del presente capítulo, porque nuestro acercamiento a ellas va a ser muy breve.

En la *Carta* 1*⁷⁴⁹ Agustín comunica a Firmo que le envía los libros de *La Ciudad de Dios*, los cuales el propio Firmo podrá comprobar tras su lectura «cuán grande ayuda aportan»⁷⁵⁰. Asimismo, el hiponense invita a su correspondiente a compartirlos con los amigos, diciéndole:

Tú verás cómo has de proceder para dárselos a tus amigos, ya sean cristianos que deseen instruirse, ya sean otros que estén atados por alguna superstición de la quien parezca que pueden verse libres mediante mi trabajo, con la ayuda de Dios⁷⁵¹.

Resulta interesante comprobar el efecto «liberador» que Agustín otorga aquí a su obra escrita con respecto a los lectores de esta. No es la primera vez que proyectamos sobre el acompañamiento esta misma función liberadora en favor de la persona acompañada. Esta mención al «verse libres» que el anciano obispo consigna en su texto a Firmo, resulta también significativa porque establece una «continuidad temática», pues evoca aquellas intenciones que el de Tagaste expresaba a Hermogeniano, casi cuarenta años antes, con respecto a la necesidad de reorientar a los hombres para que estos se vieran libres de las ataduras de la desesperanza, en la búsqueda de la verdad⁷⁵². Podríamos ver representado aquí, uno de los «frutos» propios de un buen acompañamiento.

Tras recibir la misiva de Agustín, Firmo escribió al hiponense, pero esa respuesta no ha llegado hasta nosotros. Si conservamos la réplica del tagastino, es decir, la *Carta* 2*⁷⁵³. Por esta, sabemos que Firmo estaba entusiasmado con lo que Agustín escribía; sin embargo, aquel no terminaba de decidirse a dar el paso que lo llevaría a bautizarse y, por tanto, a formar parte de la Católica. Agustín le dirá entonces sin contemplaciones:

Te encendiste en un vivísimo deseo de poseerlos todos (los libros de *La Ciudad de Dios*), y no cesaste en tu insistencia hasta conseguirlo. No quiero ser molesto al reclamar el fruto, yo que hice siembra tan abundante. ¡Dios me libre! En efecto, al buscar tú excusas [...] para no recibir el sacramento de la regeneración, estás rechazando todo el fruto de tantos libros que amas. Su fruto no consiste en que resultan gratos al lector, ni en que aumentan el caudal de conocimientos del ignorante, sino en que animan a entrar ya, sin dudarle más, en la ciudad de Dios y a perseverar en ella. De estos dos frutos, el primero se otorga mediante la regeneración; el segundo,

⁷⁴⁸ Cf. A. MANDOUZE, «Firmvs 4», *PCBE*, o. c., 460.

⁷⁴⁹ Cf. J. DIVJAK, «Epistulae. Ep. 1*», *AL* 2, 5/6, o. c., 1018-1019.

⁷⁵⁰ *Ep.* 1*, 2.

⁷⁵¹ *Id.*

⁷⁵² Cf. *Ep.* 1, 1.

⁷⁵³ Cf. J. DIVJAK, «Epistulae. Ep. 2*», *AL* 2, 5/6, o. c., 1019.

a través del amor a la justicia. Si no producen estos frutos en quienes los leen y alaban, ¿qué producen? Así pues, por lo que a ti respecta, aún no han producido ninguno, dado que por mucho que los alabas ni siquiera han sido capaces de producir el primero de todos (3).

Los frutos de un buen acompañamiento no consisten en que el acompañante disponga de muchos conocimientos que ofrecer a la persona a la que acompaña, ni que esta se sienta simplemente a gusto dentro de su proceso espiritual, y con lo que el acompañante le ofrece en este. Los frutos de un buen acompañamiento residen en que «anima a entrar» en la vida teologal y a vivir desde ella; en que ayuda a crecer y madurar en la relación con Dios, y «a perseverar en esta»; en que alimenta y vigoriza a quienes pertenecen a la ciudad de Dios⁷⁵⁴.

4.1.4. El «testamento espiritual» del acompañante Agustín en la Carta 231

Quisiéramos concluir con unas entrañables palabras del anciano Agustín contenidas en la Carta 231, y que en nuestros oídos suenan a «testamento espiritual».

Ciertamente, están dirigidas a Darío, y hacen referencia a las *Confesiones*. No obstante, quizá podríamos tomarnos la licencia de aplicarlas tanto a las cartas que el hiponense escribió, como a todo aquel que, dieciséis siglos después de que salieran de la pluma de Agustín, las tome entre sus manos y las lea. Dicen así:

Recibe, pues, hijo mío, recibe, varón bueno, cristiano en la caridad cristiana y no en la superficie, recibe también los libros de mis *Confesiones* que deseabas. Mírame en ellos, para que no me alabes más de lo que soy; créeme a mí y no a los otros, sobre lo que estimo de mí. Obsérvame en ellos, y ve lo que fui en mí mismo y por mí mismo. Y si hallas en mí algo que te agrade, alaba conmigo a aquel a quien quise alabar a propósito de mí; pero no a mí, puesto que *él nos hizo y no nosotros a nosotros mismos* (*Sal* 99, 3). Nos habíamos perdido, y el que nos hizo nos rehizo (6).

⁷⁵⁴ Creemos que esto fue lo que Agustín trató de «producir», y de «hacer fructificar» en quienes se acercaron a él. No obstante, el propio Agustín es consciente de que, en la práctica, no siempre ha estado «acertado». Tenemos el ejemplo de la Carta 209, del año 422, dirigida al papa Celestino, en la que el anciano hiponense confiesa lo que sigue: «(Que) queriendo hacer bien a algunos miembros de Cristo de estas cercanías, les he ocasionado una catástrofe por *mi falta de providencia y cautela*» (1). Agustín se refiere al hecho de que él mismo, sin pedírselo nadie, eligió obispo de la población de Fusala al joven Antonino, a quien el de Tagaste había educado en el monasterio. El monje no se comportó como su mentor esperaba, y, en su desempeño pastoral, Antonino fue responsable de varios escándalos; esto infligió una dolorosa herida en el corazón de Agustín, quien lamentó profundamente el error cometido, hasta el punto de pensar en retirarse de su ministerio episcopal; así lo expresa en la mencionada misiva: «Me atormenta tal temor y tristeza, que pienso retirarme del ministerio episcopal y entregarme a los lamentos dignos de *mi error*, si veo que aquel a quien apoyé para que fuese obispo, por *mi imprudencia* devasta a la Iglesia de Dios...» (10); (las cursivas son nuestras). Más que el hecho en sí, y las circunstancias que lo rodearon, por lo que a nuestro tema de estudio respecta nos interesa el reconocimiento que hace Agustín –salva su sana intención–, de que le faltó en esta ocasión prudencia y previsión. La Carta 20* trata sobre este mismo asunto.

Al final de sus días, Agustín sigue ejerciendo de fiel acompañante y sabio consejero. Como ha hecho siempre, continúa colocando la «caridad cristiana» en el centro de toda relación. Sigue ofreciendo su ayuda, y ofreciéndose a sí mismo como mediación, a quien desee ser acompañado humana y espiritualmente a través de un proceso en el que, como persona acompañada, no solo tendrá que abrirse a recibir, sino que también deberá confiar, observar, discernir, decidir y actuar, si verdaderamente desea encontrarse con Dios y dejarse «rehacer» por Él.

Lo que hemos dado en llamar «testamento» de Agustín no concluye con las palabras transcritas un poco más arriba. El anciano monje y pastor, que tanto ha dado a otros a lo largo de su dilatada vida, se transforma ahora en un «mendigo»:

Cuando me hayas conocido ahí (en las *Confesiones*), ora para que no decaiga, sino que me perfeccione. Ora, hijo mío, ora. Sé lo que digo, sé lo que pido. No te parezca eso indigne y superior a tus méritos; me privarás de una gran ayuda, si no lo haces. No sólo tú, sino todos los que por tus palabras me amaren, orad por mí. Indícales a todos que lo pedí yo, y, si creéis que soy algo, considerad que he mandado lo que pido; dad al que pide y obedeced al que manda. Orad por mí. Lee las divinas Letras, y verás que los carneros de la grey, nuestros apóstoles, pedían eso a sus hijos o lo mandaban a sus oyentes. Tú me pides que yo lo haga por ti; bien ve que lo hago Aquel que escucha, y que ya lo veía, puesto que ya lo hacía yo también antes. Pero págame también en este punto con el mismo amor. Somos vuestros pastores, y vosotros sois la grey de Dios (*1 Pe* 5, 2; *Jer* 13, 17). Considerad y ved que nuestros peligros son mayores que los vuestros, y orad por nosotros. Eso redundará en beneficio nuestro y vuestro. Así nosotros daremos buena cuenta de vosotros al Príncipe de los pastores y Cabeza de todos nosotros (*1 Pe* 5, 4); y, al mismo tiempo, evitaremos los atractivos de este siglo, más peligrosos que sus molestias (6).

Tres lustros antes de escribir este texto, Agustín predicaba al pueblo de Hipona que todos hemos de orar al Señor, porque somos «mendigos de Dios»⁷⁵⁵. Ahora, el hiponense, «mendigo de oración» para sí, promete también orar por su correspondiente. Con palabras que suenan a «despedida», esto pide a Dios para Darío —para nosotros—, Agustín de Hipona:

La paz del siglo nos sirve tan sólo para aquello por lo que nos amonesta a orar el Apóstol: *a fin de que llevemos una vida sosegada y tranquila en toda piedad y caridad* (*1 Tim* 2, 2)⁷⁵⁶. Si falta la piedad y caridad, ¿qué es la tranquilidad y ausencia de esas y de todas las demás calamidades del mundo, sino materia de inmoralidad y perdición o

⁷⁵⁵ Cf. S. 61: «Hermanos míos, Dios nos hizo mendigos suyos al aconsejarnos, exhortarnos y ordenarnos que pidamos, busquemos y llamemos; consideremos también quiénes nos piden a nosotros [...]. Somos, en efecto, mendigos de Dios; para que él nos reconozca como mendigos suyos, reconozcamos nosotros también a los nuestros (6-7)». En la *Carta* 261, dirigida a un corresponsal de nombre Audaz, escribía el tagastino: «Cada día solicito en mi oración, como un mendigo, una limosna de ese tesoro (de sabiduría), y apenas la alcanzo (1)». Cf. A. SÁNCHEZ-CARAZO, *Mendigo de Dios. Agustín, maestro de oración*, Ciudad de México, Agustinos Recoletos-Dabar, 1996.

⁷⁵⁶ *1 Tim* 2, 2.

invitación y ayuda para ellas? *Una vida sosegada y tranquila en toda piedad y caridad* es lo que yo pido para vosotros (6).

4. Referencias bíblicas y teológicas

Una vez más, aportamos las referencias bíblicas contenidas en las cartas analizadas, y dejamos constancia de algunos elementos teológicos de interés.

4.1. Sagrada Escritura

En cuanto a las citas de textos del Antiguo Testamento, nos hemos encontrado con diez referencias explícitas y con cinco indirectas; las más recurrentes corresponden al libro de los Salmos: cinco en total; el resto pertenece a libros proféticos y sapienciales; también hay un texto que remite a dos libros del Pentateuco.

Por lo que atañe al Nuevo Testamento, el evangelio de Mateo es el más citado: diecisiete veces en total, nueve de ellas, de forma explícita. Además, aparecen cuatro textos literales, y cuatro indirectos, que no tienen paralelo en los otros tres evangelios. Lucas es el segundo evangelio al que más acude Agustín en las cartas analizadas: once veces, aunque solo en dos de ellas la referencia es exclusiva, es decir, no la mencionan los otros evangelistas. Del evangelio de Marcos tenemos tres citas, ninguna exclusiva; y del de Juan, otras tres, dos de ellas propias de este evangelio.

En cuanto al resto de la literatura neotestamentaria, las cartas a las que nos hemos acercado contienen referencias nada menos que de trece escritos. La suma de citas directas e indirectas supera la treintena. He aquí las referencias:

*Citas explícitas del Antiguo Testamento

AT		
Carta	Fuente	Texto
266	Sal 18, 10:	«... el casto temor del Señor que permanece para siempre» (1).
	Jer 31, 34:	«Conoce al Señor», pues todos lo conocerán, como está escrito, desde el más pequeño al mayor de ellos» (2).
	Sal 50, 10:	«Y el salmista dice: A mi oído darás exultación y alegría, y a continuación añade: Y se alegrarán los huesos humillados» (2).
	Sal 50, 10:	«Esta es la audición de que habla el salmo arriba citado el salmista dice Y se alegrarán los huesos humillados» (3).
189	Dt 6, 5: Lv 19, 18:	«Lo que puedo decirte con brevedad es esto: Ama al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma y con todas tus fuerzas. Y también: Ama a tu prójimo como a ti mismo» (2).
	Job 7, 1:	«Porque en las santas Escrituras se dice de esta vida: ¿No es una tentación la vida del hombre sobre la tierra?» (8).

220	Eclo 5, 10	«... Oye lo que está escrito: <i>No tardes en convertirte al Señor ni lo difieras de día en día</i> » (5).
	Sal 24, 17	«... está escrito en el Salmo: <i>¡Sácame de mis angustias!</i> » (10).
	Prov 9, 8 sec. LXX	« <i>Corrige al sabio y te amará; corrige al necio y todavía añadirá el odio</i> » (12).
231	Sal 99, 3	«... puesto que <i>él nos hizo y no nosotros a nosotros mismos</i> » (6).

*Citas explícitas del Nuevo Testamento

NT		
Carta	Fuente	Texto
266	St 1, 19:	« <i>Sea todo hombre veloz para oír y tardo para hablar</i> » (2)
	2 Cor 12, 7:	« <i>Para que por la magnitud de mis revelaciones no me envanezca, se me dio el aguijón de la carne</i> » (3)
	Mt 23, 8-10:	« <i>No queráis que los hombres os llamen maestros, porque uno sólo es vuestro maestro: Cristo</i> » (3)
	1 Cor 3, 7:	« <i>Ni el que planta es algo, ni el que riega, sino Dios, que da el crecimiento</i> » (3)
	Jn 3, 29:	« <i>Quien tiene la esposa es el esposo; el amigo del esposo se queda en pie, y le oye, y se alegra mucho por la voz del esposo</i> » (3)
	1 Cor 3, 7:	« <i>Ni el que planta es algo, ni el que riega, sino Dios, que da el crecimiento</i> » (4)
189	Mt 22, 37. 39: Mc 13, 30-31: Lc 10, 27:	«Lo que puedo decirte con brevedad es esto: <i>Ama al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma y con todas tus fuerzas. Y también: Ama a tu prójimo como a ti mismo</i> » (2).
	Rom 5, 5:	«Esta es, como dice el Apóstol, <i>la caridad difundida en nuestros corazones por el Espíritu Santo que se nos ha donado</i> » (2).
	Rom 13, 10:	«Ella es de la que dice también: <i>La caridad es la plenitud de la ley</i> » (2).
	Gal 5, 6:	«Ella es por la que obra la fe, y por eso se dijo: <i>Ni la circuncisión vale nada ni el prepucio, sino la fe, que obra por medio de la caridad</i> » (2).
	1 Jn 3, 2:	«Así nos dice el bienaventurado apóstol Juan: <i>Somos hijos de Dios y todavía no se ha manifestado lo que seremos; sabemos que, y cuando se manifieste, seremos semejantes a Él, porque le veremos como Él es</i> » (3).
	Mt 8, 8-10: Lc 7, 6-9:	«Soldado era aquel centurión que dijo al Señor: <i>No soy digno de que entres bajo mi techo. Pero di sólo una palabra y sanará mi siervo, porque también yo soy un subalterno, tengo soldados a mis órdenes y digo a éste: «Ve», y va; y al otro: «Ven», y viene; y a mi siervo: «Haz esto», y lo hace. Y dijo de él el Señor: En verdad os digo que no hallé fe tan grande en Israel</i> » (4).
	Hch 10, 4:	«... <i>Cornelio, han sido aceptadas tus limosnas y escuchadas tus oraciones</i> » (4).
	Mt 11, 11:	«... dijo el Señor: <i>Entre los nacidos de mujer no hubo nadie mayor que Juan Bautista</i> » (4).
	Lc 3, 14:	«... respondió: <i>No extorsionéis a nadie ni le calumniéis, y contentaos con vuestros estipendios</i> » (4).
	1 Cor 7, 7:	«... como dice el Apóstol, <i>cada cual ha recibido un don propio de Dios, unos de un modo y otros de otro</i> » (5).
	Mt 5, 9:	«... Porque el Señor dijo: <i>Bienaventurados los pacíficos, porque ellos serán llamados hijos de Dios</i> » (6).
	Mt 6, 21: Lc 12, 34:	«... lo que dice el Señor: <i>Donde está tu tesoro, allí estará también tu corazón</i> » (7).

St	1, 17:	«... como está escrito: <i>Todo regalo óptimo y todo don perfecto viene de arriba y desciende del Padre de las luces</i> » (8).
Mt	6, 12:	«... el Señor te enseñó: <i>Perdónanos nuestras deudas, así como nosotros perdonamos a nuestros deudores</i> » (8).
Lc	11, 4:	

220	Rom	6, 9:	«Porque resucitó de entre los muertos y ya no morirá ni la muerte le dominará» (1)
	1 Tim	2, 2:	«... llevar una vida serena y tranquila [...], como dice el Apóstol, <i>con toda piedad y castidad</i> » (3).
	1 Jn	2, 15-17:	«Por lo cual dice la divina Escritura: <i>No améis al mundo ni las cosas que hay en él. Si alguno amare al mundo, el amor del Padre no está en él. Porque todo lo que hay en el mundo es concupiscencia de la carne, concupiscencia de los ojos y ambición del mundo. La cual no viene del Padre, sino del mundo. Y el mundo pasa y su concupiscencia, mas quien hace la voluntad de Dios perdura siempre, como Dios perdura siempre</i> » (6).
	Mt	16, 26:	«... la Verdad, que dice: <i>¿Qué le aprovecha al hombre ganar el mundo, si padece detrimento su alma?</i> » (9).
	Mc	8, 36:	
	Lc	9, 25:	
	1 Jn	2, 15-17:	«Por lo cual dice la divina Escritura: <i>No améis al mundo ni las cosas que hay en él. Si alguno amare al mundo, el amor del Padre no está en él. Porque todo lo que hay en el mundo es concupiscencia de la carne, concupiscencia de los ojos y ambición del mundo. La cual no viene del Padre, sino del mundo. Y el mundo pasa y su concupiscencia, mas quien hace la voluntad de Dios perdura siempre, como Dios perdura siempre</i> » (8).
	Ef	6, 12:	«... para vencer a los <i>príncipes, potestades y espíritus de maldad</i> » (12).
229	Mt	5, 9:	«... está escrito, diciéndolo la Verdad: <i>Bienaventurados los pacíficos, porque serán llamados hijos de Dios</i> » (1)
231	Gal	1, 10:	«Dice el Apóstol en un pasaje: <i>Si tratase de agradar a los hombres, no sería siervo de Cristo</i> » (4)
	1 Cor	10, 32-33:	«Y en otro lugar dice: <i>Agradad a todos en todo, como yo agrado a todos en todo. Pero añade la razón diciendo: Buscando lo que es útil, no para mí, sino para muchos, para que se salven</i> » (4)
	Fil	4, 8-9:	«También en otro pasaje muestra lo que buscaba en las alabanzas humanas: <i>Por lo demás, hermanos, todo lo que es verdadero todo lo puro, todo lo casto, todo lo santo, todo lo amable, lo que da buena fama, cuanto haya de virtud, digno de alabanza, esté en vuestra mente; haced lo que aprendisteis, y recibisteis, y oísteis, y visteis en mí, y el Dios la paz será con vosotros</i> » (4)
	1 Tim	2, 2:	«... nos amonesta a orar el Apóstol, <i>a fin de que llevemos una vida sosegada y tranquila, en toda piedad y caridad</i> » (6).

*Referencias indirectas del Antiguo Testamento

AT		
Carta	Ref. indirecta	Texto
266	Is 54, 13:	«... es mejor que todos seamos discípulos de Dios» (2).
	Ecle 3, 20	«... se humillaba en todo...» (3).
189	Sab 3, 5-6:	«... pues han de ser probados como oro en el crisol» (5).

229	Sal 67, 29:	«Confirmetelo Dios, que por ti ha obrado en favor nuestro» (2).
231	Jer 13, 17:	«... porque el rebaño del Señor será llevado al cautiverio» (6).

*Referencias indirectas del Nuevo Testamento

NT		
Carta	Ref. indirecta	Texto
266	Hch 14, 27:	«... para no dar la impresión de que te cierro inhumanamente la puerta de la confianza» (1).
	Mt 7, 7-8: Lc 11, 9-10:	«... de modo que sepas a quién debemos llamar sobre este punto que los dos ignoramos» (1).
	Jn 6, 45:	«... es mejor que todos seamos discípulos de Dios» (2).
	1 Tim 2, 7	«... aquel maestro de los gentiles atestigua que peligró...» (3).
	Mt 11, 11: Lc 7, 28:	«... aquel que, aun siendo el mayor entre los nacidos de mujer...» (3)
	Mt 3, 11: Mc 1, 7: Lc 3, 16: Jn 1, 27:	«... hasta afirmar que era indigno de llevar las sandalias de Cristo...» (3)
185 (nn. 1-2. 51)	Fil 5:	«... al servicio de la fe que tienes en Cristo» (1).
	Lc 24, 45	«... para que Dios les abra la inteligencia y entiendan las Escrituras» (2).
189	Mt 24, 12:	«... vencieron porque en ellos no se resfrió y no vino a menos» (3).
	Mt 7, 21:	«... desean llegar, no al reino de los mortales, sino al reino de los cielos» (3).
	Heb 9, 15:	«... no a la herencia temporal sino a la eterna» (3).
	Mt 5, 8:	«... sino a ver a Dios» (3).
220	1 Cor 15, 33:	«... ni en favor de la incolumidad de tu carne corruptible y mortal» (1).
	Rom 13, 1:	«... por la obediencia que, según el Apóstol, debías a la autoridad superior» (4).
	Mt 5, 44: Lc 6, 27-28:	«Todos los que desean pertenecer a su grey y vivir con Él y bajo Él una vida bienaventurada y eterna, aman también a sus enemigos» (8).
	Rm 12, 17: 1 Tes 5, 15: 1 Pe 3, 9:	«Pues, si te ha otorgado tantos beneficios, no le devuelvas mal por bien; y si te ha causado males, no devuelvas mal por mal» (8).
	1 Cor 7, 31:	«... y así uses este mundo como si no lo usaras» (10).
	Mt 25, 41	«... esto es, al diablo y a sus ángeles» (12).
231	1 Pe 5, 2:	«Somos vuestros pastores y vosotros sois la grey de Dios» (6).
	1 Pe 5, 4:	«... daremos buena cuenta de vosotros al Príncipe de los pastores» (6).
	1 Cor 2, 9:	«... los bienes que tiene preparados para los que son como quiso que tú fueses» (7)

4.2. Elementos teológicos

Veamos, a continuación, algunos elementos teológicos que hemos podido apreciar al llevar a cabo el análisis de las cartas estudiadas en el presente capítulo.

4.2.1. *El Dios/Cristo que enseña a sus discípulos*

La figura de Dios como Aquel que «da entendimiento» para que podamos conocerlo, y la de «Cristo-Maestro», constituyen, a nuestro entender, una de las aportaciones más interesantes, en clave teológica, que las cartas analizadas en este capítulo nos han dejado. Esto era evidente en la *Carta* 266, dirigida a Florentina. Ahora bien, curiosamente, en tres de las misivas remitidas a Bonifacio y en una de las escritas a Darío encontramos menciones sobre este punto. Lo veremos a continuación.

Lógicamente, los destinatarios de la labor docente que Dios realiza son los discípulos. De hecho, en clave de acompañamiento, Dios/Cristo fungen como los auténticos maestros y acompañantes espirituales de quienes desean conocerlo y seguirlo. Esto implica que la clave relacional y asistencial resulta aquí fundamental. Así nos lo muestra Agustín ya en las primeras líneas de su misiva a Florentina. De esta resalta el tagastino lo siguiente: «El casto temor del Señor [...] entrañado en tu corazón»⁷⁵⁷.

Si el Señor está enraizado en lo profundo del corazón de la persona, esta experimentará aquello que Agustín alababa, celebraba y admiraba en Bonifacio⁷⁵⁸, a saber, «el vehemente deseo de conocer las cosas que son de Dios»⁷⁵⁹. Esta vinculación-relación es una de las señas de identidad del discipulado cristiano. Y el discipulado es la vocación fundamental que une en comunión a todos los seguidores de Jesucristo. Por ello, como indicamos al analizar la *Carta* 266, aunque Agustín pueda ejercer como «consejero espiritual»⁷⁶⁰ de Florentina, lo que el tagastino transmite como «principio básico» a su pupila es esto: «que todos seamos discípulos de Dios»⁷⁶¹.

Indicábamos al inicio de este apartado refiriéndonos a las cartas de Florentina, Bonifacio y Darío, que en la mencionada relación de conocimiento hay algo muy importante: no solo que Dios es el enseñante/maestro que «se muestra» a sí mismo, y que transmite «lo suyo» al discípulo, sino que, además, es el Señor quien otorga a aquel la

⁷⁵⁷ *Ep.* 266, 1.

⁷⁵⁸ *Ep.* 185, 1.

⁷⁵⁹ *Id.*

⁷⁶⁰ *Ep.* 266, 1.

⁷⁶¹ *Ep.* 266, 2.

capacidad para entender, y le hace crecer en el conocimiento de lo divino, aun cuando el discípulo, ciertamente, haya de poner algo de su parte.

Este carácter «fontal» de Dios actuando «educativamente» se refleja muy bien, por ejemplo, en las palabras tomadas de San Pablo, que Agustín comparte con Florentina, recordándole lo siguiente: «que uno solo es vuestro maestro, Cristo»⁷⁶²; y también, que «Dios es quien da el crecimiento»⁷⁶³. La joven cristiana podrá, sin duda, aprender saludablemente gracias al ministerio del hiponense. Ahora bien, ha de ser consciente de que, en realidad, «te enseñará Aquel que es el Maestro interior del hombre interior, pues Él en tu corazón te hace ver que es verdad lo que se te dice»⁷⁶⁴. El «buen Maestro» aparecerá, asimismo, en la *Carta* 231, donde Agustín le recuerda a Darío que «el buen Maestro» nos enseñó por su Apóstol que no hemos de vivir y obrar el bien, para que nos alaben los hombres»⁷⁶⁵.

También Bonifacio, en la misión que le ha sido encomendada con respecto a los donatistas, verá su entendimiento «iluminado» por Dios, gracias a la ayuda de Agustín y del libro⁷⁶⁶ que este ha remitido al militar. Así escribe el hiponense: «El Señor te dará entendimiento para que tengas qué responder a los donatistas, para corregirlos y sanarlos»⁷⁶⁷. Y al inicio de la *Carta* 185, Agustín afirma que hay que orar por los donatistas, «para que Dios les abra la inteligencia y entiendan las Escrituras»⁷⁶⁸.

En clave de acompañamiento, el «primado» de Dios al que estamos aludiendo reviste gran importancia, pues nos está remitiendo a uno de los principios fundamentales de la teología espiritual y de la propia vida cristiana, a saber, que no existe proceso espiritual que produzca «de por sí» el conocimiento de Dios «según Dios», el acceso a la vida teologal.

Dicho conocimiento-vida únicamente llega como don de Dios. No obstante, este don «da cabida» en él a la participación del receptor. Este, gracias a la libertad con la que cuenta, tendrá la oportunidad de rechazarlo o, por el contrario, podrá acogerlo y «colaborar» con dicho don, configurando su vida en consonancia con el regalo recibido, a través de un proceso de crecimiento espiritual en el que se sitúa, cabalmente, la relación de ayuda del acompañamiento.

⁷⁶² *Ep.* 266, 3.

⁷⁶³ *Ep.* 266, 4.

⁷⁶⁴ *Ep.* 266, 3.

⁷⁶⁵ *Ep.* 231, 4.

⁷⁶⁶ *Libro sobre la corrección de los donatistas*; es decir, la *Carta* 185.

⁷⁶⁷ *Ep.* 185, 51.

⁷⁶⁸ *Ep.* 185, 2.

4.2.2. *La vida teologal y el aprendizaje del discípulo*

Otro de los elementos teológicos destacables es el de la vida teologal y su «aprendizaje». Las cartas de Agustín a Florentina, Bonifacio y Darío nos han permitido conocer algo de la vida espiritual de estos tres «discípulos de Dios»⁷⁶⁹, que han recibido el don de la fe cristiana, y tratan de vivir desde él, y de acrecentarlo. Podríamos decir que la vida teologal, esto es, la existencia configurada desde la fe, la esperanza y la caridad es el auténtico aprendizaje de todo discípulo, y, por ende, asunto decisivo del acompañamiento espiritual.

Agustín se goza de la fe, esperanza y caridad de Florentina⁷⁷⁰, y acepta acompañar a su joven correspondiente, ayudándola en aquello que atañe, fundamentalmente, a la fe y la salvación⁷⁷¹. En Darío ve el de Hipona a un «varón bueno, cristiano en la caridad cristiana y no en la superficie»⁷⁷². Al Bonifacio de la *Carta* 185 Agustín le reconoce que se ponga «al servicio de la fe que tienes en Cristo». Asimismo, anima al militar a que no se deje turbar por los errores que atentan contra la unidad de Cristo, los cuales ponen a prueba «nuestra fe y nuestro amor»⁷⁷³.

Precisamente va a ser el *comes Africae* quien refleje la dificultad que entraña para el discípulo el «mantenerse» en el camino teologal. Ya vimos en el análisis de la *Carta* 220 cómo el varón que llegó a considerar «seguir el género de vida que viven los monjes y siervos de Dios»⁷⁷⁴ se apartó de sus buenos propósitos; y, al amar cosas vanas, perpetró males⁷⁷⁵, viviendo «según el mundo, no según Dios»⁷⁷⁶. Agustín exhortará a Bonifacio con estas palabras del libro del *Eclesiástico*: «No tardes en convertirte al Señor, ni lo difieras de día en día (*Ecl* 5, 7)»⁷⁷⁷.

Nos encontramos así ante otra de las claves de la teología espiritual: la conversión. Se podría decir que la «posición» propia del creyente es la de vivir «versionado» hacia Dios, orientado hacia Este. Ahora bien, la fragilidad humana tiende a llevar al hombre a «vivir hacia sí mismo», dando la espalda a Dios; he ahí su pecado. Ya en la *Carta* 189, Agustín le dirigía a Bonifacio estas palabras: «Por mucho que progrese en el amor a Dios

⁷⁶⁹ *Ep.* Cf. 266, 2.

⁷⁷⁰ *Ep.* 266, 4. Cf. J. ANOZ, «Fe esperanza y caridad» (según el pensamiento agustiniano), en J. OROZ RETA – J. A. GALINDO RODRIGO (dir.), *El pensamiento de San Agustín para el hombre de hoy*; vol. III: *La filosofía agustiniana*, Valencia (EDICEP), 1998, 865-898.

⁷⁷¹ *Id.*

⁷⁷² *Ep.* 231, 6.

⁷⁷³ *Ep.* 185, 2-3.

⁷⁷⁴ *Ep.* 220, 3.

⁷⁷⁵ Cf. *Ep.* 220, 5.

⁷⁷⁶ Cf. *Ep.* 220, 6.

⁷⁷⁷ *Ep.* 220, 5.

y al prójimo y en la verdadera piedad, mientras estés en esta vida no creas que te hallas sin pecado»⁷⁷⁸.

Además de con el ya mencionado texto del *Eclesiástico*, Agustín exhorta y apremia con las siguientes palabras a Bonifacio a que este se convierta: «Escúchame o mejor, escucha a Dios, nuestro Señor, por el ministerio de mi debilidad⁷⁷⁹ [...]. Puesto que vives con la fe en Cristo, a Él has de temer ofenderle [...]. Tú fija tu mirada en Dios, observa a Cristo, que tantos bienes otorgó y tantos males soportó»⁷⁸⁰. Y también: «has de hacer penitencia; solo por ella creo que te perdona Dios y te libra de todos los peligros, para que la hagas como debes hacerla»⁷⁸¹.

Como puede observarse, el «Dios del perdón» hace «acto de presencia» en el acompañamiento que Agustín ofrece a Bonifacio. Es el Dios «liberador»⁷⁸², que está siempre dispuesto a actuar misericordiosamente con la persona que, dándose cuenta de su error, pide perdón y se «reorienta», se convierte al Señor, vuelve a Él, y retoma el compromiso de vivir según la voluntad de Dios⁷⁸³, y no según las concupiscencias del mundo⁷⁸⁴. Esto supone, además, que quien ha sido perdonado por Dios ha de hacer otro tanto, y otorgar el perdón a otros. Agustín se lo señala a Bonifacio del siguiente modo: «El Señor te enseñó: *Perdónanos nuestras deudas, así como nosotros perdonamos a nuestros deudores* (Mt 6, 12; Lc 11, 4); recuerda que has de perdonar pronto, si alguien peca contra ti y te pide perdón, para que puedas orar con verdad y conseguir el perdón para tus pecados»⁷⁸⁵.

La lucha permanente por mantenerse en el camino del seguimiento del Señor, en la que todo discípulo queda implicado como parte inherente de su aprendizaje, tiene en las cartas analizadas algunos referentes dignos de mención. En la carta a Florentina, por ejemplo, Agustín habla de evitar la soberbia, y de eludir la vanidad, contraponiendo a estos vicios la virtud de la humildad⁷⁸⁶. Al estudiar la *Carta* 231, remitida a Darío, pudimos comprobar la insistencia de Agustín en lo necesario que es para todo hombre el huir de la vanidad⁷⁸⁷. Cuánto más ha de serlo para el discípulo de Cristo, ya que «el buen Maestro

⁷⁷⁸ Ep. 189, 8.

⁷⁷⁹ Ep. 220, 3.

⁷⁸⁰ Ep. 220, 8.

⁷⁸¹ Ep. 220, 5.

⁷⁸² Cf. Ep. 220, 10.

⁷⁸³ Cf. Ep. 220, 6. 9.

⁷⁸⁴ Cf. Ep. 220, 6. 9-11.

⁷⁸⁵ Ep. 189, 8.

⁷⁸⁶ Ep. 266, 2.

⁷⁸⁷ Ep. Cf. 231, 3.

nos enseñó por su Apóstol que no hemos de vivir y obrar el bien para que nos alaben los hombres, es decir, que no pongamos el fin de nuestra rectitud en las alabanzas humanas»⁷⁸⁸.

A Bonifacio le recuerda el de Hipona cómo los mártires «lucharon contra el demonio hasta la sangre»⁷⁸⁹, y que los monjes «pelean contra los enemigos invisibles»⁷⁹⁰. El propio militar pensó en unirse a estos «soldados de Cristo»⁷⁹¹, *societas sanctorum*⁷⁹², y a su forma de vida, que es también «agónica», como bien señala Agustín:

En ella luchan en silencio los soldados de Cristo, no para matar a los hombres, sino para vencer a los *príncipes, potestades y espíritus de maldad* (Ef 6, 12), esto es, al diablo y a sus ángeles (cf. Mt 25, 41). A estos enemigos los vencen los santos, aunque no pueden verlos; aunque no los ven, los dominan, cuando dominan lo que ven⁷⁹³.

El obispo de Hipona considera que, si los bárbaros a los que Bonifacio ha de someter tuvieran la fe católica⁷⁹⁴ «se vencería más fácilmente al demonio con sus ángeles»⁷⁹⁵, si bien conviene no olvidar que «en este siglo es menester que los ciudadanos del reino de los cielos sean agitados y ejercitados con tentaciones entre los engañados e impíos, pues han de ser probados (cf. Sab 3, 5-6) como el oro en el crisol»⁷⁹⁶.

Cuando llegan a oídos de Agustín noticias de que Bonifacio ha mostrado en su vida comportamientos poco cristianos, el hiponense exhortará al *comes Africae* a que reoriente su existencia, y luche para vencer «las apetencias con que se ama este mundo»⁷⁹⁷, pues estas son los «enemigos interiores e invisibles que han de ser vencidos invisible y espiritualmente»⁷⁹⁸. Y para tal victoria, el tagastino recomienda a su correspondiente dar limosnas, elevar oraciones y ejercitarse en el ayuno⁷⁹⁹.

4.2.3. La «teología» de la caridad

El camino de la conversión y del crecimiento espiritual se apoya en la necesaria ayuda de la ascesis, pero no la tiene a esta como fundamento. Agustín, una vez más, apunta

⁷⁸⁸ Ep. 231, 4.

⁷⁸⁹ Ep. 189, 3. Algunas notas sobre los mártires, en clave agustiniana, en: E. GÓMEZ GARCÍA, «Bienaventurados los mártires, porque son ya nueva humanidad», *Revista Agustiniana* 60 (2019) 273-318.

⁷⁹⁰ Ep. 189, 5.

⁷⁹¹ Cf. Ep. 220, 12.

⁷⁹² Cf. *Id.*

⁷⁹³ *Id.*

⁷⁹⁴ Los bárbaros, concretamente los vándalos y los godos, eran arrianos.

⁷⁹⁵ Ep. 189, 5.

⁷⁹⁶ *Id.*

⁷⁹⁷ Ep. 220, 9.

⁷⁹⁸ Ep. Cf. 220, 10.

⁷⁹⁹ Ep. Cf. 220, 11.

a la fuente de la que ha de nutrirse el ser y el obrar del creyente: la caridad. El análisis de la *Carta* 189 del hiponense a Bonifacio nos ayudaba a descubrir claramente esta condición fundante del amor. Al deseo de Bonifacio de contar con algo que le sirviese de edificación para la salvación eterna, esperando que Agustín se lo proporcionase, el tagastino responde:

Lo que puedo decirte con brevedad es esto: *Ama al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma y con todas tus fuerzas*». Y también: «*Ama a tu prójimo como a ti mismo*. Esta es la frase en la que el Señor, presente en la tierra, sintetizó su doctrina, al decir en el Evangelio: *De estos dos preceptos penden la Ley y los Profetas* (Mt 22, 37. 39-40; Mc 12, 30-31; Lc 10, 27; cf. Dt 6, 5; Lv 19, 18)⁸⁰⁰.

E insiste Agustín en su instrucción a Bonifacio acerca de la caridad, diciéndole:

Progresas, pues, diariamente en este amor [...]. Esta es, como dice el Apóstol, *la caridad difundida en nuestros corazones por el Espíritu Santo que se nos ha donado* (Rom 5, 5). Ella es de la que dice también: *La caridad es la plenitud de la ley*. Ella es por la que obra la fe, y por eso se dijo: *Ni la circuncisión vale nada ni el prepucio, sino la fe, que obra por medio de la caridad* (Gal 5, 6). Con ella agradaron a Dios todos nuestros santos padres, patriarcas, profetas y apóstoles. Con ella lucharon contra el demonio, hasta la sangre, todos los auténticos mártires, vencieron porque en ellos (la fe) no se resfrió (cf. Mt 24, 12) y no vino a menos.

Para los que pertenecen a Cristo es la caridad la que ha de prevalecer sobre la severidad cuando esta haya de ser aplicada, como le ocurre a Bonifacio, en el desempeño de su oficio. Escribe Agustín:

Todos los que desean pertenecer a su grey y vivir con Él y bajo Él una vida bienaventurada y eterna aman también a sus enemigos (cf. Mt 5, 44; Lc 6, 27-28), hacen el bien a los que los odian y oran por sus perseguidores. Y si alguna vez, para mantener la disciplina, emplean una molesta severidad, no pierden la más auténtica caridad⁸⁰¹.

Agustín se muestra severo con Bonifacio, tratando de corregirlo, para que retorne al camino de la coherencia cristiana. Ahora bien, al hacerlo, el hiponense no ha perdido en ningún momento la conexión con «la más auténtica caridad». Basta leer las palabras con las que concluye la *Carta* 220:

Hijo amadísimo, la caridad con que te amo según Dios y no según este mundo me exige que te escriba esto. Escrito está: *Corrige al sabio y te amará; corrige al necio y todavía añadirá el odio* (Pr 9, 8 sec. LXX). Pensando en eso, he debido creer que eres sabio y no necio⁸⁰².

4.2.4. La salud que Cristo nos prometió, y la patria celestial

La referencia soteriológica y también la escatológica se han hecho presentes en las cartas a las que hemos dedicado este capítulo. Ya vimos, por ejemplo, que en las palabras

⁸⁰⁰ Ep. 189, 5.

⁸⁰¹ Ep. 220, 8.

⁸⁰² Ep. 220, 12.

iniciales de la *Carta* 220 Agustín le dice a Bonifacio que se dirige a este, no para tratar cuestiones que tengan que ver con el poder ni con la dignidad que el militar ostenta por su condición de *comes Africae*, sino por lo siguiente: la salvación que Cristo ha prometido⁸⁰³.

Dos décadas antes de dicha misiva al militar romano, el obispo de Hipona ofrecía su ayuda a la joven Florentina en aquello que esta necesitase con respecto «a la fe y a la salvación»⁸⁰⁴. Agustín anima a su correspondiente a vivir y a crecer «discipularmente», hasta que llegue ese momento en que le será otorgada la promesa contenida en las Sagradas Escrituras, según la cual dejará de ser «discípula» y pasará a ser «conocedora del Señor (cf. *Jer.* 31, 34)», lo cual se realizará «en la patria celestial»⁸⁰⁵.

Ya hemos hecho referencia al ardiente deseo de Bonifacio de que Agustín le escribiese algo que sirviese al militar «de edificación para la salvación eterna»⁸⁰⁶. Y añade el del Hipona: «Cuya esperanza (de salvación) tienes en Jesucristo nuestro Señor»⁸⁰⁷. Agustín anima a su correspondiente a progresar en la caridad⁸⁰⁸, para así llegar «al reino de los cielos [...], a la herencia eterna [...], a las riquezas incorruptibles de los ángeles»⁸⁰⁹; en definitiva, «para ver a Dios»⁸¹⁰.

Al analizar el contenido de la ya mencionada *Carta* 220, pudimos apreciar cómo prácticamente todo el esfuerzo del acompañante Agustín por ayudar al *comes Africae* se concentraba en esto: «Que no perezca tu alma»⁸¹¹. El hiponense anima al militar a que, con la mirada puesta en Dios, viva en consonancia con lo que exige su pertenencia a Cristo, de modo que Bonifacio sea digno de «vivir con Él (Cristo) y bajo Él una vida bienaventurada y eterna»⁸¹².

4.2.5. Orar para progresar

Uno de los elementos relevantes dentro de la teología espiritual es el de la oración. Alguna breve referencia a ella hemos hecho más arriba. No hace falta decir que Agustín no desarrolla una reflexión sistemática sobre esta en ninguna de las cartas analizadas, aunque sí la menciona en varias de ellas.

⁸⁰³ Cf. *Ep.* 220, 1.

⁸⁰⁴ Cf. *Ep.* 266, 1.

⁸⁰⁵ *Ep.* 266, 2.

⁸⁰⁶ *Ep.* 189, 1.

⁸⁰⁷ *Id.*

⁸⁰⁸ Cf. *Ep.* 189, 2.

⁸⁰⁹ *Ep.* 189, 3.

⁸¹⁰ *Ep.* 189, 3.

⁸¹¹ *Ep.* 220, 2.

⁸¹² *Ep.* 220, 8.

Florentina está presente en las oraciones de Agustín; así se lo hace saber el hiponense a su pupila, al inicio de la *Carta* 266⁸¹³.

Asimismo, en la primera misiva que conocemos de las que Agustín remite a Bonifacio, es decir, en la 185, del año 417, encontramos que el tagastino exhorta al militar a orar por los que se apartan de la unidad católica, «para que Dios les abra el sentido y entiendan las Escrituras»⁸¹⁴.

En la *Carta* 189, contemporánea de la anterior, Agustín anima a Bonifacio a que este progrese en el amor cristiano «orando y haciendo el bien»⁸¹⁵. El obispo de Hipona no quiere que su correspondiente piense que no pueden agradar a Dios quienes, como Bonifacio, militan entre armas de guerra, por lo que el tagastino le presenta a un personaje del evangelio que era también soldado, es decir, «al centurión Cornelio, a quien fue enviado el ángel que le dijo: *Cornelio, han sido aceptadas tus limosnas y escuchadas tus oraciones* (cf. *Hch* 10, 1-8. 30-33)»⁸¹⁶.

En esta misma carta Agustín habla de la oración como de una realidad que caracteriza a los monjes. Mientras que Bonifacio ha de pelear contra los bárbaros, aquellos «oran por vosotros»⁸¹⁷, dice el de Tagaste. Las palabras del hiponense al final de la *Carta* 189 son también significativas con respecto a la oración, ya que Agustín incluye en esta, tanto la acción de gracias a Dios por los bienes de Él recibidos y las buenas acciones que nosotros podamos realizar, como los pecados personales, y el otorgamiento del perdón a quienes nos hayan podido ofender, tal y como expresa la oración que el Señor nos enseñó:

Si en esta carta o en las Sagradas Escrituras hallas algo en lo que te notas deficiente en orden a llevar una vida buena, insiste en la oración y en la acción para adquirirlo. Por los bienes que posees da gracias a Dios, como fuente de la bondad de donde te vienen a ti. Y en todas tus buenas obras da a Dios la gloria, guardando para ti la humildad, como está escrito: *Todo regalo óptimo y todo don perfecto viene de arriba y desciende del Padre de las luces* (*St* 1, 17). Por mucho que prograses en el amor a Dios y al prójimo y en la verdadera piedad, mientras estés en esta vida no creas que te hallas sin pecado. Porque en las santas Escrituras se dice de esta vida: *¿No es una tentación la vida del hombre sobre la tierra?* (*Jb* 7, 1). Y porque, mientras estés en el cuerpo, siempre tendrás necesidad de decir la oración que el Señor te enseñó: *Perdónanos nuestras deudas, así como nosotros perdonamos a nuestros deudores* (*Mt* 6, 12; *Lc* 11, 4); recuerda que has de perdonar pronto si alguien peca contra ti y te pide perdón, para que puedas orar con verdad y conseguir el perdón para tus pecados⁸¹⁸.

⁸¹³ *Ep.* 266, 1.

⁸¹⁴ *Ep.* 185, 2.

⁸¹⁵ *Ep.* 189, 2.

⁸¹⁶ *Ep.* 189, 4.

⁸¹⁷ *Ep.* 189, 5.

⁸¹⁸ *Ep.* 189, 8.

En la *Carta* 220, a un Bonifacio «metido en los atolladeros del mundo»⁸¹⁹ le dice Agustín: «Ora con fortaleza, y di a Dios lo que está escrito en el Salmo: *¡Sácame de mis angustias!* (*Sal* 24, 17)»⁸²⁰. Igualmente, el obispo exhorta al militar a que, para lograr la salud de su alma, eleve oraciones al Señor⁸²¹.

También en nuestro acercamiento a la correspondencia entre Darío y Agustín hemos encontrado menciones a la oración. El alto funcionario de la Corte de Rávena expresa al obispo de Hipona que cuenta con las oraciones de este⁸²², y le dice: «Yo, pues, humilde servidor de los reyes, te pido a ti, mi señor, que intercedas cada día por mis pecados ante ese Cristo Dios, señor y rey de todos; que reces por mí incesantemente, y que pidas para mí lo que quieras»⁸²³.

En la segunda misiva del tagastino al diplomático, tal y como mencionamos al analizarla, es fácil percibir la intensidad emocional y afectiva con la que Agustín pide que se ore por él. Uno de los motivos de esta súplica es que el anciano Agustín es consciente de que ha de seguir perfeccionándose. Otro, que una mayor responsabilidad eclesial, como es la del episcopado, entraña también grandes riesgos. El tercer motivo está conectado con el primero, a saber, que la existencia del discípulo esté configurada toda ella por la piedad y la caridad. Aunque ya las hayamos presentado con anterioridad, nos permitimos transcribir de nuevo las hermosas palabras del anciano obispo de Hipona:

Ora (Darío) para que (yo) no decaiga, sino que me perfeccione. Ora, hijo mío, ora [...]. Me privarás de una gran ayuda, si no lo haces. No sólo tú, sino todos los que por tus palabras me amaren, orad por mí [...]. Orad por mí [...]. Somos vuestros pastores, y vosotros sois la grey de Dios (*1 Pe* 5, 2; *Jer* 13, 17). Considerad y ved que nuestros peligros son mayores que los vuestros, y orad por nosotros [...]. La paz del siglo nos sirve tan sólo para aquello por lo que nos amonesta a orar el Apóstol: *a fin de que llevemos una vida sosegada y tranquila en toda piedad y caridad* (*1 Tim* 2, 2) [...]. *Una vida sosegada y tranquila en toda piedad y caridad* es lo que yo pido para vosotros; pedidlo vosotros para mí dondequiera que estéis, dondequiera que esté yo. Porque está en todas partes aquel de quien somos⁸²⁴.

4.2.6. La madre Iglesia, la grey de Dios

No queremos terminar este apartado «teológico» sin dejar constancia de la dimensión eclesiológica a la que remiten algunas referencias presentes en las cartas analizadas. Dichas referencias, al menos las explícitas, son ciertamente muy escasas en

⁸¹⁹ *Ep.* 220, 10.

⁸²⁰ *Id.*

⁸²¹ *Cf. Ep.* 220, 11.

⁸²² *Ep.* 230, 3.

⁸²³ *Ep.* 230, 5.

⁸²⁴ *Ep.* 231, 6.

esta ocasión. Para ser exactos, hay que decir que la *Carta* 185 es eminentemente eclesiológica, pues como ya indicamos en su momento más que una misiva es un libro centrado en la cuestión del donatismo.

Ahora bien, al acercarnos a ella avisábamos de que su temática superaba con creces el propósito de nuestro estudio, por lo que nos centramos en algunos párrafos de su inicio y de su final. A pesar de la brevedad de los textos aludidos, Agustín presenta en estos a «la Católica» como la Iglesia en la que tiene lugar la «unidad de Cristo»⁸²⁵; como la que viene revelada en las Escrituras, del mismo modo como estas revelan a Cristo⁸²⁶; y, también, como la madre que encomienda los donatistas a Bonifacio, para que este, como hijo fiel, los corrija y sane, con la ayuda de Dios⁸²⁷.

En la *Carta* 231, remitida a Darío, encontramos una referencia eclesio-pastoral, cuando Agustín apela a su condición de pastor de la grey de Dios. Es esta:

Somos vuestros pastores, y vosotros sois la grey de Dios (*I Pe* 5, 2; *Jer* 13, 17)⁸²⁸. Considerad y ved que nuestros peligros son mayores que los vuestros, y orad por nosotros. Eso redundará en beneficio nuestro y vuestro. Así nosotros daremos buena cuenta de vosotros al Príncipe de los pastores y Cabeza de todos nosotros (*I Pe* 5, 4)⁸²⁹.

La escucha de la Palabra, el aprendizaje de lo que Cristo Maestro enseña, la ascesis cotidiana, la práctica del bien en respuesta a la voluntad del Padre, la petición de perdón a Dios por los pecados y la concesión del perdón a otros, la práctica de la limosna y el ayuno, y, por supuesto, la relación con Dios a través de la oración realizada en la unidad de la Iglesia son algunas de las claves que Agustín ofrece en las cartas analizadas, a fin de que el discípulo viva «convertido» al Señor, y progrese en la caridad hasta alcanzar la perfección, con la esperanza de recibir el don prometido: vivir con Cristo una vida bienaventurada y eterna.

Todos estos elementos son, evidentemente, «teológicos»; ahora bien, como se puede comprobar por lo dicho hasta aquí, en las cartas analizadas no los encontramos en forma de un desarrollo sistemático y conceptual, sino vinculados a la vivencia cristiana particular de los correspondientes a los que Agustín se dirige, con la intención de acompañarlos para lograr la salud que Cristo nos prometió⁸³⁰.

⁸²⁵ *Ep.* 185, 1.

⁸²⁶ *Ep.* 185, 2.

⁸²⁷ *Ep.* 185, 51.

⁸²⁸ Cf. *Ep.* 220, 8.

⁸²⁹ *Ep.* 231, 6.

⁸³⁰ Cf. *Ep.* 220, 1.

Conclusiones del *Capítulo 8*

Las cartas que Agustín escribió a Florentina, Bonifacio y Darío, analizadas en este capítulo, nos han remitido tanto a momentos cronológicos diversos en la etapa episcopal del hiponense, como a temáticas diferentes contenidas en aquellas, y marcadas por las circunstancias particulares que viven estos tres correspondientes del tagastino.

Agustín escribe la *Carta* 266, dirigida a la joven Florentina, el año 408/409. En esa fecha, el de Hipona lleva más de una década ejerciendo su ministerio episcopal. Casi diez años más tarde, el 416/417, con la *Carta* 185, inicia el de Tagaste su correspondencia con el conde Bonifacio, la cual se prolongará hasta tres o cuatro años antes de la muerte del obispo de Hipona, acaecida en el 430. De esta relación epistolar dan testimonio las misivas 189 y 220. El intercambio epistolar entre Darío y Agustín tiene lugar prácticamente en el último año de la vida de este.

Por lo que respecta a la temática de las cartas estudiadas y a su conexión con el tema del acompañamiento, el análisis de estas nos ha aportado sugerentes elementos para tener en cuenta. Así, por ejemplo, decíamos que la *Carta* 266 podía considerarse una suerte de «carta de presentación» acerca del modo como entendía Agustín su papel de «acompañante» de Florentina. Sobre esta joven se podía proyectar la figura de la persona que muestra un auténtico interés por crecer cristianamente, lo que la llevó a buscar y a solicitar ser ayudada⁸³¹ por un buen maestro espiritual.

En cuanto al tagastino, este reflejaba un sincero interés por la persona que le pedía ayuda, así como una humilde disposición a ofrecer a Florentina su ministerio mediador, consejos y oración⁸³², en fidelidad a la «libre servidumbre»⁸³³ que Agustín situaba como fuente y motor de su actuación. Destacábamos también cómo Agustín mostraba su confianza en Florentina, invitando a esta a expresarse libremente⁸³⁴. Asimismo, hicimos hincapié en tres «figuras» aplicables al acompañante espiritual, y que Agustín asociaba a sí mismo; a saber, las de discípulo, mediador y maestro.

En línea con lo que escribía Agustín a Florentina, el principio básico del acompañamiento en cuanto relación de ayuda sería este: todos somos discípulos de Dios⁸³⁵ y aprendices de Aquel que es el Maestro interior del hombre interior⁸³⁶. Para el hiponense,

⁸³¹ Cf. *Ep.* 266, 1; 4.

⁸³² Cf. *Ep.* 266, 1.

⁸³³ *Id.*

⁸³⁴ Cf. *Ep.* 266, 2.

⁸³⁵ Cf. *Id.*

⁸³⁶ Cf. *Ep.* 266, 4.

aquí reside la fuente de donde brota y a la que hay que acudir tanto para aprender, como para enseñar las cosas de Dios⁸³⁷. Desde este fundamento queda clara la simetría «constitutiva», cristianamente hablando, entre acompañado y acompañante: el discipulado, la común pertenencia a Dios, el común seguimiento del Señor como discípulos.

La síntesis de experiencia discipular y de conocimientos espirituales adquiridos, junto a la ayuda que el Señor otorga, «habilitan» al acompañante para ejercer humildemente⁸³⁸ el «servicio» de acompañar a otros desde una asimetría⁸³⁹ que habrá de ser siempre estrictamente «funcional», escrupulosamente respetuosa de la dignidad y de la libertad de la persona a la que se acompaña, e incondicionalmente fiel a las exigencias que emanan del don de la vocación discipular común que acompañante y acompañado han recibido de Dios. De ahí que este ministerio mistagógico en favor de la persona a la que se acompaña «obliga» a todo acompañante a «recordar» el continuo «perfeccionamiento» teologal al que, en cuanto discípulo del único Señor y Maestro, está llamado.

No hay que extrañarse pues, de que Agustín confesara a Florentina que él no se consideraba «maestro perfecto», sino discípulo que hacía camino y se perfeccionaba junto con otros discípulos⁸⁴⁰. Es más, el de Hipona declaraba dónde se halla el verdadero gozo de todo acompañante, a saber: en que el aprovechamiento de lo que la persona acompañada recibe con vistas a su progreso teologal alcance un punto en el que dicha persona ya no necesite la mediación de un acompañante⁸⁴¹.

A nuestro entender, no cabe duda de las valiosas aportaciones para nuestro tema, que contienen las palabras escritas por Agustín en la *Carta* 266. La distancia temporal que nos separa de aquellas no ha hecho que pierdan actualidad. El «pequeño óbolo»⁸⁴² del acompañamiento, entonces como ahora, encuentra su razón de ser en el crecimiento teologal de la persona acompañada, y esto exige respetarla en su totalidad. Escuchar a Agustín ayudaría a las personas que ejercen como acompañantes a clarificar y fortalecer su identidad, así como a mantener su intervención dentro de los límites adecuados. Acompañar es servicio, no apropiación, «porque *ni el que planta es algo, ni el que riega, sino Dios, que da el crecimiento (1 Cor 3, 7)*».

⁸³⁷ Cf. *Ep.* 266, 3.

⁸³⁸ Cf. *Ep.* 266, 2; 3.

⁸³⁹ Cf. *Ep.* 266, 2.

⁸⁴⁰ Cf. *Id.*

⁸⁴¹ Cf. *Ep.* 266, 3.

⁸⁴² Cf. *Id.*

Las cartas escritas por Agustín a Bonifacio, además de revelarnos elementos de interés para el acompañamiento en general, nos han permitido observar la ayuda que Agustín prestaba a la misma persona en dos situaciones diferentes de la vida cristiana de esta; la primera situación podríamos considerarla de estabilidad, mientras que la segunda resultaba convulsa.

Así, en los tres números analizados de la *Carta* 185, en la brevísima 185A y en el conjunto de la 189, nos encontrábamos con un Bonifacio interesado en conocer adecuadamente «las cosas que son de Dios»⁸⁴³, y a un Agustín dispuesto a acompañar al militar romano, de modo que este aprendiera a discernir evangélicamente los errores que dañan a la Iglesia⁸⁴⁴. De este modo, Bonifacio obraría no solo con justicia «legal», a la hora de llevar a cabo su misión de aplicar las leyes imperiales dictadas contra los donatistas, sino también con sabiduría espiritual. El militar tenía como misión –dicho con palabras del hiponense– «reconducir al camino de la salvación y de la paz a los hombres que se hallan en la dispersión y en el cisma»⁸⁴⁵. Dicha encomienda poseía una marcada dimensión «eclesial», pues, como le recordaba el de Tagaste a Bonifacio «la madre Iglesia te los recomienda (a los donatistas), como a hijo fiel, para que, con la ayuda de Dios, los corrija y sanes»⁸⁴⁶.

Asimismo, gracias a la *Carta* 189 se nos daba a conocer el ardiente deseo de Bonifacio de madurar como creyente que avanza en pos de su salvación eterna, cuya esperanza ha depositado en Jesucristo el Señor⁸⁴⁷. Para ello, el «hombre de armas» buscaba la ayuda de Agustín, quien señalaba a Bonifacio dónde había de fundamentar siempre los pasos de su camino cristiano, a saber: en el don y mandato del amor, recibidos de Dios/Cristo⁸⁴⁸. El de Hipona exhortaba a su correspondiente a progresar diariamente en dicho amor, a nutrirlo y a hacerlo crecer, mediante la oración y de la práctica del bien; contando, claro está, con la ayuda de Dios, que acompaña siempre el «camino de perfección» de sus hijos e hijas⁸⁴⁹.

De este modo, queda patente que la caridad es la fuente y el motor, la razón de ser y el «medio» para «entrar» en el cumplimiento de la promesa, es decir, en la vida eterna.

⁸⁴³ *Ep.* 185, 1.

⁸⁴⁴ *Cf. Id.*

⁸⁴⁵ *Ep.* 185A.

⁸⁴⁶ *Ep.* 185, 51.

⁸⁴⁷ *Cf. Ep.* 189, 1.

⁸⁴⁸ *Cf. Ep.* 189, 2.

⁸⁴⁹ *Id.*

Al analizar esta misiva resaltábamos la importancia de esta orientación agustiniana leída en clave de acompañamiento. En primer lugar, porque sitúa el amor a Dios y al prójimo como fuente y fundamento de la relación de ayuda.

En segundo término, porque la «edificación»⁸⁵⁰ que deseaba Bonifacio y, como él, toda persona acompañada se lleva a cabo dinámicamente; y esto lo ponía de manifiesto Agustín con sus menciones al «progresar», «perfeccionarse» y «crecer» en la caridad⁸⁵¹. Precisamente, el acompañamiento se desarrolla en clave de proceso y crecimiento integral –humano y teológico– de la persona.

En tercer lugar, porque explicita el modo de «nutrir» dicha caridad, a saber, mediante la práctica de la oración y de las buenas obras. En este sentido, comentamos en su momento que la inserción en la relación de ayuda de lo que podríamos denominar la «dimensión contemplativa» y la «dimensión activa-operativa», ligadas ambas a la caridad en clave de igualdad-simultaneidad, ayudaría a evitar tanto un acompañamiento de corte «espiritualista», desconectado de la vida práctica, como uno de tipo «activista», que se desvincula de la relación con Dios, en la que se discierne la voluntad del Señor.

En último lugar, porque queda meridianamente claro cuál es el objetivo o meta de la vida cristiana y, por ende, de la mediación que conocemos como acompañamiento espiritual. En palabras de Agustín: «Ver a Dios»⁸⁵², o, lo que es lo mismo: encontrarse y vivir plena y definitivamente con Él.

Por su parte, el análisis de la *Carta* 220 nos llevaba a encontrarnos con un Bonifacio que, diez años después de las anteriores misivas, experimentaba un momento crítico con respecto a su ser cristiano y a la coherencia de vida que dicha pertenencia reclama. Decíamos entonces que la situación existencial problemática de Bonifacio daría pie a pensar en un acompañamiento que se ha ido desarrollando a lo largo de los años, pero que no ha surtido el efecto benéfico que se podría esperar.

Ahora bien, esto nos permitía, por otro lado, acercarnos al modo en que Agustín abordaba su acompañamiento a Bonifacio en la convulsa situación por la que este atravesaba. Y aquí descubríamos que, aunque la situación había cambiado, el de Hipona, una vez más, remitía a su acompañado a lo esencial: amar bien, amar según Dios, no según el mundo. La pedagogía del acompañante Agustín volvía a ser la del *ordo amoris*.

⁸⁵⁰ Cf. *Ep.* 189, 1.

⁸⁵¹ Cf. *Ep.* 189, 2.

⁸⁵² Cf. *Ep.* 189, 3.

Ya mencionábamos en nuestro análisis que lo que estaba en juego en el caso de Bonifacio y, por ende, en el caso de toda persona acompañada y del propio acompañamiento como mediación era la salud/salvación de la persona. Se trata de la salvación prometida por Cristo⁸⁵³, y hecha accesible al hombre, pero también susceptible de ser «desestimada»⁸⁵⁴. De ahí que Agustín se esfuerce siempre por orientar-reorientar a la persona a la que acompaña, hacia la escucha de Dios⁸⁵⁵ y hacia la contemplación y aprendizaje de Cristo⁸⁵⁶, de modo que aquella se configure vitalmente con Él. En este sentido, nos pareció reseñable el modo como Agustín proponía a Bonifacio retornar a la senda cristiana de la que este se había desviado. Lo hacía apelando a cuatro dimensiones interconectadas, que denominábamos así: «identidad-pertenencia», «contemplación-aprendizaje», «actuación/acción», y «finalidad/objetivo».

La primera tenía que ver, lógicamente, con el «ser cristiano»⁸⁵⁷ de Bonifacio y la pertenencia de este a la grey de Cristo⁸⁵⁸. La segunda remitía a fijar la mirada en Dios, en Cristo, y a todo lo que hizo por nosotros, «tantos bienes que nos otorgó y tantos males que soportó»⁸⁵⁹. De aquí derivaba el tercer elemento: quien ha recibido un amor así ha de amar a sus congéneres del mismo modo, pues esta es la voluntad del Señor⁸⁶⁰; ha de amar «según Dios»⁸⁶¹, ha de «amar a sus enemigos, hacer bien a quienes le odian, y orar por los que le persiguen [...]; no devolver mal por bien, ni mal por mal»⁸⁶². De este modo es como el creyente se acerca al cuarto elemento mencionado más arriba, el de la finalidad/objetivo, que consiste en la promesa del Señor para los que lo aman; a saber: «vivir con Él y bajo Él una vida bienaventurada y eterna»; o lo que es lo mismo: la salvación, la participación en la vida del Padre y del Hijo en el Espíritu, la vida eterna⁸⁶³.

La dramática propia del seguimiento de Cristo, del crecimiento de espiritual, de la conversión teológica⁸⁶⁴ y, por tanto, la que atañe intrínsecamente a todo acompañamiento, se podría resumir en ese «según», o «al modo de». Se trata de la lucha-ascesis de la

⁸⁵³ Cf. *Ep.* 220, 1.

⁸⁵⁴ Cf. *Ep.* 220, 2.

⁸⁵⁵ Cf. *Ep.* 220, 3.

⁸⁵⁶ Cf. *Ep.* 220, 8.

⁸⁵⁷ Cf. *Ep.* 220, 5.

⁸⁵⁸ Cf. *Ep.* 220, 8.

⁸⁵⁹ *Id.*

⁸⁶⁰ Cf. *Ep.* 220, 9.

⁸⁶¹ Cf. *Ep.* 220, 6; 9; 12.

⁸⁶² Cf. *Ep.* 220, 8.

⁸⁶³ *Id.*

⁸⁶⁴ Cf. *Ep.* 220, 5.

«reorientación» o «reordenación» del amor. Es el movimiento desde un amor hacia otro amor: la transición del «amor según los hombres» al «amor según Dios».

En esta dinámica de la caridad, el acompañante habrá de esforzarse por ser, con la ayuda de Dios, un auténtico, «consejero según Dios», y no «según este mundo»⁸⁶⁵. Y lo mismo podríamos decir de la persona acompañada, quien, en definitiva, es la responsable última de su propia vida, y de la orientación que se esfuerce por imprimirle; puede hacerlo «según Dios» o «según el mundo». Sabemos que Agustín trató de ser para Bonifacio un buen «acompañante según Dios». No sabemos si, como persona acompañada, el militar romano llegaría, finalmente, a reconducir su vida «según Dios» o, por el contrario, lo fue «diferiendo de día en día» (*Eclo* 5, 7).

El análisis de la correspondencia entre el diplomático Darío y el anciano Agustín nos posibilitaba, en primer lugar, constatar que la palabra del hiponense, aun al final de su vida, seguía propiciando aquello que se espera de un buen acompañante y de su acompañamiento, a saber, el bien de la persona acompañada.

Como vimos en su momento, Darío, quien llegaba al punto de considerar a Agustín su salvador después de Cristo⁸⁶⁶, expresaba bien a las claras los efectos benéficos que el de Tagaste le había procurado: «intenso fervor», por un lado, y, por otro, abandono «radical y definitivo de los ritos gentiles y de su inútil superstición»⁸⁶⁷.

Un segundo aspecto destacable lo encontrábamos en la *Carta* 231, donde Agustín ofrecía a Darío un fino ejercicio de discernimiento cristiano acerca del tema de las alabanzas, tanto cuando alguien las dirige a otra persona, como cuando dicha persona las recibe⁸⁶⁸.

En tercer lugar, considerábamos digno de mención el que Agustín reconociera la alegría que producía en él saber que la ayuda que prestaba tenía un efecto benéfico; pero, sobre todo, y esto es lo verdaderamente importante por lo que al acompañamiento se refiere, el hecho de que el de Hipona estimase dicha satisfacción como un don que sobrepasa con creces la legítima complacencia humana ligada al trabajo bien realizado; el deleite al que el tagastino apuntaba procedía de una fuente más profunda, a saber: que su

⁸⁶⁵ Cf. *Ep.* 220, 12.

⁸⁶⁶ Cf. *Ep.* 230, 2.

⁸⁶⁷ Cf. *Ep.* 230, 4.

⁸⁶⁸ Cf. *Ep.* 231, 2-4.

ministerio hubiera sido útil a la Iglesia, ayudando a «ganar para Cristo» a la persona o personas a las que, con la ayuda de Dios, había tenido la gracia de acompañar⁸⁶⁹.

En este sentido, nos pareció oportuno traer a colación una carta contemporánea de las de Darío, donde lo que se plasmaba era precisamente lo contrario; es decir: Agustín expresaba a su correspondiente el «disgusto» que le producía el hecho de que este se quedara en el disfrute de los escritos del hiponense, pero sin dejar que estos surtieran el efecto benéfico para el que se habían escrito. Nos referíamos a Firmo, coleccionista entusiasta de las obras agustinianas, pero reacio a recibir el bautismo⁸⁷⁰.

Así pues, en clave agustiniana, podríamos decir que estamos ante un buen acompañamiento, cuando este «anime a entrar» en la vida teologal y a vivir desde ella; cuando ayude a crecer, madurar y perseverar en la relación con Dios; cuando alimente y vigorice a quienes pertenecen a la ciudad de Dios.

Finalmente, en el análisis de la *Carta* 231, quisimos también destacar las entrañables (e intemporales) palabras del anciano obispo de Hipona en las que mendigaba oración⁸⁷¹ a sus «acompañados», a la vez que prometía a estos su intercesión⁸⁷², y pedía para ellos «una vida sosegada y tranquila en toda piedad y caridad (1 Tim 2, 2)»⁸⁷³.

⁸⁶⁹ Cf. *Ep.* 231, 5.

⁸⁷⁰ *Ep.* 2*, 3.

⁸⁷¹ Cf. *Ep.* 231, 6.

⁸⁷² Cf. *Id.*

⁸⁷³ Cf. *Ep.* 231, 6.

BONUS DEMONSTRATOR
AGUSTÍN DE HIPONA
COMO ACOMPAÑANTE ESPIRITUAL
A TRAVÉS DE SUS CARTAS

TERCERA SECCIÓN: SÍNTESIS

Apartado 5

RESULTADOS

CAPÍTULO 9

«ABRIRTE CAMINO HACIA DIOS»⁸⁷⁴

EL ACOMPAÑAMIENTO ESPIRITUAL EN EL EPISTOLARIO AGUSTINIANO

1. Introducción

Una vez realizado el trabajo de análisis de las cartas escogidas para nuestra investigación, trataremos ahora de hacer acopio de aquellos aspectos que, a nuestro parecer, se han revelado en dicho análisis como más significativos por lo que a la naturaleza del acompañamiento espiritual en clave agustiniana se refiere, buscando alcanzar con esto una síntesis ordenada, y una sistematización coherente. Dedicaremos a ello los dos capítulos que siguen. En este que iniciamos vamos a dirigir nuestra atención a una serie de aspectos que pasamos a describir.

El primero de ellos nos llevará a preguntarnos si se podría esbozar una definición «agustiniana» del acompañamiento espiritual. Tras recurrir a algunas referencias presentes en las cartas que hemos analizado, haremos una propuesta al respecto.

El segundo asunto del que nos ocuparemos tratará de dilucidar si el acompañamiento puede considerarse tal cuando la relación interpersonal que lo caracteriza no cuenta con la presencia física de los interlocutores, sino que se lleva a cabo a través de la correspondencia epistolar.

El punto anterior nos dará pie para abordar el importante tema de la fundamentación del acompañamiento. Varias de las cartas analizadas ofrecen interesantes sugerencias en este sentido.

Finalmente, nos centraremos en dos aspectos fundamentales relativos al acompañamiento. El primero de ellos tiene que ver con la cuestión acerca de su «fin» u «objetivo». Veremos cómo en las cartas analizadas, la «categoría» de «salud/salvación» tiene mucho que aportar a dicha cuestión. El segundo aspecto del que nos ocuparemos está sólidamente vinculado al del acompañamiento. Nos referimos al ejercicio del

⁸⁷⁴ Ep. 26, 1.

discernimiento, y al modo en el que Agustín lo ha llevado a cabo en las misivas que hemos estudiado.

En cuanto a los «actores» humanos, por así decir, implicados en la relación de acompañamiento, a saber, por un lado, Agustín, como acompañante, y, por otro, sus correspondientes, como personas acompañadas, recibirán toda nuestra atención en el capítulo siguiente.

2. Hacia una definición «agustiniana» del acompañamiento espiritual

En el primer capítulo de este trabajo ofrecíamos algunas definiciones del acompañamiento espiritual, procedentes de la pluma de varios autores que han dedicado su atención a este tema. Esto nos permitía, por una parte, descubrir matices diversos en el intento de acotar la realidad del acompañamiento espiritual y, por otra, nos brindaba una cierta «base común» que perfilaba la identidad de aquel.

Así, por ejemplo, se hacían patentes elementos tales como la relación interpersonal, la ayuda –solicitada, y ofrecida– que atañe a la dimensión espiritual de la persona, el descubrimiento-discernimiento de la voluntad de Dios en la vida de aquella, el proceso-progreso en la orientación hacia Dios, y el seguimiento de Cristo que conduce hacia la plenitud de la vida cristiana, hacia la santidad.

A partir del análisis de las cartas en las que nos hemos centrado dentro del presente estudio, ¿podríamos nosotros hablar de una definición «agustiniana» del acompañamiento espiritual?

2.1. Referencias significativas y propuesta de definición

Resulta infructuosa, ciertamente, la búsqueda de la expresión «acompañamiento espiritual» en el epistolario agustiniano. Ahora, bien, a lo largo de nuestro trabajo han aparecido, sin duda, varios de los elementos que acabamos de mencionar más arriba como identificadores del acompañamiento.

La referencia más significativa, y a la que hemos aludido en repetidas ocasiones a lo largo de estas páginas es la de la *Carta 20*, dirigida por Agustín al laico Antonino. Recordemos el texto:

Nadie vive solícito del estado de su espíritu, y dirige, en consecuencia, su atención a conocer la voluntad del Señor, si no se ayuda con un buen maestro para comprobar la diferencia que media entre cualquier cisma y la única Católica⁸⁷⁵.

⁸⁷⁵ Ep. 20, 3.

Se perciben aquí, con claridad, elementos esenciales del acompañamiento, a saber: el cuidado de la vida espiritual propia, la búsqueda de la voluntad de Dios, la asistencia de un guía, y la realidad-tarea del discernimiento.

Ahora bien, no ha sido la misiva de Agustín a Antonino la única que nos ha ofrecido interesantes aportaciones a este respecto. Así, por ejemplo, el cuidado de la vida espiritual propia quedó reflejado en la *Carta* 21, donde pudimos descubrir que Agustín mismo buscaba para su alma «una salud idónea»⁸⁷⁶ ante los retos que se le presentaban como neopresbítero hiponense.

Por su parte, la *Carta* 26 nos desvelaba otra clave identitaria del acompañamiento: la orientación hacia Dios. El tagastino se dirige a su paisano Licencio, diciéndole: «Quizá se halle algún modo de abrirte camino hacia Dios»⁸⁷⁷. Dentro de esta orientación se inscribe, lógicamente, la búsqueda y cumplimiento de la voluntad de Dios. Es lo que Agustín buscaba, por ejemplo, para los cristianos de Hipona, a quienes él trataba de ayudar para que «comenzasen a vivir según la voluntad de Cristo»⁸⁷⁸, tal y como pudimos ver en la *Carta* 29.

En cuanto a la ayuda que una persona solicita a otra, y la asistencia que esta le ofrece, estableciendo así una relación benéfica, la *Carta* 266 se presentaba como una referencia muy significativa. En esta misiva descubríamos el interés de Florentina por recibir la asistencia espiritual de Agustín, así como la disponibilidad de este para ofrecer a su joven correspondiente un «ministerio»⁸⁷⁹ que, como el propio hiponense dice: «Sé que debo por libre servidumbre a tu venerable afán (Florentina) y al de otros tales»⁸⁸⁰.

⁸⁷⁶ Cf. *Ep.* 21, 4.

⁸⁷⁷ Cf. *Ep.* 26, 1. Esta orientación aparecía ya en algunas cartas del dossier Nebridio; por ejemplo, la *Ep.* 4, 2 y la *Ep.* 9, 1. Asimismo, en *Ep.* 18, 2; *Ep.* 19; *Ep.* 22, 8. En la *Ep.* 220, la orientación que Agustín propone a Bonifacio es, más bien, una «reorientación» o «conversión».

⁸⁷⁸ Cf. *Ep.* 29, 9. El realizar la voluntad de Dios y vivir según esta se encuentra también, de forma clara, en: *Ep.* 25, 4; *Ep.* 220, 9; *Ep.* 243, 6; 9; 12.

⁸⁷⁹ El sentido que en nuestro estudio damos a la palabra «ministerio» es general, a no ser que se especifique otra cosa. Es decir, nos referimos a un «servicio», a una «ayuda» que una persona proporciona a otra. Dado que nuestra investigación se centra en el acompañamiento espiritual, se entiende que dicha ayuda atañe a la relación de la persona con Dios. Somos conscientes, no obstante, de que existen atribuciones más específicas de la palabra «ministerio», como, por ejemplo, el de un oficio concreto en la comunidad cristiana, la predicación de la palabra evangélica, el servicio prestado por las autoridades de la Iglesia, etc. Agustín también hizo uso de ellas. A este respecto, puede verse J. T. LIENHARD, «Ministerio», en A. D. FITZGERALD (dir.), *Diccionario de San Agustín* (cit. *DSA*). *San Agustín a través del tiempo*, Burgos, Monte Carmelo, 2001, 895-898; R. DODARO, «Minister, ministerium», en C. MAYER (ed.), *Augustinus-Lexikon*, (cit.: *AL*) 4, 1/2, Basel, Schwabe & Co., 2012, 18-24.

⁸⁸⁰ *Ep.* 266, 1.

En Florentina y Agustín están reflejadas las personas que integran la relación de acompañamiento⁸⁸¹; ella, la persona que solicita ser acompañada espiritualmente; él, la persona acompañante dispuesta a prestar el servicio de ayuda que se le requiere.

Por otra parte, son varios los receptores de cartas agustinianas que han encontrado en el de Hipona ese «buen maestro» al que el propio Agustín alude en su carta a Antonino. Es el caso de Nebridio⁸⁸², Paulino de Nola⁸⁸³, y Darío⁸⁸⁴, entre otros. Dicho esto, creemos que conviene insistir aquí en el carácter «eclesial» que Agustín otorga siempre a la mediación que él ejerce, así como en la fundamentación de esta, que no es otra que la caridad y la comunión en el Señor⁸⁸⁵, como veremos más adelante.

En cuanto a la realidad del discernimiento que se adivina en las palabras del de Hipona a Antonino, en el ya mencionado texto de la *Carta* 20, cabe decir que dicha dimensión ha hecho acto de presencia en varias de las misivas analizadas⁸⁸⁶, si bien, donde se mostró como una cuestión determinante fue, sobre todo, en la *Carta* 26 y en la *Carta* 243, remitidas por Agustín a Licencio y al monje novel Leto, respectivamente. Al final de sus días Agustín seguía ofreciendo sus dotes discernidoras a sus correspondientes, como se pudo apreciar en nuestro análisis de la *Carta* 231, que el anciano obispo de Hipona envía al conde Darío⁸⁸⁷.

Tomando pie de todas estas referencias, vamos a atrevemos a ensayar una definición básica del acompañamiento espiritual desde claves agustinianas. Diríamos, entonces, que este consiste en la relación de ayuda que se establece entre dos personas, en la que una de ellas, cuidadosa de su vida espiritual, se abre a ser acompañada en el proceso de orientarse hacia Dios, y de descubrir y esforzarse por cumplir la voluntad del Señor; y la otra persona, como acompañante, le ofrece su guía y mediación eclesial.

2.2. De la definición, a la ampliación y profundización

Definir una realidad requiere un exigente esfuerzo de síntesis. Esto obliga a dejar en «segundo plano» una serie de aspectos que atañen de modo importante a la realidad

⁸⁸¹ Hemos aplicado esta identificación prácticamente a todas las cartas analizadas; si la destacamos dentro de la *Carta* 266 es por lo patente que resulta, hasta el punto de que esta misiva, como ya se ha indicado en otro lugar, ha sido catalogada por algunos autores como carta de dirección espiritual, y texto en el que Agustín ofrece sus oficios como maestro espiritual (cf. Capítulo 8, nota 706). La *Carta* 243, que Agustín remite a Leto es, también, un buen ejemplo.

⁸⁸² Cf. *Ep.* 6, 1.

⁸⁸³ Cf. *Ep.* 25, 3.

⁸⁸⁴ Cf. *Ep.* 230, 2.

⁸⁸⁵ Cf. *Ep.* 20, 3.

⁸⁸⁶ Cf. *Ep.* 1, 3; *Ep.* 3, 1; *Ep.* 4, 1; *Ep.* 6, 1; *Ep.* 10, 1; 2; *Ep.* 19, 1; *Ep.* 21, 1; *Ep.* 22, 8; *Ep.* 27, 3.

⁸⁸⁷ Cf. *Ep.* 231, 2-4.

definida; de ahí que, tras el «momento» de la definición se suele proceder con el de la ampliación y la profundización de lo definido.

Así ocurre en el caso de la definición que acabamos de ofrecer, y que acota el acompañamiento espiritual desde referencias agustinianas. Una vez establecida nuestra definición, habría que asociarle ciertos elementos afines que atañen a la naturaleza del propio acompañamiento, y que, a nuestro entender, han ido apareciendo en las cartas analizadas.

Aquí estarían, por ejemplo, las numerosas alusiones de Agustín a la salud/salvación de sus correspondientes, así como a la meta de la vida eterna prometida por Dios a la que estos han de dirigirse, y por la que han de «regirse» en su existencia cotidiana⁸⁸⁸.

Asimismo, hay que considerar la concepción dinámica y procesual del acompañamiento, la cual ha encontrado eco en algunas de las cartas que hemos estudiado. Agustín exhortará a sus correspondientes a que progresen en su relación con Dios⁸⁸⁹, fundamentada en las virtudes teologales: la fe, la esperanza y la caridad⁸⁹⁰.

Precisamente, la caridad y su «orden», el *ordo amoris*⁸⁹¹, se ha desvelado en el análisis de varias de las cartas de las que nos hemos ocupado, como un elemento destacado del acompañamiento de Agustín a varios de sus correspondientes⁸⁹².

De igual modo lo ha hecho la impronta eclesial que Agustín dejaba en muchos de los consejos y orientaciones que remitía a quienes le enviaban correspondencia⁸⁹³.

De estos, y de otros elementos significativos que afectan a la identidad del acompañamiento espiritual intentaremos dar cuenta oportunamente de ahora en adelante, de modo que podamos ir conformando «en clave agustiniana» eso que se ha dado en llamar la «naturaleza» del acompañamiento.

3. ¿Es posible el acompañamiento espiritual «por carta»?

Antes de ocuparnos del conjunto de elementos configuradores del acompañamiento espiritual desde una perspectiva agustiniana, consideramos oportuno abordar la cuestión acerca de la posibilidad de que esta mediación de ayuda se lleve a cabo a través de la

⁸⁸⁸ La preocupación por la salud-salvación de sus correspondientes, así como por la de su grey hiponense es una constante del acompañamiento personal y pastoral de Agustín; cf. *Epp.* 21; 22; 23; 26; 29; 32; 220.

⁸⁸⁹ Cf. *Ep.* 4, 1; *Ep.* 243, 12; *Ep.* 189, 2-3; 8. En los últimos años de su vida Agustín escribía a Darío lo siguiente: «Ora (Darío) para que (yo) no decaiga, sino que me perfeccione» (*Ep.* 231, 6).

⁸⁹⁰ Cf. *Ep.* 20, 2; *Ep.* 26, 2; *Ep.* 27, 3; *Ep.* 185, 2; *Ep.* 220, 1; *Ep.* 266, 4.

⁸⁹¹ Cf. *Ciu.* 15, 22.

⁸⁹² Cf. *Epp.* 220; 231; 243 *passim*.

⁸⁹³ Cf. *Epp.* 19; 20; 21; 22; 23; 29; 185; 243.

palabra escrita. Pudiera parecer que dicha cuestión se hace innecesaria, pues se da por supuesto que si nos estamos ocupando del acompañamiento espiritual en el epistolario agustiniano es porque aquel es factible «por correspondencia».

A nuestro entender, la cuestión no es baladí. En primer lugar, porque hay que tener en consideración el contexto histórico-cultural en el que se desarrolla la producción epistolar agustiniana, así como las características singulares de esta. En segundo lugar, por algunas reticencias al respecto provenientes de autores espirituales hodiernos.

En cuanto al primer punto, nos remitimos al capítulo con el que iniciábamos nuestra investigación, en el que dábamos cuenta, brevemente, de algunas de las características propias, tanto de la literatura epistolar, en general, como del epistolario agustiniano, en particular. Dijimos, en su momento que, en época de Agustín, las cartas «privadas» adquirían, en muchas ocasiones, un carácter público, y eran entendidas como un documento que podía ser leído por diferentes personas, y en distintos lugares, pues se solían hacer copias de las misivas. Dado que Agustín no se servía del correo oficial del Imperio, el portador de la carta cobraba bastante importancia, pues siendo una persona de confianza del remitente, solía conocer el contenido de la misiva, y podía así ofrecer al receptor una lectura más «personalizada», añadir detalles, y complementar lo escrito en la carta con indicaciones o mensajes transmitidos «de viva voz».

En cuanto al segundo punto, cabe decir que algunos autores han subrayado el serio inconveniente que presenta el acompañamiento por carta, a saber: la falta de contacto personal. Es el caso del monje estadounidense Thomas Merton⁸⁹⁴. Por su parte, el jesuita Jean Laplace escribió a mediados de los años sesenta del siglo pasado, unas pocas líneas sobre «la dirección por correspondencia»⁸⁹⁵, apuntando brevemente riesgos y ventajas de esta, e incluso ofreciendo algún consejo práctico para llevarla a cabo.

Teniendo en cuenta los dos elementos que acabamos de mencionar, nuestra intención es la de dar la palabra a Agustín y a su correspondientes, para que sean ellos los que respondan a la cuestión planteada.

3.1. Acompañar: mejor «sin intermediarios»

Para el Agustín «epistolar», la preferencia en la comunicación la tiene, siempre que ello sea posible, el coloquio frente a frente, es decir, aquel en el que –con palabras del

⁸⁹⁴ T. MERTON, *Dirección y contemplación*, Madrid, Editorial Atenas, 1986, 49-50.

⁸⁹⁵ J. LAPLACE, *La dirección de conciencia: el diálogo espiritual*, Zaragoza, Hechos y Dichos, 1967, 138-139.

tagastino a Aurelio, obispo de Cartago– «entre tu corazón y el mío no haya otros intermediarios que mis labios y tus oídos»⁸⁹⁶. Precisamente a través de la lectura de sus cartas Agustín deja patente que lo que más desea en la relación con sus correspondientes es el poder hablar cara a cara. Veámoslo.

3.1.1. Deseo tu compañía y presencia

Ya en la segunda carta del epistolario el tagastino le confesaba a Zenobio lo siguiente: «Confieso que deseo tu compañía y presencia cuando te alejas corporalmente de mí y nos separa la distancia»⁸⁹⁷. Es más, el de Tagaste considera un gran beneficio que Dios regala el hecho de poder gozar de la presencia de la persona de su correspondiente; así se lo expresa a Nebridio diciéndole: «Aunque seas buen conocedor de mi espíritu, quizá ignoras cuánto desearía gozar de tu presencia. Dios nos otorgará algún día tan gran beneficio»⁸⁹⁸.

A Celestino, en la *Carta* 18, le confiesa el de Hipona lo siguiente: «¡Ojalá pudiese hablar largamente contigo»⁸⁹⁹. En su primera misiva a Paulino de Nola, el de Hipona le dice al galo: «Me duele el no verte [...] ¿Cómo, pues, no me ha de pesar ahora no poder contemplar tu semblante?»⁹⁰⁰. Y con términos similares se dirige Agustín a Jerónimo: «Deseo con ardor conocerte»⁹⁰¹.

3.1.2. Los hermanos, una carta que escucha y responde

Cuando el «cara a cara» no se puede llevar a cabo, Agustín ofrece una interesante alternativa. Es la de la «presencia por terceros». Unas líneas más arriba hemos hecho alusión a la costumbre de aquella época, según la cual, el cartero no solo llevaba la carta, sino que comunicaba de viva voz otros contenidos, y explicaba algunas de las partes de la misiva de la que había sido portador. Sabemos, por ejemplo, que Alipio visitó a Antonino, y le entregó a este la carta que Agustín le remitía; en ella, el de Hipona señalaba a su correspondiente que, además de leer la misiva, podría «acogerle» escuchando a Alipio. Escribe Agustín: «(Antonino) ves presente a Alipio, por cuyas palabras me acogerás a mí [...]; lees mi carta y escuchas a Alipio, en cuyo pecho sabes muy bien que habito»⁹⁰².

⁸⁹⁶ *Ep.* 22, 9.

⁸⁹⁷ *Ep.* 2, 1.

⁸⁹⁸ *Ep.* 9, 1.

⁸⁹⁹ *Ep.* 18, 1.

⁹⁰⁰ *Ep.* 27, 1.

⁹⁰¹ *Ep.* 28, 1.

⁹⁰² *Ep.* 20, 1.

Lo mismo ocurrió cuando Agustín escuchó a Alipio narrar el encuentro de este con Jerónimo. El propio hiponense lo cuenta en la que hoy conocemos como *Carta* 28, al escribir al anciano de Belén por primera vez, diciéndole: «Confieso que esa misma presencia (corporal) me ha quedado impresa en parte con el relato de Alipio [...]. Cuando él te veía ahí, yo mismo te veía también por sus ojos»⁹⁰³.

Al final de sus días, en la primera de las dos cartas que Agustín remite a Darío, el anciano obispo de Hipona nos deja constancia de que han sido Urbano y Novato, colegas en el episcopado, los que le han informado de las cualidades de su correspondiente, al que el tagastino dirige estas palabras: «No es cierto que no te haya visto. Porque los dos obispos me han mostrado, no la faz de tu carne, sino la de tu corazón [...]. Así, te veo con tanto mayor gozo cuanto más por dentro te veo»⁹⁰⁴.

Quizá uno de los textos más significativos en este sentido lo encontramos en la segunda carta del epistolario agustiniano destinada a Paulino y Terasia. Aunque no se encuentra entre las que hemos analizado, nos permitimos reproducir un fragmento que expresa muy bien lo que estamos comentando. Los siervos de Dios Romano y Agil, tras encontrarse con el de Nola y su esposa Terasia, se presentan ante Agustín, y le hablan del matrimonio galo; a este se dirige entonces el tagastino en los siguientes términos:

He recibido con gran alborozo en el Señor a los santos hermanos Romano y Agil, otra carta vuestra, que escucha y responde; una suavísima parte de vuestra presencia. Por ella nos ha entrado el mayor afán de veros. ¿Por qué motivo, o cómo, o cuándo nos hubierais brindado a nosotros, o nosotros os hubiéramos podido obligar a indicarnos por escrito acerca de vuestra vida cuanto hemos aprendido de labios de estos dos? Mostraban ellos tanto gozo en su narración, cosa que no puede reflejar el papel, que al través del semblante y de los ojos de los narradores os veía yo a vosotros con el mayor entusiasmo espiritual impreso en sus corazones. Más significa eso que lo que puede contener la página mejor escrita [...]; esta vuestra epístola, es decir, el alma de los hermanos, la leí yo en su conversación [...]. Preguntándoles a ellos todas vuestras cosas, he ido copiando vuestra carta en mi corazón⁹⁰⁵.

Las emociones que el lenguaje corporal es capaz de transmitir, difícilmente pueden quedar reflejadas en un papel. Así lo reconoce Agustín al captar el gozo y el entusiasmo que patentizan los ojos y el semblante de Romano y de Agil. Este es sin duda, el gran hándicap de la correspondencia epistolar, y del papel que esta pueda jugar como mediación de ayuda.

⁹⁰³ *Ep.* 28, 1.

⁹⁰⁴ *Ep.* 229, 1.

⁹⁰⁵ *Ep.* 31, 2.

3.2. Las cartas: «presencia del ausente»

Aunque hay aspectos que la comunicación interpersonal «que no puede reflejar el papel», la palabra escrita posee también su valor. Paradójicamente, en la carta habita una particular «presencia del ausente».

El epistolario agustiniano contiene varias referencias a esta paradoja, como hemos podido observar al analizar varias de las cartas que lo conforman. Claramente lo expresa Agustín cuando, tras haber recibido carta de Paulino de Nola, el de Hipona responde al galo lo siguiente: «Esa carta nos permite verte [...]; nos deja entrever tu presencia»⁹⁰⁶. El propio Paulino, antes de escribir a Agustín, se dirigió a Alipio con estas palabras: «Visítanos con tus cartas»⁹⁰⁷. Asimismo, el bordelés, en su segunda misiva al de Hipona, considera que los escritos de este le permiten verlo y conocerlo, incluso «abrazarlo en espíritu»; y que el hecho de dirigirle una carta logrará «hacerme presente a ti»⁹⁰⁸.

Quien escribe una carta tiene la posibilidad de «mostrarse» en ella, aunque falte en dicha «mostración» la expresión corporal. Escribir da la posibilidad de compartir sentimientos, estados de ánimo, e inquietudes tanto materiales como espirituales. En una carta se puede dejar constancia «hacia fuera» de los que se vive «por dentro»; se puede escuchar el corazón de una persona, y también intuir el proceso de transformación espiritual de un creyente a partir de su historia de relación con Dios.

De hecho, como vimos al analizar la *Carta 27*, Agustín consideraba que, en esta, Paulino le abría su alma y le daba a ver su interioridad⁹⁰⁹. A través de las palabras del galo, el de Tagaste era capaz de percibir en su correspondiente los indicios de la vida teologal de este, así como su deseo y su búsqueda de Dios, su relación con Cristo, sentimientos de su corazón, tales como la sencillez, la sinceridad, la gratitud⁹¹⁰, etc.

Por su parte, como acabamos de mencionar más arriba, Darío nos revela en la *Carta 230* que Agustín se fijaba no tanto en «la impresión» del rostro, cuanto en la que más importa, que es «la del corazón»⁹¹¹.

Resulta interesante por lo que a nuestro tema respecta, prestar atención al valor que Agustín otorga a eso que podríamos llamar la «visión interior» o la «visión cordial». Volveremos sobre esta cuestión.

⁹⁰⁶ *Ep.* 27, 2.

⁹⁰⁷ *Ep.* 24, 5.

⁹⁰⁸ *Ep.* 30, 1.

⁹⁰⁹ *Ep.* 27, 1.

⁹¹⁰ *Ep.* 27, 2-3.

⁹¹¹ *Ep.* 230, 2.

Así pues, tanto el hiponense como quienes establecían con él relación por carta, eran conscientes de las limitaciones del «medio de comunicación» que estaban usando, pero, aun así, se confiaban a este.

3.3. La carta (y el acompañamiento): «lugar de encuentro entre personas, y con Dios»

No es únicamente la «presencia del ausente» lo que la correspondencia epistolar aporta a quienes se implican en ella; hay que contar, también, con el «efecto» que esta produce. Las cartas se «experimentan» por quienes las intercambian como un «espacio», podríamos decir, de ayuda mutua, de desahogo y, a la vez, de ánimo y apoyo.

Así ocurre, por ejemplo, en el inicio de la *Carta* 29, donde Agustín agradece a Dios que Este haya proporcionado a Alipio y al propio hiponense un asunto digno de la correspondencia epistolar que ambos intercambian, pues esta les sirve de mutuo consuelo⁹¹².

La relación por carta busca producir un efecto benéfico, sea porque las misivas contienen consejos saludables, instrucción, discernimiento, o también, —como le decía Nebridio a Agustín—, porque «traen noticias de Cristo»⁹¹³.

Precisamente, como medio para orientar a sus correspondientes hacia Dios utilizó frecuentemente el de Hipona su correspondencia. En no pocas ocasiones hizo partícipes a otros de algunas de las cartas que él recibía, consciente del efecto saludable que estas producirían; y, también, como medio y ocasión oportunos para que Dios pudiera ser alabado. Por ejemplo, el propio Agustín le cuenta a Paulino de Nola lo ocurrido con una carta de este, tras haberla compartido el hiponense con sus hermanos de comunidad:

Tu carta [...] la leyeron los hermanos, y se felicitaron incansable e inefablemente por esos dones tuyos, dones de Dios, tan extraordinarios, y tan fértiles. Todos los que la leen la arrebatan, porque son arrebatados ellos por su lectura. (...) Por ella todos te aman y desean ser amados por ti, y juntamente es bendecido y alabado Dios, por cuya gracia eres tú lo que eres⁹¹⁴.

4. Fundamental el acompañamiento

La «presencia del ausente» que la correspondencia epistolar es capaz de ofrecer, y a la que acabamos de aludir, nos permite conectar con uno de los elementos más

⁹¹² Cf. *Ep.* 29, 1.

⁹¹³ *Ep.* 6, 1.

⁹¹⁴ *Ep.* 27, 2.

significativos que conforman la naturaleza del acompañamiento espiritual. Nos referimos a su fundamentación.

En este sentido, dentro de las cartas analizadas se puede percibir que Agustín ofrece a sus correspondientes tres elementos de importancia reseñable. Son los siguientes: el «hombre interior», la capacidad de este para «ver en espíritu», y, además, la «comunidad» que existe entre los seguidores del Señor Jesús, con el consiguiente «inter-conocimiento» que dicha comunidad provee; esta viene especificada, aún más si cabe, al tratarse de una comunidad ligada al amor, es decir, una *communio caritatis*.

4.1. El «hombre interior» y la «visión» espiritual

Los dos primeros aspectos mencionados están conectados, y a ellos hemos hecho ya alguna referencia en el punto anterior. Se hicieron patentes en las palabras que Paulino dirigió a Agustín: «Y ahora de nuevo, aunque con rudeza de palabra, y no de sentimiento, te volvemos a ver en espíritu gracias al hombre interior»⁹¹⁵. En la misma línea estaría, tal y como se apreciaba en la correspondencia entre Agustín y Darío, la prevalencia del corazón sobre el rostro⁹¹⁶, es decir, de lo interior sobre lo exterior, de ese centro inobjetivable de la persona al que designamos con el término «corazón», sobre la dimensión perceptible y objetivable de cada ser humano: su «rostro».

No olvidemos la conexión que Agustín establece entre esta dimensión de interioridad⁹¹⁷, y la acción de Dios «por dentro» de la persona. Esto se apreciaba, por ejemplo, en las palabras que el hiponense dirigía a Florentina en la *Carta* 266 mostrando a su joven interlocutora que, si bien esta puede recibir la ayuda que de él solicita, quien verdaderamente enseña y acompaña es el Maestro interior del hombre interior; Él es quien en el corazón de cada persona hace que esta vea que es verdad lo que se le dice⁹¹⁸.

4.2. La comunidad espiritual: *communio caritatis*

La tercera clave que atañe a la fundamentación del acompañamiento es, tal y como aludíamos más arriba, la «comunidad espiritual». La menciona Agustín al dirigirse a

⁹¹⁵ *Ep.* 30, 2.

⁹¹⁶ Cf. *Ep.* 230, 2.

⁹¹⁷ La bibliografía sobre el tema de la interioridad agustiniana es muy extensa. Dejamos constancia de unas pocas referencias: J. OLDFIELD, «La interioridad: talante y actitud de San Agustín», en J. OROZ RETA y J. A. GALINDO RODRIGO (dir.), *El pensamiento de San Agustín para el hombre de hoy*; vol. I: *La filosofía agustiniana*, Valencia (EDICEP), 1998, 196-232; A. DE LA RED, *La interioridad en San Agustín*, Bogotá, Universidad Javeriana, 1968; F. GALENDE, «La interioridad agustiniana», en M. A. KELLER (coord.), *En camino hacia Dios. Notas para una espiritualidad*, Roma, Pubblicazioni Agostiniani, 2005, 269-301.

⁹¹⁸ Cf. *Ep.* 266, 4.

Jerónimo en la *Carta* 28, diciéndole: «Me amas, primero por la comunión espiritual que nos estrecha en unidad, y después por la mediación de Alipio»⁹¹⁹. Como puede apreciarse, amor y comunión quedan aquí claramente vinculados.

Por otra parte, en un texto de la *Carta* 30 remitida por Paulino de Nola al hiponense, esta comunión adquiere perfiles más definidos al quedar de manifiesto el carácter «eclesial» y «cristológico», así como «carismático» y «sacramental» de esta. Dice el galo:

No es extraño: nuestra ausencia no impide que nos conozcamos, puesto que somos miembros de un mismo Cuerpo (*Rom* 12, 4), tenemos la misma Cabeza, circula en nosotros la misma gracia, vivimos del mismo pan, andamos por la misma senda, habitamos la misma casa⁹²⁰.

Son palabras de Paulino de Nola, no de Agustín de Hipona; ahora bien, no creemos que sea aventurado pensar que el africano las aprobaría gustosamente. De hecho, la *societas caritatis* es mencionada por Agustín en la carta que este dirige a Leto, otorgando a aquella una connotación de gran importancia, a saber, la de ser depositaria de la promesa de la herencia celeste. Refiriéndose a la madre del monje novel, escribe el hiponense lo que sigue: «Es hermana en Cristo; lo es para ti y para mí y para todos aquellos a quienes se promete, en la misma comunión de la caridad, una herencia celeste: a Dios por Padre y a Cristo por hermano (*Rom* 8, 16-17)»⁹²¹.

Será esta comunión en la caridad a la que Agustín se remita como fuente de su tarea epistolar; y así se lo hace saber a sus correspondientes. Agustín ofrecía algunos de sus escritos a Antonino, animando a este a solicitarlos «seguro de nuestra comunidad en el Señor y apoyado en los derechos de la caridad»⁹²². Como se ve, aquí nos encontramos con una nueva referencia a la comunión, a saber, la *communio domini*; a esta hay que añadir una interesante alusión a la caridad como «generadora» de derechos. También podríamos decir que lo es de «deberes». Así, por ejemplo, en la *Carta* 167, que Agustín remite a Jerónimo, el hiponense se abre a ser corregido e instruido por el de Belén, solicitádoselo a este como *caritatis debitum*⁹²³. En este sentido, podemos mencionar, también, aquello que Agustín le decía a Maximino en la *Carta* 23: «Estoy a tu servicio por caridad, aunque sólo sea en este oficio de escribir»⁹²⁴. Asimismo, el de Hipona comparte con Florentina lo siguiente: «Me harás saber (Florentina) si en algo tienes necesidad de mi ministerio, que,

⁹¹⁹ *Ep.* 28, 1.

⁹²⁰ *Ep.* 30, 2.

⁹²¹ *Ep.* 243, 3.

⁹²² *Ep.* 20, 3.

⁹²³ Cf. *Ep.* 167, 21.

⁹²⁴ *Ep.* 23, 1.

dentro de mis fuerzas, sé que debo, por libre servidumbre a tu venerable afán y al de otros tales»⁹²⁵.

Este *ministerium caritatis* no lo considera Agustín como algo surgido de su propia iniciativa, o fruto de sus conocimientos y esfuerzo, por más que estos existan y se pongan en juego. El de Hipona tiene clara conciencia de que es Dios quien le impulsa e inspira. Agustín anuncia a Romaniano que le gustaría enviarle algo de lo que ha escrito acerca de la religión católica; a lo cual añade estas palabras: «En cuanto el Señor se dignó inspirarme»⁹²⁶. Y a Gayo, que pronto va a recibir algunas obras de Agustín, este le escribe lo siguiente: «Si apruebas lo que lees y percibes que es verídico, no pienses que es mío, sino en cuanto me ha sido concedido»⁹²⁷.

En último término, Dios mismo es la fuente y fundamento de donde brota, y sobre quien se construye el auténtico acompañamiento espiritual cristiano.

4.3. «Él te hace ver...»: Dios y su Palabra como fundamento

En el análisis de varias de las cartas analizadas en este trabajo incluíamos un apartado que reflejaba la presencia de la Sagrada Escritura en el diálogo de Agustín con sus correspondientes. De igual manera, mostrábamos ciertos elementos teológicos que nos parecían dignos de mención.

No hicimos un acercamiento en profundidad a dichos elementos, pues no eran estos el propósito del estudio. Ahora bien, el hecho de hacerlos patentes revelaba ya una cierta fundamentación en Dios –y, a la vez, de orientación hacia Dios– de aquello que Agustín ofrecía en sus cartas a quienes se confiaban a él, particularmente, si lo que compartían con el hiponense tenía que ver con la vida y el crecimiento espiritual cristianos.

Brevemente dejamos ahora constancia de algunos de los mencionados elementos que nos hablan de «fundamentación». En el capítulo siguiente retomaremos el acercamiento al Dios del epistolario agustiniano, si bien lo haremos desde otra clave, concretamente, la de la «relación».

Para comenzar, podríamos decir que Dios es el motor, el fundamento y el sentido que mueve al de Tagaste en su *officium* de escribir⁹²⁸. No podría entenderse de otro modo,

⁹²⁵ Ep. 266, 1.

⁹²⁶ Ep. 15, 1.

⁹²⁷ Ep. 19.

⁹²⁸ Ep. 23, 1.

siendo Dios la «razón de ser» del propio Agustín, como bien resumía Nebridio, cuando al amigo de Tagaste le dice: «Amas a Dios y deseas servirle y unirte a él»⁹²⁹.

Agustín tratará de que quienes se dirigen a él epistolarmente, tengan a Dios como fundamento de sus vidas, lo escuchen, y practiquen lo que Dios/Cristo enseña. En este sentido, quizá el ejemplo más «gráfico» que nos hemos encontrado al analizar las cartas que hemos estudiado en el presente trabajo sea el del conde Bonifacio. El obispo de Hipona alaba el hecho de que el militar romano desee «conocer las cosas que son de Dios»⁹³⁰. Más tarde, cuando llegue a los oídos del tagastino que ciertos comportamientos del *comes Africae* eran públicamente contrarios a la identidad cristiana de este, Agustín le exhortará a «convertirse» al Señor⁹³¹, es decir a fundamentar su vida de nuevo en Dios, y a conducirse en ella, no «según los hombres» sino «según Dios»⁹³².

También recibirán la exhortación agustiniana a desplegar una existencia que tenga a Dios como base firme, correspondientes tales como: Nebridio⁹³³, Romaniano⁹³⁴ o Leto⁹³⁵, entre otros.

Finalmente, no queremos que pase inadvertido el hecho de que el acompañamiento espiritual se fundamenta en Dios, en el sentido de que se asienta sobre su promesa de salvación y vida eterna para nosotros. A este objetivo o finalidad sirve como ayuda y mediación. Baste recordar aquí a la joven Florentina, a la que el hiponense anima a vivir y a crecer «discipularmente», hasta que llegue ese momento en que le será otorgada la promesa contenida en las Sagradas Escrituras, según la cual dejará de ser «discípula» y pasará a ser «conocedora del Señor»⁹³⁶, lo cual se realizará «en la patria celestial»⁹³⁷. Hasta entonces –dirá Agustín a Florentina–, «Él te hace ver»⁹³⁸, Él te muestra o, lo que es lo mismo, Él es tu Maestro y fundamento.

Más adelante nos ocuparemos con mayor detenimiento de esta importante dimensión del acompañamiento espiritual.

⁹²⁹ Cf. *Ep.* 5.

⁹³⁰ Cf. *Ep.* 185, 1.

⁹³¹ Cf. *Ep.* 220, 5.

⁹³² Cf. *Ep.* 220, 6.

⁹³³ *Ep.* 9, 1.

⁹³⁴ *Ep.* 15, 2.

⁹³⁵ Cf. *Ep.* 243, 1. 2. 6. 7. 8. 11. 12.

⁹³⁶ Cf. *Jer.* 31, 34.

⁹³⁷ *Ep.* 220, 2.

⁹³⁸ *Ep.* 266, 4.

5. «Salvación»: la razón de ser del acompañamiento espiritual

¿Cuál es el fin u objetivo del acompañamiento? Puesto que el acompañamiento del que aquí nos estamos ocupando es el «espiritual», su razón de ser nos remite a la transformación de la persona «según Dios»⁹³⁹, a su crecimiento teologal, a su seguimiento y configuración con Cristo, a su unión con Dios⁹⁴⁰. Hay otras fórmulas para denominar el propósito central del acompañamiento espiritual, tales como la perfección⁹⁴¹ o la justificación⁹⁴². El Concilio Vaticano II hizo hincapié en la «santidad/santificación» y en la vocación universal a ella⁹⁴³. El papa Francisco dedicó a la santidad su exhortación *Christus vivit*⁹⁴⁴; y también el papa León XIV ha querido hacer un llamado a los cristianos para que aspiren a la santidad allí donde estén⁹⁴⁵.

En el caso de Agustín, consideramos que sus cartas apuntan en una dirección muy concreta: la salud/salvación de aquellos con los que se relaciona epistolarmente, de modo que alcancen la promesa divina de la vida eterna.

5.1. Salud-salvación

La primera vez que encontramos el término «salvación» dentro del epistolario agustiniano es en la *Carta* 11, en la que, dirigiéndose a Nebridio, el de Tagaste decía lo siguiente: «Escucha, pues (Nebridio), mi opinión acerca de la asunción mística del hombre,

⁹³⁹ Cf. *Ep.* 243, 6. 9.12.

⁹⁴⁰ Cf. L. M. GARCÍA DOMÍNGUEZ, «Acompañar para discernir»: Claves para un acompañamiento espiritual sencillo y serio», *La Revista Católica*, 1.119 (2018), 301.

⁹⁴¹ *Ep.* 189, 2.

⁹⁴² Cf. *Ep.* 23, 4; *Ep.* 25, 3.

⁹⁴³ CONCILIO VATICANO II, «Constitución dogmática *Lumen gentium*», cap. V., nº 39 ss, (1964). Actualmente, existe un interesante debate acerca de «la problemática de salvación». Sirva como ejemplo el reciente monográfico de la revista *Vita monástica*, que lleva por título: «Salvati da cosa? La salvezza cristiana in un mondo liquido», 79 (2025); en la introducción que presenta el tema aparece esta pregunta: «*Salvezza*. Desiderio patológico?» (E. BORDELLO, «Salvati da cosa? Salvati per cosa?», 8); dicho interrogante se remite, a su vez, a una novela –basada en la autobiografía del autor– en la que el personaje principal, desde el hospital psiquiátrico en el que recibe tratamiento, escribe: «Eccola la mia ossessione, il mio desiderio patológico. Salvezza. Dalla morte. Dal dolore. Salvezza per tutti i miei amori. Salvezza per il mondo» (D. MENCARELLI, *Tutto chiede salvezza*, Milano, Mondadori, 2020, 189). Pueden verse también: A. CORDOVILLA, *Teología de la salvación*, Salamanca, Sígueme, 2021; E. J. JUSTO, *La salvación. Esbozo de soteriología*, Salamanca, Sígueme, 2017. En relación con san Agustín, resulta muy esclarecedor: M. SÁNCHEZ TAPIA, *Luz y salvación. Jesucristo, el único iluminador salvífico, en la teología de San Agustín*, Madrid, Universidad Pontificia de Comillas, 2014.

⁹⁴⁴ FRANCISCO, «Exhortación apostólica sobre el llamado a la santidad en el mundo actual *Gaudete et exultate (GE)*» (19 de marzo de 2018), *AAS* 110 (2018) 1111-1161.

⁹⁴⁵ LEÓN XIV, «Jubileo de los jóvenes», *Homilia*, (3 de agosto de 2025), en <https://www.vatican.va/content/leo-xiv/es/homilies/2025/documents/20250803-omelia-giubileo-xiv/es/homilies/2025/documents/20250803-omelia-giubileo-giovani.html> (consulta: 04/08/2025)

realizada por causa de nuestra salvación, que esta religión en que nos hemos iniciado propone a nuestra fe y a nuestra inteligencia»⁹⁴⁶.

El Agustín que con la recepción del bautismo se ha integrado plenamente en la Iglesia Católica pone a su antiguo alumno ante una «verdad de fe», a saber, que la encarnación del Hijo –calificada aquí como «asunción mística del hombre»–, tiene como razón y fin la *salus nostra*, la salvación de los hombres.

Una vez presentada a Nebridio esta realidad, el de Hipona le ofrece un modo de entenderla, de razonar y acercarse a su comprensión. Este esfuerzo de aprehensión mediante la inteligencia de aquello que la fe propone (creer), es «exigencia» de esa misma fe. Lógicamente, Agustín se estaría reconociendo dentro de esos «hombres salvados». Puede observarse que, en apenas un par de líneas, las palabras del hiponense conectan «teológicamente» con la economía de la salvación, el misterio de la encarnación, y la Iglesia como «propositora» de la fe.

En la *Carta* 21, tal y como vimos al analizarla, la referencia a la salvación es menos «genérica» que en la misiva a Nebridio, ya que ahora Agustín habla de sí mismo, atreviéndose a afirmar esto: «Conozco y retengo con plena fe lo que atañe a mi salvación»⁹⁴⁷. Ahora bien, seguidamente el neopresbítero de Hipona se pregunta cómo puede, en su nuevo ministerio, ser mediación para la salvación de otros, «*no buscando lo que es útil para mí, sino lo que es útil para muchos, a fin de que se salven (1 Cor 10, 33)*»⁹⁴⁸. Así pues, la vertiente «personal», y la «ministerial» de la fe-salvación se dan la mano en este texto.

La fe es la que «deja entrar» en cada uno la salvación realizada por el Señor; o, si se prefiere, la que «da acceso» a este don y promesa recibidos de Cristo. Dar a conocer la fe, y ayudar a que esta sea aceptada, asumida y vivida, es la razón de ser del «ministro», pues con ello está actuando «en favor de» la salvación de otros. No los está salvando, pues solo Cristo salva⁹⁴⁹, pero colabora «a fin de que se salven/sean salvos». En este sentido se puede hablar de Agustín como buscador y servidor de la salvación de otros⁹⁵⁰; como *minister salutis*. Por extensión, esto mismo podríamos aplicar a los acompañantes espirituales.

⁹⁴⁶ *Ep.* 11, 2.

⁹⁴⁷ *Ep.* 21, 4.

⁹⁴⁸ *Id.*

⁹⁴⁹ R. SALA, *Médico y Liberador. Introducción a la soteriología de San Agustín*, Madrid, Editorial Agustiniiana, 2021.

⁹⁵⁰ *Ep.* 20, 4.

Este servicio de orientación que acabamos de mencionar vuelve a hacerse presente en la *Carta* 22, donde Agustín le dice a Aurelio, obispo de Cartago, que, aunque los pastores reciban alabanzas de la grey que pastorean, su misión no es otra que la de dirigir todo a «la utilidad y salvación»⁹⁵¹ de dicha grey.

Mencionamos en su momento cómo en la misiva que el de Hipona remite a Maximino, obispo donatista, aquel expresa al de Simittu una intención o propósito personal; a saber, no desesperar de la salvación y corrección de Maximino⁹⁵².

En la *Carta* 266, volvemos a encontrarnos con el Agustín que presta su ayuda, en este caso, acompañando la vida espiritual de la joven Florentina en aquello que atañe a la fe y la salvación⁹⁵³.

El tema de la salvación tiene una presencia significativa en la correspondencia entre Agustín y Bonifacio, como pudimos apreciar al analizar esta. Unas veces dicha salvación tiene que ver con la misión que el militar romano ha de llevar a cabo, y otras con la persona de este. Así, por ejemplo, vimos cómo Agustín agradece a Bonifacio que este se ocupe de la religión y desee «que vuelvan al camino de la salvación y la unidad católica, las personas que viven en la dispersión y en la división»⁹⁵⁴.

Ahora bien, no se trata aquí de un mero deseo personal, sino de una misión que Bonifacio tiene encomendada, pues él es el responsable de llevar a cumplimiento las leyes imperiales acerca de los donatistas. Es más, como ya mencionamos al analizar la *Carta* 185, Agustín recuerda a su correspondiente que la misión de este es también eclesial, pues es la madre Iglesia quien le recomienda a los donatistas para que los corrija y sane mediante el diálogo con ellos; en este empeño cuenta con la ayuda de Dios, y la colaboración de los doctores de la Iglesia»⁹⁵⁵.

5.2. Salud «temporal» y salvación «eterna»

En la *Carta* 189 el tema de la salvación adquiriría importancia notable. Además, nos permitía acercarnos, por decirlo así, a un ejercicio práctico de acompañamiento por parte de Agustín con respecto a una determinada persona: Bonifacio, en este caso. Este «hombre

⁹⁵¹ *Ep.* 22, 8.

⁹⁵² Cf. *Ep.* 23, 1.

⁹⁵³ Cf. *Ep.* 266, 1.

⁹⁵⁴ *Ep.* 185 A.

⁹⁵⁵ Cf. *Ep.* 185, 51. Son abundantes las referencias a la salvación y al Salvador en la *Carta* 185, o lo que es lo mismo, en el *Libro sobre la corrección de los donatistas*. No profundizamos en ello al no haber analizado el conjunto de esta carta, y haber hecho referencia simplemente a un par de párrafos de su inicio y otro del final, significativos para nuestro tema.

de armas», solícito de su vida espiritual, deseaba «edificar» dicha vida adecuadamente, es decir, de un modo que le llevase a alcanzar la salvación. Con este propósito, Bonifacio buscaba la ayuda del hiponense⁹⁵⁶.

En las referencias consignadas en el punto anterior hemos hablado de «salvación», sin calificativos. Sin embargo, en la respuesta de Agustín a su correspondiente en esta misiva, nos vamos a topar con «dos salvaciones». La cualidad que las distingue tiene que ver con su duración; hay una salvación «temporal» y, otra, «eterna»⁹⁵⁷. Pero hay más; la temporalidad es un rasgo propio de los mortales, mientras que la eternidad le corresponde a Dios. Para Agustín toda la realidad queda definida por esta polaridad. Por ejemplo, como a Bonifacio se le ha encomendado la misión de «pacificador» en tierras africanas, el de Hipona le dice que «si la paz humana es tan dulce en orden a la salvación temporal de los mortales, ¿cuánto más dulce será la paz divina en orden a la salvación eterna propia de los ángeles?»⁹⁵⁸.

Por otra parte, nos encontramos con que en la dedicatoria o encabezado de la *Carta* 220, podemos leer lo siguiente: «Agustín a Bonifacio, señor e hijo al que la misericordia de Dios ha de proteger y regir con vistas a la salud presente y a la eterna»⁹⁵⁹. Si Dios, con su misericordia, es el protector y rector de la salud, tanto presente como futura de Bonifacio, esto supone que existe una conexión entre ambas. El vínculo tiene que ver con la Providencia divina, pues bajo la misericordia de Dios se encuentran las dos.

Que en el orden de la realidad que Dios ha establecido para el bien de los hombres, las realidades eternas sean superiores a las temporales, no quiere decir que estas no sean dones de Dios. Lo que el ser humano, en el ejercicio de su libertad haga con dichos dones, determinará su «utilidad» en orden a la salvación o, por el contrario, en orden a la perdición.

En la *Carta* 220, Agustín, preocupado por el comportamiento poco cristiano de su querido Bonifacio, parece dejar de lado los consejos que atañen a la «salud transitoria» de este, para centrarse en aconsejarlo «según Dios», recordándole para ello «las palabras de la Verdad, que dice: *¿Qué le aprovecha al hombre ganar el mundo, si padece detrimento su alma? (Mt 16, 26)*»⁹⁶⁰.

⁹⁵⁶ Cf. *Ep.* 189, 1.

⁹⁵⁷ Cf. *Ep.* 189, 6.

⁹⁵⁸ *Ep.* 189, 6.

⁹⁵⁹ *Ep.* 220.

⁹⁶⁰ *Ep.* 220, 9.

5.3. Salvación eterna: don, promesa, deseo y esperanza en Cristo

Sabemos que Bonifacio deseaba que Agustín le ayudara a «edificar» en orden a la salvación «eterna». Ahora bien, a los mortales, precisamente por su condición finita, no les «corresponde» la eternidad. Agustín presenta la salvación como «don y promesa». No lo hace recurriendo a una definición académica sino al apóstol Juan, quien dejó dicho que *«somos hijos de Dios y todavía no se ha manifestado lo que seremos; sabemos que, cuando se manifieste, seremos semejantes a Él, porque le veremos como Él es (1 Jn 3, 2)»*⁹⁶¹.

Para Agustín, nada de lo que existe puede compararse al don-promesa de «ver a Dios», como bien expresa el tagastino con estas palabras:

La suavidad y deleite de la visión de Dios supera la hermosura de todos los cuerpos, no sólo terrestres, sino también celestes; sobrepuja toda la hermosura de las almas, por muy justas y santas que sean; aventaja toda la hermosura de los ángeles y virtudes celestes; sobrepasa no sólo lo que puede decirse sino también lo que puede pensarse de Él⁹⁶².

El Agustín que en su primera carta hablaba de no desesperar de la verdad, y de conducir a los hombres hacia esta⁹⁶³, exhorta ahora a Bonifacio a no desesperar de la «grande promesa» de nuestra salvación, diciéndole: «No desesperemos de tan grande promesa, por el hecho de que sea muy grande; antes bien, pensando que es muy grande el que la hizo, creamos que se cumplirá en nosotros»⁹⁶⁴.

Es más, en esta *Carta* 189 el de Hipona indicará que el auténtico fundamento de dicha *sempiterna salus* no es otro que «Jesucristo nuestro Señor»⁹⁶⁵.

En la *Carta* 220, preocupado por la deriva que ha tomado Bonifacio apartándose del correcto obrar cristiano, el *dux salutis* Agustín se esforzará por reorientar a su correspondiente hacia «la salud que Cristo nos prometió», y que el propio Señor llevó a cabo cuando –con palabras del hiponense–: «Él fue aquí deshonrado y crucificado para enseñarnos a desdeñar más bien que amar los bienes de este siglo, y amar y esperar de Él lo que mostró en su resurrección. Porque *resucitó de entre los muertos y ya no morirá ni la muerte le dominará (Rom 6, 9)*»⁹⁶⁶.

Esta resurrección nos desvela el «contenido» de la salvación, al menos en uno de sus elementos esenciales: liberación de la muerte y del poder de esta; cabalmente, «vida

⁹⁶¹ *Ep.* 189, 3.

⁹⁶² *Id.*

⁹⁶³ Cf. *Ep.* 1, 1.

⁹⁶⁴ Cf. *Ep.* 189, 3.

⁹⁶⁵ *Ep.* 189, 1.

⁹⁶⁶ *Ep.* 220, 1.

eterna». La «deshonra» y crucifixión de Cristo nos muestran la clave de acceso que el propio Señor nos enseña: amar; pero amar bien, amar ordenadamente, supeditando los bienes terrenos al bien de la vida eterna; sirviéndose de los primeros para «auparse» al segundo.

5.4. Hacia la salvación eterna: progresar en la caridad por la que obra la fe

El papel fundamental de «la caridad por la que obra la fe»⁹⁶⁷, como «clave» o «principio activo», por decirlo así, que da acceso a la salvación eterna se presenta con gran fuerza en la *Carta* 189.

Hemos mencionado en más de una ocasión que Bonifacio quería que Agustín le escribiese algo que al militar romano le fuera útil en la edificación de la salvación eterna. La respuesta que brotó de la pluma del hiponense fue esta:

Lo que puedo decirte con brevedad (Bonifacio) es esto: *Ama al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma y con todas tus fuerzas*. Y también: *Ama a tu prójimo como a ti mismo* (Mt 22, 37. 39). Esta es la frase en la que el Señor, presente en la tierra, sintetizó su doctrina, al decir en el Evangelio: *De estos dos preceptos penden la Ley y los Profetas* (Mt 22, 40) [...]. Esta es, como dice el Apóstol, *la caridad difundida en nuestros corazones por el Espíritu Santo que se nos ha donado* (Rom 5, 5). Ella es de la que dice también: *La caridad es la plenitud de la ley* (Rom 13, 10). Ella es por la que obra la fe, y por eso se dijo: *Ni la circuncisión vale nada ni el prepucio, sino la fe, que obra por medio de la caridad* (Gal 5, 6)⁹⁶⁸.

Asimismo, resulta digno de mención el hecho de que Agustín no se contente con «fundamentar teologalmente» –en la fe y la caridad⁹⁶⁹– a Bonifacio, sino que aproveche también para presentarle como ayuda en la edificación de la salvación eterna que el militar romano anhela, el testimonio de otros creyentes, diciéndole: «Todos nuestros santos padres, patriarcas, profetas y apóstoles con cuya caridad agradaron a Dios»⁹⁷⁰.

Otro de los elementos significativos que Agustín le aporta a Bonifacio es el de la «dinamicidad» de la caridad, es decir, que hay que progresar en ella para «perfeccionarla», de modo que quedemos «convertidos» en «perfectos», alcanzando así la salvación anhelada. Le dice el tagastino al *comes Africae*: «Progresas, pues, diariamente en este amor, orando y obrando el bien, para que, con la ayuda de Dios, que te lo impuso y donó, se nutra y crezca, hasta que, alcanzada la perfección, te haga perfecto a ti»⁹⁷¹.

⁹⁶⁷ *Ep.* 189, 2.

⁹⁶⁸ *Id.*

⁹⁶⁹ *Cf. Id.*

⁹⁷⁰ *Ep.* 189, 3.

⁹⁷¹ *Ep.* 189, 2.

Puede apreciarse que el obispo de Hipona, al apelar a una pedagogía del progreso en la caridad, entendida dicha *paideia* como un proceso continuo («diariamente»), introduce la didáctica correspondiente, sintetizada en este caso, en la práctica de la oración y de las buenas obras; ambas realidades nutren y acrecientan la *vis caritatis*. A estas dos «acciones» asociará el hiponense, en la *Carta* 220, el ofrecimiento de limosnas y el ejercicio del ayuno; este, «cuanto sea posible sin dañar el cuerpo»⁹⁷².

Contiene el texto que acabamos de transcribir, perteneciente a la *Carta* 189, un elemento que no habíamos mencionado hasta ahora, a saber: la perfección. No es un tema que hayamos encontrado con frecuencia en las cartas analizadas⁹⁷³, aunque resultan significativas, en nuestra opinión, un par de menciones en las que el sujeto que se ve afectado por el perfeccionamiento es el propio Agustín. Concretamente, pudimos hacernos eco de esto al analizar la *Carta* 266 dirigida por el tagastino a la joven Florentina. El de Hipona, tras mostrarse dispuesto a satisfacer las preguntas de su correspondiente, añade estas palabras: «Esto lo hice, no como doctor perfecto, sino como alguien que ha de perfeccionarse con los discípulos»⁹⁷⁴. Ya al final de sus días, Agustín se dirige a Darío con palabras entrañables pidiéndole lo siguiente: «Ora para que no decaiga, sino que me perfeccione»⁹⁷⁵.

Con estas referencias se hace patente la clara conciencia que Agustín tiene de su propio proceso de crecimiento espiritual como discípulo de Cristo. Huelga decir que este elemento deviene en cualidad *sine qua non* para todo aquel que desempeñe el ministerio de acompañante.

5.5 Salvación: gracia, opción, y lucha

Volvemos a tomar como referencia el texto de la *Carta* 189 que hemos mencionado más arriba, en el que Agustín anima a Bonifacio a progresar en el amor por el que opera la fe, y con el que se edifica la salvación eterna, porque sitúa ante nosotros algunos aspectos más que conviene atender. Por un lado, la caridad se presenta como don y mandato del

⁹⁷² Cf. *Ep.* 220, 11.

⁹⁷³ En la *Carta* 185, que, como ya se ha dicho, no hemos entrado a analizar en profundidad, encontramos cuatro menciones de la perfección; dos se refieren a «la caridad perfecta» (21 y 22); otra, a la «perfección de la unidad cristiana» (31); y otra, a la «perfecta Iglesia» (40). En la *Carta* 189, hay otras dos alusiones, además de las indicadas en el texto transcrito; una, habla de «la continencia perfecta de la castidad» (5), y otra, de que «todo don perfecto viene de arriba» (8). En la *Carta* 243, dirigida a Leto hay un consejo de Agustín al monje novel con respecto al patrimonio familiar de este, en caso de que Leto pretendiera «repartirlo a los pobres para ser perfecto» (12).

⁹⁷⁴ *Ep.* 266, 2.

⁹⁷⁵ *Ep.* 231, 6.

Señor. Por otro, se pone en juego la «participación» de la persona, la cual acoge libremente el don y lucha por hacerlo operativo, sin olvidar que esta misma participación que implica al creyente, está sustentada por la ayuda del Señor⁹⁷⁶.

La salvación no es la consecución o resultado lógico del ejercicio adecuado de un determinado tipo de amor humano. La salvación es don divino. Es una gracia que nadie puede arrogarse. «Qué tenemos, que no hayamos recibido»⁹⁷⁷, le dirá Agustín a Paulino de Nola en la primera misiva que el tagastino remita al bordelés, tomando prestadas palabras de San Pablo dirigidas a los fieles de Corinto⁹⁷⁸.

También los «órganos» que dan acceso a dicha salvación vienen «de arriba»⁹⁷⁹: las virtudes teologales de la fe, la esperanza y la caridad. Esta última, específicamente, como indicará Agustín a Bonifacio en la *Carta* 189, «ha sido difundida en nuestros corazones por el Espíritu Santo que se nos ha donado (*Rom* 5, 5)»⁹⁸⁰. De ahí que, cuando Agustín hable a algunos de sus correspondientes de méritos, premios, recompensas, o herencias⁹⁸¹, conviene recordar que estos no se deben a ninguna suerte de «derechos sobre lo prometido» sino que tienen que ver con la «acogida/respuesta» favorable, dispensada al don/promesa proveniente de Dios.

Por ello, el Señor «manda» activar las virtudes teologales; vivir de acuerdo con ellas. Esto no les resulta fácil a «los mortales», pero no hay proceso de crecimiento, progreso o perfeccionamiento espiritual sin lucha. Como le recuerda Agustín a Bonifacio: «Lucharon contra el demonio, hasta derramar su sangre, todos los auténticos mártires, quienes vencieron porque en ellos la caridad por la que obra la fe no se resfrió (Cf. *Mt* 24, 12) y no vino a menos»⁹⁸². La propia fe se constituye en arma con la que se vence más fácilmente al demonio y sus ángeles⁹⁸³. Igualmente, transmite el de Hipona al «hombre de milicia» que también los monjes pelean; estos contra los enemigos invisibles, y con la oración como arma⁹⁸⁴. Este fue uno de los elementos que Agustín ofrecía a la consideración del monje principiante Leto, «recluta de Cristo»⁹⁸⁵.

⁹⁷⁶ Cf. *Ep.* 189, 2.

⁹⁷⁷ *Ep.* 27, 4.

⁹⁷⁸ Cf. *1 Cor* 4, 7.

⁹⁷⁹ Cf. *Ep.* 189, 8.

⁹⁸⁰ *Ep.* 189, 3.

⁹⁸¹ Cf. *Epp.* 15, 2; 189, 5; 243, 3.

⁹⁸² Cf. *Ep.* 189, 3.

⁹⁸³ Cf. *Ep.* 189, 5.

⁹⁸⁴ Cf. *Id.*

⁹⁸⁵ Cf. *Ep.* 243, 1. Aquí se resaltaba la importancia de la Palabra de Dios como arma de combate.

La lucha de la fe, la esperanza y el amor teologales es parte inherente de la existencia terrena de «los ciudadanos del reino de los cielos»⁹⁸⁶. En la *Carta* 185, refiriéndose a los errores de los donatistas, le decía Agustín a Bonifacio que, en medio de las dificultades es donde se ven puestos a prueba tanto la fe como el amor. ¿De qué modo? El de Hipona responde como sigue: «La fe, no dejándonos seducir por ellos (los donatistas); el amor, tratando de corregirlos con todas nuestras fuerzas»⁹⁸⁷. Es más, para Agustín, la lucha ha de ir acompañada por la oración, tal y como lo reflejan estas palabras suyas: «No sólo hemos de luchar para que (los donatistas) no dañen a los débiles, sino también orar por ellos, para que Dios les abra el sentido y entiendan las Escrituras»⁹⁸⁸.

5.6. Salvación: vida «según Dios», vida «con Dios»

Existe, pues, para el hombre la opción de vivir y amar «según Dios», «de acuerdo con» la voluntad del Señor⁹⁸⁹ o, por el contrario, la opción de vivir únicamente «desde sí mismo» o «según el mundo». En esta decisión, acción y lucha pone en juego el hombre su salvación.

En este sentido resulta significativa la referencia al Imperio romano y a lo que este puede ofrecer «desde sí», con la que Agustín interpela a Bonifacio en la *Carta* 220, diciéndole: «El Imperio romano te ha otorgado muchos beneficios, aunque terrenos y transitorios. Es terreno y no celeste, y no puede ofrecer sino lo que tiene en su poder»⁹⁹⁰. Desde luego, lo que este Imperio no tiene en su poder es la salvación eterna.

Por eso, en esta misiva, Agustín aconsejará con todas sus fuerzas a Bonifacio para que este reoriente su vida «según Dios»⁹⁹¹, y, de este modo, no perezca su alma⁹⁹², es decir, no se quede fuera del don y la promesa divina de la salvación eterna. Bien sabe el militar cristiano que tiene una causa con Dios⁹⁹³, y que ante Él ha de responder.

5.7. Los «otros nombres» de la salvación

Hay un texto de la *Carta* 189 en el que nos encontramos con lo que podríamos denominar, «otros nombres» de la salvación. Dice así:

⁹⁸⁶ Cf. *Ep.* 189, 5.

⁹⁸⁷ *Ep.* 185, 2.

⁹⁸⁸ *Id.*

⁹⁸⁹ Cf. *Ep.* 20, 3; *Ep.* 29, 9. 10; *Ep.* 220, 6. 9; *Ep.* 243, 6. 9.12.

⁹⁹⁰ *Ep.* 220, 8.

⁹⁹¹ *Ep.* 220, 9.

⁹⁹² Cf. *Ep.* 220, 2.

⁹⁹³ *Ep.* 220, 8.

Los buenos fieles [...] desean llegar no al reino de los mortales, sino al reino de los cielos; no a la herencia temporal, sino a la eterna; no a la plata y al oro, sino a las riquezas incorruptibles de los ángeles; no a algunos bienes de este mundo, entre los que se vive con temor y que nadie puede llevar consigo cuando muere, sino a ver a Dios⁹⁹⁴.

Reino de los cielos, herencia eterna, riqueza incorruptible, bienes imperecederos... He aquí otras formas de hacer referencia a la salvación eterna. Ahora bien, ya contábamos con alusiones importantes a este respecto en otras misivas anteriores a las de Bonifacio, de donde procede, como ya se ha indicado, el texto transcrito

Ya en la *Carta* 3, Agustín le confesaba a Nebridio que «la bienaventuranza no consiste en el goce de lo sensible»⁹⁹⁵. Ciertamente, el de Hipona no estaba hablando específicamente de la vida eterna, pero la felicidad conecta con ella. Pues si el hombre busca la felicidad, y la auténtica felicidad equivale a poseer a Dios, a gozar de Él plenamente –tal y como escribirá el tagastino en el *De beata vita*⁹⁹⁶–, entonces bienaventuranza plena y vida eterna van de la mano.

En la *Carta* 15, remitida por Agustín a Romaniano, claramente habla aquel de «bienes eternos», en contraposición con los bienes temporales. Una buena gestión de los primeros abre las puertas a la obtención de los segundos; estos son los que hay que buscar.

Más de treinta años después de esta carta a Romaniano, Agustín seguía ofreciendo su acompañamiento y sus consejos para que el conde Bonifacio llegara a los «bienes seguros» mientras vivía entre los «bienes inseguros»⁹⁹⁷, animándole a que con estos últimos «hagas cosas buenas en vez de hacerte tú malo»⁹⁹⁸.

En su momento dejamos constancia de la preocupación que Agustín mostraba por su paisano Licencio, al que escribe: «Escucha ahora brevemente mis preocupaciones y anhelos más cordiales acerca de tu esperanza perdurable»⁹⁹⁹.

En la *Carta* 18 el tagastino afirmará que «quien cree a Cristo, no ama lo ínfimo, no se engríe en lo mediano, y así se hace capaz de adherirse a lo sumo»¹⁰⁰⁰, siendo esto sumo «la bienaventuranza misma»¹⁰⁰¹.

Calificada por primera vez en el epistolario como «recompensa», de la bienaventuranza hablará también el tagastino en la *Carta* 20, considerando a Antonino

⁹⁹⁴ *Ep.* 185, 3.

⁹⁹⁵ *Ep.* 3, 4.

⁹⁹⁶ Cf. *Beata u.* 2, 11; 4, 34.

⁹⁹⁷ Cf. *Ep.* 220, 9.

⁹⁹⁸ Cf. *Ep.* 220, 10.

⁹⁹⁹ *Ep.* 26, 1.

¹⁰⁰⁰ *Ep.* 18, 2.

¹⁰⁰¹ *Id.*

merecedor de ella; le dice así: «Por lo que toca al galardón de la bienaventuranza que por esa razón te corresponde, es suficiente que, al creernos tales cuales deben ser los siervos de Dios, nos aceptes con todo el afecto de tu corazón»¹⁰⁰².

Poco antes de la muerte de Agustín, este le recordaba al tantas veces mencionado conde Bonifacio que han de amar a los enemigos quienes desean «pertenecer a la grey de Cristo, y vivir con Él y bajo Él una vida bienaventurada»¹⁰⁰³.

La expresión «vida futura» o «vida eterna» la hemos encontrado varias veces en las cartas analizadas. En la *Carta* 24, Agustín comenta con Aurelio el caso de unos obispos que suprimieron determinadas costumbres inadecuadas de los cristianos porque «pensaban en la vida futura»¹⁰⁰⁴. En esta misma vida futura es en la que considera el de Tagaste que quizá haya pensado Maximino para no rebautizar, si es que es verdad que no lo ha hecho¹⁰⁰⁵.

En la primera misiva del hiponense a Paulino de Nola no será la «vida» sino «Jerusalén» la que se presente como «futura», como podemos leer en este fragmento de la *Carta* 27: «Deseamos la Jerusalén futura, y cuanto con mayor impaciencia la deseamos, tanto más pacientemente lo toleramos todo por ella»¹⁰⁰⁶. Nos parece interesante resaltar que, como puede apreciarse en estos textos, la «futuridad» es principio de acción para el presente. En algún otro lugar de nuestro estudio ya hemos hecho referencia al hermoso testimonio que Agustín nos dejó en la primera carta del epistolario dirigida a Alipio, y en la que se hace mención a la «eterna vida»:

Les recordé (a los fieles de Hipona) la inefable caridad que me profesó el venerable anciano Valerio; no vaciló en imponerme por ellos la peligrosa obligación de exponer la palabra de la Verdad, y les repitió con frecuencia que habían sido escuchadas sus oraciones con mi venida, celebrando que yo no venía a morir con ellos ni a contemplar su muerte, sino a luchar con ellos para alcanzar juntos la eterna vida¹⁰⁰⁷.

Esta vida eterna hacia la que Agustín desea encaminar a sus correspondientes viene contrapuesta en algunas ocasiones a la vida terrenal y transitoria, no porque esta sea «mala», sino porque se convierte en detrimento de la primera cuando la anteponemos a aquella, es decir, cuando se trastoca el *ordo amoris*. Esta referencia atraviesa prácticamente

¹⁰⁰² *Ep.* 20, 2.

¹⁰⁰³ *Ep.* 220, 8.

¹⁰⁰⁴ *Ep.* 22, 4.

¹⁰⁰⁵ Cf. *Ep.* 23, 2.

¹⁰⁰⁶ *Ep.* 27, 2.

¹⁰⁰⁷ *Ep.* 29, 7.

toda la *Carta* 243 que Agustín dirige al monje Leto, y que analizamos detenidamente en su momento.

Así, por ejemplo, Agustín le dice a Leto que son «las posesiones» las que «casi siempre atan e impiden el obtener no lo propio temporal y transitorio, sino las cosas comunes que han de permanecer para siempre»¹⁰⁰⁸. Cuando el tagastino explique el texto lucano que habla de «odiar» a los padres y a la propia alma para seguir al Señor, dirá que «hemos de matar en nosotros el afecto carnal del alma, por el que la vida presente nos deleita, con deterioro de la futura»¹⁰⁰⁹. En ese detrimento provocado por un «mal deleite», también tiene su parte «el enemigo de la vida eterna»¹⁰¹⁰. Se evitará dicho detrimento sabiendo dar a los bienes y a la familia terrenales «su lugar»¹⁰¹¹.

Es en esta misma carta donde Agustín concretaba un poco más la promesa divina que espera a los que participan en la misma comunión de la caridad, a saber: «Una herencia celeste: a Dios por Padre y a Cristo por hermano (Cf. *Rm* 8, 16-17)»¹⁰¹².

Una concreción que, con diversas palabras, hemos podido apreciar también en la correspondencia entre Agustín y Bonifacio. En ella, el de Hipona exhortaba al conde de África a esforzarse, para «llegar a ver a Dios»¹⁰¹³, para «pertenecer a la grey de Cristo, y vivir con Él y bajo Él una vida bienaventurada»¹⁰¹⁴.

5.8. Salvación «en» la Iglesia

Esa pertenencia a la grey de Cristo que acabamos de mencionar nos permite enlazar con la dimensión eclesiológica de la salvación presente en algunas de las cartas del epistolario agustiniano a las que nos hemos acercado. Dentro de este mismo capítulo en el que nos encontramos, hemos dedicado unas pocas líneas al Agustín que «acompaña hacia la fe y la Iglesia católicas». Asimismo, recordemos que ya se ha mencionado en estas páginas que el tagastino, como ministro de la Iglesia hiponense, quiere ejercer su ministerio en favor de la salvación del pueblo fiel que se le ha encomendado, y de la Iglesia africana en general. Así se lo confiesa a los obispos Valerio y Aurelio¹⁰¹⁵.

¹⁰⁰⁸ *Ep.* 243, 3.

¹⁰⁰⁹ *Ep.* 243, 5.

¹⁰¹⁰ *Ep.* 243, 6.

¹⁰¹¹ *Ep.* 243, 7.

¹⁰¹² *Ep.* 243, 3.

¹⁰¹³ *Ep.* 220, 8.

¹⁰¹⁴ *Id.*

¹⁰¹⁵ *Ep.* 21 y *Ep.* 22, respectivamente.

Al analizar la correspondencia entre Agustín y Darío, hicimos también referencia a Firmo, gran amante de las obras del hiponense. Dentro de una de las misivas que el anciano obispo de Hipona dirige a su correspondiente, hay un texto que nos parece muy a propósito, pues reúne varios de los elementos a los que nos hemos ido refiriendo en este apartado, tales como la fe, la caridad, el progreso en la perfección, etc., a la vez que los vincula a la pertenencia eclesial. Con la intención de «acompañarlo» hacia «el sacramento de la regeneración»¹⁰¹⁶, y, por tanto, hacia la completa incorporación eclesial, pues Firmo era reacio a esto¹⁰¹⁷.

5.9. Un Salvador, diversas mediaciones

En la *Carta* 230, Darío llegó a dirigir estas palabras a Agustín: «Me dolía no ser conocido por quien es mi salvador después de Dios»¹⁰¹⁸. Fijándonos en el contenido de la *Carta* 220, también podríamos llamarlo *consiliarius salutis*¹⁰¹⁹.

Al terminar este apartado, y aunque pudiera parecer innecesario, queremos dejar constancia de que otorgar estos «títulos» a Agustín se hace siempre desde la clave de la mediación y el servicio. Solo Cristo es «Salvador»; los demás, asistentes.

En la ya mencionada dedicatoria de la *Carta* 220 que el de Hipona remite al *comes Africae*, Agustín deja bien claro que es la misericordia de Dios la que ha de proteger y regir a Bonifacio, con vistas a la salud presente y a la eterna. Y, a la joven Florentina el de Tagaste le expone con honestidad y transparencia este «principio de acompañamiento espiritual», al que nos hemos remitido en más de una ocasión dentro de este trabajo, a saber, que, aunque se pueda aprender algo saludablemente del acompañante, quien verdaderamente enseña es «el Maestro interior del hombre interior, pues Él en tu corazón te hace ver que es verdad lo que se te dice. Porque *ni el que planta es algo, ni el que riega, sino Dios, que da el crecimiento (1 Cor 3, 7)*»¹⁰²⁰.

6. Discernimiento

Tras referirnos a la salud/salvación como el «blanco» hacia el que Agustín apunta, en la relación que establece con quienes se «cartea», de modo que estos alcancen la

¹⁰¹⁶ *Ep.* 2*, 1.

¹⁰¹⁷ *Ep.* 2*, 6.

¹⁰¹⁸ *Ep.* 230, 2.

¹⁰¹⁹ *Ep.* 220, 9.

¹⁰²⁰ *Ep.* 266, 4.

promesa divina de la vida eterna, queremos detenernos ahora en otro elemento fundamental para el acompañamiento espiritual: el discernimiento.

En el primer capítulo de nuestro estudio aludíamos al discernimiento como una realidad «exigida» por la condición humana, pues el hombre se pregunta por el destino y el sentido de su existencia, y trata de darle una orientación satisfactoria, lo cual supone la capacidad de distinguir los valores que posibilitan su empeño de los contravalores que lo obstaculizan, es decir, de adherirse a lo bueno y rechazar lo malo.

Nos referíamos igualmente en dicho capítulo al ámbito espiritual, en el que sabemos que el discernimiento va ligado al crecimiento y la maduración en la vida teologal, a la búsqueda y descubrimiento de lo que el Espíritu Santo de Dios sugiere, muestra, impulsa, y realiza en la persona que, con intención auténtica, le ofrece su corazón, y se esfuerza por configurar toda su existencia «según Dios».

Ahora bien, también sabemos que dicha configuración vital no es fácil, y que el creyente ha de vérselas con situaciones reales complejas en las que ha de tomar decisiones importantes para su vida y la de otros, y en las que es consciente de que el deseo y las motivaciones del corazón no son inmunes a «interferencias» que los desvirtúen, a engaños más o menos conscientes, interiores o exteriores, así como al influjo de las potencias del mal, que son contrarias al Espíritu de Dios¹⁰²¹. De ahí que se haga necesario llevar a cabo un cuidadoso discernimiento espiritual.

El discernimiento constituye una de las actividades fundamentales del acompañamiento espiritual¹⁰²². Acompañamiento y discernimiento, desde su diversidad específica, configuran un tándem bien articulado. Precisamente por esto, a lo largo de esta investigación los hemos venido asociado a ambos en múltiples ocasiones, por más que el foco lo hayamos puesto preferentemente sobre el acompañamiento.

Ciertamente, ninguna de las misivas analizadas nos ha ofrecido un tratado sistemático de discernimiento. No obstante, en varias de ellas hemos tratado de que no pasaran inadvertidas las referencias a este, cuando, a nuestro entender, eran reconocibles, ya fuera de manera expresa, o bien, de forma latente. De igual modo, cabría distinguir las ocasiones en las que Agustín lleva a cabo discriminaciones vinculadas al pensamiento y a la reflexión acerca de un tema determinado, de aquellas que atañen a la vida de relación de

¹⁰²¹ Cf. S. DE FIORES – T. GOFFI, (dir.), *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, (cit. NDE), Madrid, Paulinas, 1983, 485.

¹⁰²² L. J. GONZÁLEZ, «Acompañamiento espiritual», *Teresianum* 52 (2001) 806.

la persona con Dios¹⁰²³. A continuación, recogemos los elementos que nos parecen destacables sobre esta cuestión, a partir de lo reflejado en las cartas analizadas.

6.1. Discernimiento: verdad y libertad

Comencemos recordando la misiva que Agustín remite a Hermogeniano, inauguraba el epistolario y también nuestra investigación. Al analizarla, pudimos señalar ya el papel significativo que en esta juega la cuestión de la verdad y de la libertad¹⁰²⁴. Como dijimos en su momento la intención de Agustín no es la de vencer a los Académicos, cosa que le atribuye Hermogeniano, sino separar, discernir, para colocar, de un lado, lo que la gente piensa de aquellos y, del otro, la verdad de lo que son. Este discernimiento tuvo un efecto liberador en la vida de Agustín, ya que rompió los lazos que le ataban a los académicos, y, a partir de aquí, pudo seguir avanzando en su búsqueda, y asumiendo la responsabilidad de guiar a otros «hacia la esperanza de encontrar la verdad»¹⁰²⁵.

Asimismo, en la *Carta 23*, donde Agustín dialoga con Maximino, obispo donatista, sobre la rebautización que los donatistas practican, queda patente la intención discernidora del hiponense en aras de la verdad. En este caso dicha verdad atañe a la Iglesia católica; concretamente, y según expresa el tagastino, «a cuánto dista la Iglesia católica de las herejías y cismas»¹⁰²⁶, y la intención que lo mueve «no es (la de) obligar a los hombres a abrazar comunión alguna, sino *manifestar la verdad* a los que la buscan con ánimo apacible»¹⁰²⁷.

6.2. Discernimiento: polaridades y proceso

Si en la primera carta del epistolario Agustín ponía sobre la mesa el binomio «verdad-falsedad» y también el de «esperanza-deseesperanza», en la segunda, remitida a Zenobio, descubríamos el que distingue las realidades entre «permanentes y pasajeras». El tagastino comparte con su correspondiente que la «verdadera y divina filosofía» indica que hay que optar por dirigir el alma hacia las realidades permanentes, ya que estas priman

¹⁰²³ Si bien no toma como referencia el epistolario, presenta interesantes elementos del discernimiento agustiniano: E. EGUIARTE, «El discernimiento espiritual en el libro V de las *Confesiones* de san Agustín», *Mayéutica* 36 (2010) 91-143.

¹⁰²⁴ Hace hincapié en el nexo entre verdad y libertad como clave de bóveda de la moral: J. L. MARTÍNEZ, *Conciencia, discernimiento y verdad*, Madrid, BAC, 2019, 290-294.

¹⁰²⁵ *Ep.* 1, 1.

¹⁰²⁶ *Ep.* 23, 6.

¹⁰²⁷ *Ep.* 23, 7. La cursiva es nuestra.

sobre las pasajeras. Ahora bien, puesto que las realidades transitorias también atraen, hay que actuar moderando y frenando dicha atracción.

Tras el análisis de esta carta decíamos que nos parecía reconocer en ella un cierto proceso discernidor, aunque muy básico, en el que se nombran-distinguen realidades, y se valoran-ordenan en virtud del bien de la persona. Esta habrá de poner en juego su libertad-voluntad, eligiendo si se orienta o no hacia dicho bien, y, en caso de que así lo decida, esforzándose por alcanzarlo.

Esta dinámica se repite con otras polaridades mencionadas por el Tagastino en varias de las cartas que hemos analizado. Tenemos, por ejemplo, la presente en la *Carta 3*, que hace referencia a las «realidades inteligibles-realidades sensibles», sobre las que Agustín le dice a Nebridio lo siguiente: «Los filósofos ponen la riqueza en las realidades inteligibles, y la pobreza en las sensibles»¹⁰²⁸. El otrora alumno del tagastino insistirá en la *Carta 4* en que su antiguo profesor le comunique cuánto ha progresado en la *discernentia* de la naturaleza inteligible y la sensible»¹⁰²⁹. Por su parte, el binomio que nos configura como humanos, a saber, alma-cuerpo, quedaba reflejado en la *Carta 3*, al igual que el valor mayor-mejor de la primera sobre el segundo. Este *ordo* implica que «hay que amar más al alma que al cuerpo»¹⁰³⁰. Como se ve, «entra en escena» esa realidad fundamental de la vida humana que es el amor.

6.3. Discernimiento y búsqueda de la felicidad

Para Agustín, ese bien al que nos hemos referido unas líneas más arriba, y el cual todo ser humano busca, no es otro que la felicidad. Ciertamente es que no todos coinciden en la determinación de aquello en lo que esta consiste, o en dónde se halla, como el propio tagastino le comenta a Nebridio en la *Carta 3*¹⁰³¹. Sin embargo, el de Hipona, apelando a su propia experiencia, situará de un lado aquello en lo que la felicidad no reside, y, del otro, aquello hacia dónde hay que dirigirse para encontrarla.

En primer lugar, le dice a Nebridio: «en este retiro (de Casiciaco) he experimentado que la vida bienaventurada no reside en el goce de las cosas sensibles»¹⁰³². Parece que el camino hacia la felicidad apunta, más bien, hacia un proceso¹⁰³³ «con Dios al fondo». Por eso, en segundo lugar, Agustín escribe: «Después de pedir el auxilio de Dios, comienzo a

¹⁰²⁸ *Ep.* 3, 2.

¹⁰²⁹ *Ep.* 4, 1.

¹⁰³⁰ *Ep.* 3, 4.

¹⁰³¹ *Ep.* 3, 2.

¹⁰³² *Ep.* 4, 5.

¹⁰³³ *Ep.* 4, 1.

elevarme hacia Él y hacia las realidades que verdaderamente son verdaderas»¹⁰³⁴. Será el propio Nebridio el que «dé testimonio» no solo del proceso mencionado, sino de que es en Dios, y en el amor, el servicio y la comunión con Él donde reside la felicidad de su antiguo profesor; lo hace con estas palabras: «Yo gritaré, yo daré testimonio de que amas a Dios y deseas servirle y unirte a Él»¹⁰³⁵.

6. 4. Discernimiento: «gozos domésticos» y felicidad permanente

En la breve carta que Agustín escribe a Romaniano hacia el año 390, el profesor de retórica deja constancia de que experimenta un gran gozo al conocer la felicidad doméstica que vive su mentor, y de la que este le hace partícipe. Esto parece contradecir la afirmación del hiponense consignada más arriba de que la felicidad no reside en las cosas pasajeras. Precisamente, a través de las cartas analizadas, Agustín nos ayuda a discernir adecuadamente nuestra relación con el mundo en el que nos movemos, y con las cosas con las que nos relacionamos.

Agustín se opondrá a la visión maniquea que considera las realidades materiales como malas. En la *Carta* 220 el hiponense aseguraba a Bonifacio que no hay que creer que las cosas sean malas, pues son dadas por Dios a todos los hombres¹⁰³⁶. De igual modo, vimos que el hiponense exhortaba al monje Leto a estar agradecido por los bienes que la madre de este le había otorgado. Por tanto, se podría inferir que, en clave agustiniana, el no alegrarse por los bienes terrenos, sean estos recibidos, o se hayan conseguido lícitamente, sería antinatural y antihumano. Ahora bien, aferrarse a ellos convirtiéndolos en el principio motor de la propia vida, resulta mortal, ya que por su condición efímera no pueden ofrecer aquello a lo que el ser humano está llamado a alcanzar: la vida perdurable. Esta sí se le presenta al hombre como sentido y razón de su existencia. Desde este «principio y fundamento» la persona habrá de acomodar las realidades entre las que se mueve, y con las que interactúa, amándolas ordenadamente, sin anteponer las mayores a las menores, y haciendo uso de estas segundas «en función de» las primeras.

De ahí que Agustín, además de mostrar un corazón sensible y humano que empatiza con su amigo Romaniano, congratulándose por la felicidad doméstica de este, da un paso más, y exhorta a su mentor a que aproveche esta situación de bonanza temporal no

¹⁰³⁴ *Ep.* 4, 2.

¹⁰³⁵ *Ep.* 5.

¹⁰³⁶ Cf. *Ep.* 220, 10.

para quedar atrapado en ella, sino para «pensar en cosas mejores» y para gestionarla con vistas a conseguir la «hacienda eterna»¹⁰³⁷.

La hacienda troca en «herencia» en la *Carta* 189, donde el obispo Agustín aconseja al militar Bonifacio que este haga del amor a Dios y al prójimo la razón de su ser y actuar, tratando de progresar en este amor-caridad, pues es con ella con la que:

[...]. Progresaron cada día todos los buenos fieles que desean llegar no al reino de los mortales, sino al reino de los cielos; no a la herencia temporal, sino a la eterna; no a la plata y al oro, sino a las riquezas incorruptibles de los ángeles; no a algunos bienes de este mundo, entre los que se vive con temor y que nadie puede llevar consigo cuando muere, sino a ver a Dios¹⁰³⁸.

Como ya sabemos, varios años después de la misiva anterior, Agustín se dirigirá de nuevo al militar romano en la *Carta* 220. Al hiponense no le inquieta «la incolumidad de la carne corruptible y mortal»¹⁰³⁹ de su correspondiente, sino que «perezca su alma»¹⁰⁴⁰. Por eso le recuerda que la carne es transitoria, mientras que «la salud que Cristo nos prometió»¹⁰⁴¹ es «vida feliz y eterna»¹⁰⁴². El Imperio romano a otorgado muchos bienes a Bonifacio, pero terrenos y transitorios, no así celestes, pues aquel no puede ofrecer lo que no tiene en su poder. Agustín aconseja al *comes Africae* que use los bienes del mundo para hacer cosas buenas, pero sin apegarse a ellos, ya que el amor ha de ponerse en la salud inmortal del alma. Escribe el tagastino:

No ames (Bonifacio) esas cosas terrenas por mucho que abunden. Úsalas de modo que con ellas hagas muchos bienes y no hagas ningún mal por ellas. Porque todo eso perecerá, mas las buenas obras no perecerán, ni siquiera las que se hacen con bienes perecederos¹⁰⁴³.

Vimos, también, en la *Carta* 26, que Agustín mostraba su preocupación acerca de «la esperanza perdurable» de Licencio¹⁰⁴⁴, a quien su antiguo maestro ofrecía una valiosa discriminación entre lo que les sobreviene a aquellos que se dejan envolver por los «lazos del mundo», frente a lo que experimentan aquellos que se entregan al «abrazo de la sabiduría». Concretamente: «esperanza vana de felicidad», en el primer caso, frente a

¹⁰³⁷ Ep. 15, 2.

¹⁰³⁸ Ep. 189, 3.

¹⁰³⁹ Cf. Ep. 220, 1.

¹⁰⁴⁰ Cf. Ep. 220, 2.

¹⁰⁴¹ Cf. Ep. 220, 1.

¹⁰⁴² Cf. Ep. 220, 8.

¹⁰⁴³ Ep. 220, 11.

¹⁰⁴⁴ Ep. 26, 1.

«dulzura, libertad y eternidad, en el segundo»¹⁰⁴⁵. Es importante saber discernir los «frutos» o efectos asociados a la unción del «yugo del mundo», y los que se producen al aceptar el «yugo de Cristo»¹⁰⁴⁶.

6. 5. Discernimiento: vida cristiano-católica y vocación específica

Las referencias a Licencio que acabamos de mencionar hay que situarlas dentro de un discernimiento más amplio, por decirlo así. Se trata de la posibilidad de que el hijo de Romaniano se integre en la comunidad de siervos de Dios en la que reside su paisano Agustín, entregándose al Señor en esta vocación específica. Es el propio Licencio el que parece sugerirlo en el poema que envió a Agustín y al que responde el de Hipona en la *Carta* 26. En sus versos, el poeta de Tagaste dice añorar los momentos pasados con Agustín en Casiciaco, y llega a afirmar que está dispuesto a volver a unirse a su antiguo maestro; bastaría con que este lo ordenara¹⁰⁴⁷. Lo cierto es que estos buenos deseos parecen chocar con la realidad, pues Licencio está a punto de casarse. Nos ocupamos de esta cuestión al analizar la misiva, y vimos que, ciertamente, Agustín desearía tener a Licencio consigo, pero, sobre todo, desearía que este viviera «cristianamente» y no se dejara arrastrar por honores y ambiciones mundanas que terminaran convirtiéndolo en un simple «adorno del diablo»¹⁰⁴⁸.

Ya en el análisis de las cartas que intercambiaron Agustín y Nebridio, nos encontramos con una situación cercana a la que acabamos de describir. En la *Carta* 10, el de Tagaste pone ante su antiguo alumno una opción de vida, y le invita a formar parte de ella. Esa opción es la de vivir «siervo de Dios» en comunidad de hermanos. En nuestro análisis de esta misiva vimos que parecía existir un interés de Nebridio en dicha opción, pues este había escrito al tagastino reprochándole lo siguiente: «Nos acusas de negligencia en procurar el poder vivir juntos»¹⁰⁴⁹. La respuesta a dicha acusación ofrecida por Agustín en la *Carta* 10 evitó que el conflicto fuera a mayores. En su discernimiento, Nebridio no se decantó por la vida fraterna en comunidad¹⁰⁵⁰. No obstante, y aunque murió joven,

¹⁰⁴⁵ *Ep.* 26, 2.

¹⁰⁴⁶ *Cf. Ep.* 26, 5-6.

¹⁰⁴⁷ LICENTIUS, *Carmen Licentii*, CSEL 34/1 (1895), v. 59.

¹⁰⁴⁸ *Cf. Ep.* 26, 6.

¹⁰⁴⁹ *Ep.* 10, 1.

¹⁰⁵⁰ J. GARCÍA ÁLVAREZ, «Discernimiento espiritual y comunidad según San Agustín» *Revista Agustiniana* 30 (1989) 455-491.

sabemos que vivió castamente en su tierra, y que exhortaba y animaba a sus allegados a convertirse a la fe católica¹⁰⁵¹.

Como «discernimiento para la permanencia» calificábamos el contenido de la *Carta* 243, dado que el receptor de la misiva, Leto, ya es monje. De lo que se trata aquí es de que Leto se «resitúe», es decir, vuelva a colocarse en el «lugar vocacional» ya elegido, y regrese al monasterio del que salió temporalmente con el propósito de resolver ciertos asuntos familiares. Hicimos ya un extenso análisis de esta misiva, por lo que ahora simplemente nos permitimos recordar las sabias palabras que Agustín cierra su exhortación a Leto, y en las que el discernimiento queda ligado al orden de la caridad, a la misión evangelizadora y, sobre todo, al cumplimiento de la voluntad de Dios. Escribe el hiponense:

Si marchaste de aquí para arreglar esos asuntos y dejar libre tu cuello para aceptar el yugo de la sabiduría, ¿por qué te impiden o por qué te hacen zozobrar las lágrimas de tu madre, que rezuman amor carnal, la fuga del siervo, la muerte de las doncellas o la mala salud de los hermanos, si tienes ordenada la caridad, sabiendo anteponer lo mayor a lo menor y dejarte mover por la misericordia, para que sean evangelizados los pobres, para que no quede a merced de las aves por falta de segadores la copiosa mies del Señor, para tener preparado el corazón a seguir la voluntad de Dios tanto en los dolores como en los favores que dispensa a su siervo?¹⁰⁵².

La carta que recibe Leto resulta doblemente significativa, pues además de lo ya dicho sobre el monje principiante, nos permite acercarnos a otro discernimiento, a saber: el que atañe a la madre de este. También ella ha de «resituarse vocacionalmente». En su caso como cristiana e hija de la Iglesia católica, pues el modo como actúa refleja un «desorden» de la caridad. Como también dijimos en su momento, la madre de Leto antepone la atención que reclaman los asuntos domésticos seculares al respeto por la vocación monacal de su hijo. Asimismo, sitúa su maternidad humana por encima de su filiación eclesial, ya que «estima más el haber llevado a Leto en sus entrañas que el haber sido engendrada junto con su hijo, en las entrañas de la Iglesia»¹⁰⁵³.

Agustín, como buen discernidor espiritual, es capaz de descubrir en la actitud de la madre de Leto la presencia de una dinámica de engaño propia de «la astucia de la serpiente»¹⁰⁵⁴. Esto ocurre cuando dicha madre utiliza «desordenadamente» los valores de la *pietas* y de la *caritas* filiales, para apartar al hijo de «la caridad purísima y auténtica del

¹⁰⁵¹ Ver capítulo 3, nota 275.

¹⁰⁵² *Ep.* 243, 12.

¹⁰⁵³ *Ep.* 243, 4.

¹⁰⁵⁴ *Ep.* 243, 10.

Evangelio»¹⁰⁵⁵. Ante esto, la referencia que Agustín propone es la del comportamiento de Cristo hacia su propia madre. La forma de actuar del Señor es la que debiera servir a la madre de Leto para resituarse vocacionalmente en consonancia con el *ordo caritatis*, no solo respetando la vocación del hijo, sino fundamentando la suya propia únicamente sobre el cimiento firme del cumplimiento la voluntad de Dios y de su pertenencia eclesial¹⁰⁵⁶.

El análisis de la *Carta* 220 hizo que nos encontráramos con un curioso episodio que conecta con el discernimiento «vocacional». Por esta misiva sabemos que su destinatario, Bonifacio, en un momento determinado de su vida, concretamente tras la muerte de su esposa, parecía decidido a abandonar todos sus compromisos mundanos, y a convertirse en siervo de Dios. Fueron Agustín y Alipio quienes, en diálogo con el militar romano, compartieron con este sus puntos de vista acerca de las intenciones «vocacionales» del amigo viudo. Tras esto, Bonifacio reconsideró su primer discernimiento y decidió, tras el segundo, permanecer como laico¹⁰⁵⁷.

A lo largo de este trabajo hemos podido descubrir a otros correspondientes de Agustín a quienes el hiponense estaría invitando, de algún modo, a que discernan, y se animen a incorporarse al seguimiento de Cristo dentro de la Iglesia Católica. Es el caso, por ejemplo, de Gayo, de la mujer de Antonino o de Firmo.

A Gayo, hombre de patente bondad y cordura, Agustín le dirige esta frase: «¡No permita en modo alguno la misericordiosísima providencia de nuestro Dios que un hombre tan bueno y tan egregiamente cuerdo como tú esté separado de la grey católica de Cristo!»¹⁰⁵⁸.

Sabemos que Agustín aconseja a Antonino a que dialogue con su esposa, de modo que esta llegue a aceptar «la fe y la devoción verdadera, que es exclusivamente la católica»¹⁰⁵⁹.

Por su parte, Firmo recibirá de Agustín una serie de réplicas a los argumentos que el admirador del hiponense sostenía para retrasar su entrada en la Iglesia a través del bautismo. Teniendo en consideración las palabras del anciano obispo, Firmo podría tener una visión más ajustada de la realidad cristiana que le permitiera llevar a cabo un

¹⁰⁵⁵ *Id.*

¹⁰⁵⁶ Cf. *Ep.* 243, 8-9.

¹⁰⁵⁷ Cf. *Ep.* 220, 3.

¹⁰⁵⁸ *Ep.* 19.

¹⁰⁵⁹ *Ep.* 20, 3.

discernimiento mejor fundamentado, mediante el que, finalmente, se decidiera a «entrar en la ciudad de Dios y a perseverar en ella»¹⁰⁶⁰.

6. 6. Discernimiento: veracidad, mediaciones, y luz espiritual

En la *Carta* 19, encontramos una referencia de gran interés para el tema del que estamos hablando. El hombre lleva impresa en sí una «luz de verdad» que le capacita para ver y reconocer lo verídico, pudiendo, por tanto, diferenciarlo de lo falso. Esta capacidad de discernimiento es la que Gayo tendrá que poner en juego cuando reciba y lea las obras que Agustín le envía, tal y como el propio tagastino indica a su correspondiente, a quien orienta además en cuanto al origen y atribución del binomio verdadero-falso. El autor no es «origen», sino «mediación» de lo verdadero; mientras que sí recae sobre aquel la atribución de lo erróneo, lo falso o lo inexacto. Dice Agustín:

Si apruebas lo que lees y percibes que es verídico, no pienses que es mío, sino en cuanto me ha sido concedido. Has de volverte hacia lo alto, de donde te vino también a ti la luz para aprobar. Cuando uno lee algo, no constata que se dice verdad ni en el código ni en el autor que lo escribió, sino más bien dentro de sí mismo. Lleva impresa en su mente la luz de la verdad, cándida en un sentido muy especial, muy alejada de la hez corporal. Si descubres alguna cosa falsa y reproable, ten por cierto que procede de la tiniebla humana, y cree que realmente es mía¹⁰⁶¹.

Lo que Agustín comparte con Gayo en la *Carta* 19, se repite prácticamente en el *De magistro*, obra contemporánea a esta misiva, y donde «la verdad» adquiere rostro: el de Cristo¹⁰⁶², que es la Sabiduría de Dios, que nos enseña interiormente. Escribe el de Tagaste en dicha obra:

Comprendemos la multitud de cosas que penetran en nuestra inteligencia, no consultando la voz exterior que nos habla, sino consultando interiormente la verdad que reina en la mente [...]. Y esta verdad que es consultada y enseña, y que se dice habita en el hombre interior, es Cristo (*Ef* 3, 16-17), la inmutable Virtud de Dios y su eterna Sabiduría (*1 Co* 1, 24). Toda alma racional consulta a esta Sabiduría [...]. Y si alguna vez se engaña, no se debe achacar de la verdad consultada¹⁰⁶³.

¹⁰⁶⁰ *Ep.* 2*, 3.

¹⁰⁶¹ *Ep.* 19. Un texto muy significativo a este respecto puede leerse en *Ep.* 2*: «Ciertamente su misericordia (la de Dios) te previene para que quieras (acoger sin demora la gracia de la regeneración), pero cuando quieres, quieres en verdad tú [...]. ¿Qué hago yo al decirte estas cosas sino que quieras? Pero yo lo hago de una manera, Él de otra; yo desde fuera, Él desde dentro; yo cuando tú me oyes o lees lo que escribo, Él cuando le piensas o hace que pienses en Él; yo hablando, Él de un modo inefable; yo sólo por don suyo, Él por sí mismo; yo cual ministro suyo y habiendo recibido de Él este ministerio, Él como alguien que no necesita de ministro, hacedor incluso de los ministros, y sirviéndose de los ministros fieles para concederles también a ellos el bien de esta obra; finalmente, yo como hombre que la mayor parte de las veces ni siquiera puedo instruir, Él como Dios a quien le asiste el poder persuadir cuando quiere (Cf. *Sab* 12,18) (3)».

¹⁰⁶² «Agustín sabe que la luz de Cristo ofrece pistas valiosísimas en orden al *discernimiento espiritual*» (M. SÁNCHEZ TAPIA, *Luz y salvación...*, o. c., 434).

¹⁰⁶³ *Mag.* 11, 38.

En la primera misiva que Agustín envíe a Paulino de Nola (394/395) la sabiduría que los textos transcritos reflejan acerca de la fuente de la verdad, de las mediaciones a través de las que esta discurre, y del discernimiento que ayuda a su adecuada recepción, quedan magistralmente ensamblados; es más, dicha sabiduría se ve enriquecida «espiritualmente» gracias a la mención en dicha carta del Espíritu Santo¹⁰⁶⁴, y de los dones que este otorga. Dice el hiponense:

Quando los leas (mis libros), ¡oh mi santo Paulino!, no te arrebate la Verdad que habla por medio de mi pequeñez hasta el punto de que no adviertas con suficiente diligencia lo que yo mismo digo; no sea que, mientras devoras ávidamente los bienes y virtudes que se otorgan al ministro, dejes de orar por los pecados y errores que el ministro comete. En aquello que te desagrade razonablemente, cuando reflexiones, aparezco yo; en aquello que en mis libros, por el don del Espíritu Santo que recibiste, te agrade, has de amar y alabar a Aquel en quien está *la fuente de la vida* y en cuya *luz veremos la luz* (Sal 35, 10) no en enigma, sino *cara a cara*, porque ahora le *vemos en enigma* (1 Co 13, 12). Yo mismo me juzgo con dolor cuando me leo y advierto los resabios que aún me quedan de mi vieja levadura, como exulto con temor cuando advierto lo que por un don de Dios digo en *el ápice de la sinceridad y de la verdad* (1 Co 5, 8). ¿Qué tenemos, que no hayamos recibido? (1 Co 4, 7) [...]. Reza, por favor, para que yo no desee ser alabado, sino para que invoque al Señor con mi alabanza, y de este modo *seré liberado de mis enemigos* (Sal 17, 4)¹⁰⁶⁵.

6. 7. Discernimiento: el «paradigma» de las alabanzas humanas

La frase con que Agustín concluye el párrafo que acabamos de transcribir nos da acceso a uno de los temas en los que el tagastino aplicará una elaborada «sabiduría discernidora». Nos referimos a la cuestión de las alabanzas humanas. Podríamos considerarlo como un asunto paradigmático y recurrente, ya que lo encontramos tanto en las cartas de «la primera hora» como en las «vespertinas» del hiponense. De hecho, comentamos con cierto detenimiento esta cuestión al analizar la *Carta* 231, cuyo receptor es el conde Darío, y que se halla próxima en el tiempo a la muerte de Agustín.

No repetiremos lo dicho entonces, pero consideramos oportuno sintetizar aquello que resultaba más significativo. En primer lugar, que no hay que buscar las alabanzas, pero que si se reciben hay que discernirlas, de modo que solo se de paso a aquellas que provienen de quien «por Cristo, ama a sus siervos».

En segundo lugar, que esta «verdad cristológica» del amor es el criterio por el que ha de regirse el emisor de alabanzas, buscando así el bien de la persona a la que se alaba. Actuando así, el «alabador» se hace grato a los ojos de Dios, e incluso puede verse

¹⁰⁶⁴ Establece conexiones entre Agustín, el tema del discernimiento y el Espíritu Santo: M. SÁNCHEZ TAPIA, *Luz y salvación...*, o. c., 350-351.

¹⁰⁶⁵ Ep. 27, 4.

edificado en el Señor y tomar como ejemplo para sí mismo a la persona en la que reconoce algo verdaderamente digno de alabanza.

En tercer lugar, el receptor de una alabanza sale beneficiado, pues queda comprometido para mantenerse en aquello por lo que se le alaba. También le beneficia reconocer que aún no posee «del todo» aquello por lo que ahora es alabado. Este reconocimiento realista, humilde y sincero de lo que aún le falta para concordar con el «contenido» de la alabanza que se le tributa, le impulsará a esforzarse por alcanzarlo.

En nuestro acercamiento a esta cuestión en la misiva mencionada, resaltábamos la agudeza discernidora de Agustín. El hiponense se sitúa con realismo ante un hecho que afecta a las personas; a saber, las alabanzas. A continuación, lo coloca dentro del marco de la verdad y del amor cristianos. A partir del criterio «amor-verdad», la «gestión» de las alabanzas encuentra un «orden» adecuado tanto en lo que atañe a la persona que emite estas como a la persona que las recibe, así como a la relación que por medio de dichas alabanzas se establece entre ambas. Nos encontramos, de nuevo, con el *ordo rerum* fruto de la *veritas*, y de la *caritas*.

De una forma menos elaborada, quizá, pero en consonancia con lo que acabamos de exponer, en una carta escrita prácticamente cuarenta años antes de la remitida a Darío, el monje de Tagaste le decía a Antonino lo siguiente:

Me congratulo contigo y doy gracias a nuestro Dios y Señor por tu fe, esperanza y caridad; y también te doy gracias a ti ante el Señor, porque tan excelente opinión tienes de nosotros, creyendo que somos siervos fieles de Dios, y amas en nosotros ese bien con sincero corazón. Más bien que dar gracias, debemos felicitar a tu benevolencia por ello. A ti te beneficia el amar la misma bondad. Ama la bondad todo aquel que ama a quien cree bueno, ya lo sea de veras, ya sea diferente de lo que parece. En este punto sólo ha de evitarse un posible error: nadie debe sentir, no respecto del hombre, sino respecto del bien del hombre, otra cosa que la que pide la verdad. Mas tú, hermano amadísimo, no yerras ni en tu creencia ni en tu ciencia, cuando estimas que es un gran bien el servir a Dios espontánea y castamente, cuando amas a cualquier hombre porque lo crees participante de tal bien; tú ganas tu fruto, aunque el otro no sea tal. Por eso tengo que felicitarte por ello; en cambio, al otro hay que felicitarle no cuando es amado por tal motivo, sino cuando es tal como lo pinta quien le ama¹⁰⁶⁶.

En sus inicios como presbítero, Agustín compartía con Aurelio, obispo de Cartago, sus inquietudes acerca de las alabanzas humanas, no como un simple tema de reflexión, sino como una realidad que experimenta en carne propia. Dice en la *Carta 22*: «Lucho

¹⁰⁶⁶ *Ep.* 20, 2.

duramente con mi adversario y con frecuencia recibo heridas, cuando no puedo reprimir la complacencia ante la lisonja que me tributan»¹⁰⁶⁷.

Además de asociarlas al «enemigo», el hiponense identificará «la avidez de alabanzas humanas» como uno de los males que el clero africano debe evitar, junto con otros como la envidia, la competencia y la hipocresía, vicios que, en último término, tienen como madre a la soberbia. Para Agustín, la necesaria oposición a estos vicios requiere de una energía cuya fuente de alimentación no es otra que una profunda vida de relación con Dios y un contacto constante con la Palabra de Dios¹⁰⁶⁸.

El de Hipona ofrece también en esta carta un *modus operandi* con respecto a las alabanzas, que es, igualmente, un ejercicio de discernimiento. El tagastino diferencia las alabanzas que no se ajustan a la realidad, de las que sí lo hacen, e indica cómo proceder con unas y con otras. Es interesante comprobar cómo Agustín sitúa en Dios la referencia y el criterio de actuación para lidiar con estas alabanzas, y, también, la insistencia del hiponense en no apropiárselas, sino en hacer de ellas algo útil en orden a la salvación tanto de quienes las emiten como de quienes las reciben. Estas son sus palabras:

Mucho es ya no alegrarse de los honores y lisonjas humanos, desechando cualquiera pompa vana, y dirigir enteramente a la utilidad y salvación de los que nos honran lo que se considera necesario aceptar [...]. Si es fácil para cualquiera carecer de lisonjas cuando se le niegan, es difícil no deleitarse por ellas cuando se le ofrecen. Sin embargo, tan elevada debe ser la tensión de la mente hacia Dios que, si no nos alaban con razón, corrijamos a todos aquellos que podamos, para que no piensen que tenemos lo que no tenemos, o que es nuestro lo que es de Dios; para que no alaben aquello que, aunque lo poseamos y en abundancia, no es propiamente laudable, como todos esos bienes que tenemos en común con los brutos o con los impíos. Si verdaderamente somos alabados en atención a Dios, congratulémonos con aquellos a quienes gusta el bien verdadero; y no con nosotros mismos, porque agradamos a los hombres; pero siempre que en presencia de Dios seamos tales cuales nos suponen, y que las alabanzas que se dan con verdad y con razón, no se atribuyan a nosotros, sino a Dios, cuyos son todos los bienes¹⁰⁶⁹.

6. 8. Discernimiento: movimientos, intenciones y afectos del corazón

En la presentación del tema de las alabanzas que acabamos de hacer, han ido apareciendo una serie de sentimientos y/o movimientos del corazón. En su misiva a Aurelio, el de Hipona hacía alusión a «la avidez de alabanzas humanas», así como a la alegría y deleite que produce el recibirlas; también se refería a vicios tales como la envidia,

¹⁰⁶⁷ Cf. *Ep.* 22, 8.

¹⁰⁶⁸ Cf. *Ep.* 22, 7-8.

¹⁰⁶⁹ *Ep.* 22, 2. 8.

la competencia, la hipocresía y la soberbia¹⁰⁷⁰. Y reconocía en sí mismo, «la complacencia ante la lisonja que me tributan»¹⁰⁷¹.

Agustín observa, en sí mismo y/o en otros, la presencia de estas realidades «tan humanas», aunque no nos ofrece un estudio sistemático acerca de las mismas. En ocasiones las encontramos como simple constatación de su existencia; como cuando el de Tagaste observa el desánimo y la pereza que muestran algunas personas por lo que a la búsqueda de la verdad se refiere¹⁰⁷²; o, también, cuando certifica que los «movimientos del alma», como es el caso de la alegría, de la tristeza, y de la indignación o ira, se reflejan «corporalmente»¹⁰⁷³.

Un paso más supone distinguir las motivaciones adecuadas de las inadecuadas a la hora de relacionarse con una determinada realidad. Es lo que ya comentamos en nuestro análisis de la *Carta* 10, donde Agustín, refiriéndose a la virtud de la fortaleza para afrontar la muerte, identifica cuatro motivaciones a las que podríamos denominar «inauténticas», a saber: la insensibilidad o endurecimiento deshumanizador (*duritia*), la temeridad o imprudencia (*audacia*), la «codicia de la gloria vana» y la «credulidad supersticiosa»¹⁰⁷⁴.

Otras veces hay una atención algo más específica a la realidad en cuestión, y se percibe la intención del hiponense de orientar esos movimientos del corazón hacia la consecución de un bien. Así sucede, por ejemplo, cuando Agustín afirma que, si bien es difícil no alegrarse con las alabanzas que se reciben, lo que hay que hacer es «dirigir enteramente a la utilidad y salvación de los que nos honran lo que se considera necesario aceptar»¹⁰⁷⁵.

El criterio «rector» para rechazar los vicios y reorientar determinadas inclinaciones humanas, no puede provenir sino de las Sagradas Escrituras¹⁰⁷⁶. Cuando Agustín comparte con Aurelio, el obispo de Cartago, el deseo de sanar muchas fealdades carnales de la Iglesia africana, entre las que el hiponense incluye las comilonas y embriagueces, acudiría al magisterio de San Pablo, quien dejó escrito lo siguiente: «No en comilonas y embriagueces, no en fornicaciones ni impurezas, no en disputas y envidias, sino revestíos

¹⁰⁷⁰ *Ep.* 22, 2, 7.

¹⁰⁷¹ *Ep.* 22, 2, 8.

¹⁰⁷² *Cf. Ep.* 1, 2.

¹⁰⁷³ *Cf. Ep.* 7, 3, 7; *Ep.* 9, 4.

¹⁰⁷⁴ *Cf. Ep.* 10, 2.

¹⁰⁷⁵ *Ep.* 22, 2, 8.

¹⁰⁷⁶ K. WONS, *Sanar el corazón. Escucha de la Palabra y acompañamiento espiritual*, Madrid, Narcea, 2016; S. PACOT, *Evangelizar lo profundo del corazón. Aceptar los límites y curar las heridas*, Madrid, Narcea, 2001.

del Señor Jesucristo y no utilicéis el cuidado carnal en las concupiscencias (*Rm* 13, 13ss)»¹⁰⁷⁷.

Lo que en su misiva a Aurelio eran deseos, se tornan realidad en la *Carta* 29, ya que a través de ella Alipio puede conocer lo que Agustín ha puesto en práctica en Hipona con la intención de corregir algunos abusos de los fieles de esta iglesia que tienen que ver, precisamente con las ya mencionadas comilonas y embriagueces. El Evangelio será la referencia fundamental –junto con algunos otros textos bíblicos– para el predicador Agustín, en su empeño por ayudar a sus fieles a «vivir según la voluntad de Dios»¹⁰⁷⁸.

La *Carta* 26 nos dejaba un interesante ejercicio de discernimiento con el que Agustín mostraba a Licencio la oposición entre los perceptibles efectos interiores que producen los lazos del mundo, y los que provienen de los lazos de la sabiduría. Mientras que quien se entrega a estos experimentará dulzura y libertad, lo que le espera al hijo de Romaniano si se entrega a los del mundo será la amargura, el desasosiego, el dolor, y la esperanza vana de seguridad¹⁰⁷⁹. El vínculo de la sabiduría es, propiamente, el yugo de Cristo; y Cristo es la Verdad. Él es quien llama a Licencio para que este le siga, prometiéndole sosiego para su alma¹⁰⁸⁰. Por el contrario, tras los lazos del mundo se esconde el diablo, que quiere hacer del poeta tagastino su adorno, atrayéndolo con las imágenes de unos deleites mortíferos que mienten, pasan y arrastran a la muerte¹⁰⁸¹.

Finalmente, no podemos olvidarnos de la *Carta* 243, donde el discernimiento agustiniano «toca» uno de los elementos emocionales más sensibles y radicales del ser humano como son las relaciones y el amor entre padres e hijos. Los protagonistas de esta misiva son, como ya sabemos, Leto y su madre. Ambos, desde su vocación específica, con la mirada puesta en Cristo, siguiendo su palabra y ejemplo, y teniendo como criterio el orden de la caridad, han de discernir «evangélicamente», de modo que no antepongan lo menor a lo mayor¹⁰⁸². Esto supone que los afectos vinculados al parentesco de sangre no se superpongan a los de la «nueva familia» establecida por el Señor Jesús, quien nos vincula a Él como padres, madres y hermanos suyos, mediante el cumplimiento de la voluntad del Padre¹⁰⁸³, y la comunión de la caridad en la madre Iglesia¹⁰⁸⁴. La pertenencia a la «casa de

¹⁰⁷⁷ *Ep.* 22, 1, 2.

¹⁰⁷⁸ *Cf. Ep.* 29, 9.

¹⁰⁷⁹ *Cf. Ep.* 26, 2.

¹⁰⁸⁰ *Cf. Ep.* 26, 5.

¹⁰⁸¹ *Cf. Ep.* 26, 6.

¹⁰⁸² *Cf. Ep.* 243, 12.

¹⁰⁸³ *Cf. Ep.* 243, 9.

¹⁰⁸⁴ *Cf. Ep.* 243, 3-4.

Dios»¹⁰⁸⁵, y la herencia celeste de la vida eterna por Él prometida¹⁰⁸⁶, son los criterios desde los que sus hijos e hijas están llamados a ordenar sus afectos, pensamientos, palabras y comportamientos. En definitiva, el discernimiento espiritual ayuda sobremanera a vivir y amar –como le exhortaba Agustín a Bonifacio–, no «según el mundo», sino «según Dios»¹⁰⁸⁷.

Conclusiones del Capítulo 9

En el presente capítulo nos hemos acercado a algunos de los elementos que configuran lo que se suele denominar la naturaleza del acompañamiento espiritual. Lo hemos hecho con intención sintética y, también, sistematizadora, a partir de los resultados obtenidos en el análisis de las cartas agustinianas elegidas como materia de estudio.

En primer lugar, hemos hecho frente a la posibilidad de establecer una definición «agustiniana» del acompañamiento espiritual, al menos de forma básica, y hemos formalizado una propuesta al respecto.

Además, hemos ampliado la formulación sugerida, con algunos elementos afines que expanden los necesarios límites de brevedad y concisión que toda definición exige. Así, por ejemplo, hemos vinculado la relación de acompañamiento a la comunión en la caridad que Dios mismo genera con la donación de su amor. Agustín deja constancia de que a sus interlocutores y a él los une la *communio caritatis* y la *communio domini*.

También hemos puesto de relieve las numerosas alusiones de Agustín a la salud/salvación de sus correspondientes, así como a la meta de la vida eterna prometida por Dios a la que estos han de dirigirse, y por la que han de «regirse» en su vida.

De igual modo, se ha hecho énfasis en la concepción dinámica y procesual del acompañamiento que se reflejaba en algunas de las cartas analizadas, donde Agustín exhortaba a sus correspondientes a que progresasen en su relación con Dios, fundamentada en las virtudes teologales: la fe, la esperanza y la caridad.

Precisamente, la caridad y su «orden», el *ordo amoris*, se ha desvelado como un elemento destacado de la ayuda que el hiponense presta a quienes se la solicitan.

Tampoco hay que olvidar la impronta eclesial que Agustín dejaba en muchos de los consejos y orientaciones que remitía a quienes le enviaban correspondencia.

¹⁰⁸⁵ Cf. *Ep.* 243, 4.

¹⁰⁸⁶ Cf. *Ep.* 243, 3. 5. 7.

¹⁰⁸⁷ Cf. *Ep.* 220, 6. 9. 12.

En segundo término, hemos tratado de dilucidar si el acompañamiento puede considerarse tal, cuando la relación interpersonal que lo caracteriza no cuenta con la presencia física de los interlocutores, sino que se lleva a cabo a través de la correspondencia epistolar.

En tercer lugar, hemos fijado la mirada en el importante tema de la fundamentación del acompañamiento, apoyados en las interesantes sugerencias aportadas por varias de las cartas analizadas.

El cuarto foco de atención lo hemos situado sobre el ámbito del discernimiento, realidad inseparable, se podría decir, de la práctica del acompañamiento espiritual. No en todas las cartas analizadas se hacía patente esta dimensión, pero esto no ha impedido que alguna de las misivas nos haya ofrecido datos significativos al respecto.

Pasemos, a continuación, a ocuparnos de la «parte humana» del acompañamiento: la persona del acompañante y la persona acompañada.

CAPÍTULO 10

*BONUS DEMONSTRATOR*¹⁰⁸⁸

AGUSTÍN DE HIPONA

COMO ACOMPAÑANTE ESPIRITUAL

1. Introducción

La tarea de síntesis iniciada en el capítulo anterior continúa en este, como ya habíamos anunciado. Y la sistematización de los elementos configuradores del acompañamiento espiritual en perspectiva agustiniana, realizado ya, se completa ahora, prestando atención a los «agentes» humanos implicados en este.

Por un lado, tenemos la figura de la persona acompañante, encarnada en nuestro caso en Agustín de Hipona. En él quisiéramos verificar las características que nos permitieran considerarlo, justa y fundadamente, como un *bonus demonstrator*. Por otro lado, tenemos a quienes han sido los interlocutores del Hiponate en las cartas analizadas; sus «aportaciones» nos permiten conectar con lo que se suele denominar el perfil de la persona acompañada.

2. La persona acompañante

En el primer capítulo de nuestra investigación dedicamos varias páginas a la figura de la persona que acompaña a otra, estableciendo con esta una relación de ayuda espiritual. Hablábamos entonces de las imágenes, funciones y cualidades aplicables al acompañante.

Como referencias destacadas recogíamos, entre otras, las que veían en el acompañante un padre y/o un maestro¹⁰⁸⁹; una persona con un buen grado de madurez, y, simultáneamente, experimentada en «las cosas de Dios», capaz de rastrear y discernir los caminos del Espíritu¹⁰⁹⁰, para poder así orientar hacia el Señor a quienes buscan cumplir la voluntad de Dios en sus vidas, ayudándose para ello de un buen guía.

¹⁰⁸⁸ Cf. *Ep.* 20, 3.

¹⁰⁸⁹ Cf. P. CEBOLLADA, «El acompañamiento espiritual en la historia», *Confer* 56 (2017) 297-312.

¹⁰⁹⁰ Cf. S. GARCÍA MOURELO, «Testigo y no maestro. El acompañante», *Misión Joven* 480-481 (2017) 55.

Quien acompaña a otros ha de ser alguien competente, a la vez que humilde; capaz de comprometerse a fondo, y de establecer con aquellos a quienes acompaña una relación benéfica y constructiva en la que manifieste, de forma veraz, actitudes positivas hacia la otra persona, tales como una cálida acogida, confianza¹⁰⁹¹, cuidado, interés, y respeto incondicional por el acompañado¹⁰⁹².

No puede faltar en un buen acompañante el cultivo de la oración por el acompañado, ni la conciencia de saberse mediación eclesial. Una persona que asiste espiritualmente a otra ha de asumir que es un discípulo de Jesucristo, llamado y enviado para acompañar a otros discípulos¹⁰⁹³. Como tal, habrá de practicar el delicado arte de la desapropiación, sabiendo guardar con el acompañado esa sana distancia garante del respeto¹⁰⁹⁴, hasta llegar, como acompañante, a hacerse prescindible¹⁰⁹⁵.

Con feliz expresión –a la que nos unimos–, digamos que el acompañante es un ministro y un mistagogo, pero también un mayeuta, un propedeuta, y un hermeneuta¹⁰⁹⁶. Con esta conciencia y vivencia podrá el acompañante hacer del acompañamiento un espacio de encuentro¹⁰⁹⁷, de escucha y de contraste; e, igualmente un ámbito de discernimiento, instrucción, orientación, y confirmación del camino para el acompañado¹⁰⁹⁸.

Veamos a continuación si, a tenor de lo que las cartas analizadas nos han permitido descubrir, los elementos que acabamos de mencionar tienen su reflejo en la persona de Agustín.

3. El acompañante Agustín: autopercepción

Comenzamos dando cuenta de algunos de los elementos que reflejan la percepción que Agustín tiene de sí mismo como «acompañante».

¹⁰⁹¹ Cf. X. M. DOMÍNGUEZ, *El arte de acompañar*, Madrid, PPC, 2017, 41.

¹⁰⁹² A. ÁVILA, *Acompañamiento pastoral*, Madrid, PPC Editorial, 2018, 100-107, formato Kindle.

¹⁰⁹³ FRANCISCO, *EV*, n. 173.

¹⁰⁹⁴ SÍNODO DE LOS OBISPOS, XV ASAMBLEA GENERAL ORDINARIA, *Los jóvenes, la fe y el discernimiento vocacional*, Ciudad del Vaticano, 2018, n. 102.

¹⁰⁹⁵ Cf. J-M. RAMBLA, *No anticiparse al Espíritu. Variaciones sobre el acompañamiento espiritual*, Barcelona, Cristianisme i Justícia, 2010, 10.

¹⁰⁹⁶ ASOCIACIÓN ESPAÑOLA DE CATEQUISTAS (AECA), *Hacia un nuevo paradigma de la iniciación cristiana hoy*, Madrid, PPC, 2008, 59-60.

¹⁰⁹⁷ Cf. D. MOLLÁ, *De acompañante a acompañante. Una espiritualidad para el encuentro*, Madrid, Narcea, 2018, 16.

¹⁰⁹⁸ Cf. L. M. GARCÍA DOMÍNGUEZ, *El libro del discípulo. El acompañamiento espiritual*, Maliaño-Bilbao, Mensajero-Sal Terrae, 2019, 20.

3.1. Buscador, descubridor, y cauce de la Verdad

Una primera referencia al modo en el que Agustín se percibe a sí mismo la encontramos en la carta que inaugura el epistolario. Se trata de la mención a un momento concreto de su vida y a una experiencia de «liberación». A su correspondiente Hermogeniano, el tagastino le confiesa que «trató de imitar»¹⁰⁹⁹ a los escépticos de la Academia; ahora bien, con el paso del tiempo el de Hipona pudo desembarazarse, como él mismo dice, «de esa red ominosa que me apartaba del pecho de la filosofía por desesperar de la verdad, que es el alimento del alma»¹¹⁰⁰. Hermogeniano considera a Agustín como «vencedor» de los académicos¹¹⁰¹; el hiponense se ve, más bien, como un «liberado»; en este caso, de la falsedad que quería retenerlo como un «desesperanzado» de la verdad. Podríamos decir que Agustín se siente como un «esperanzado (o «re-esperanzado») de la verdad»¹¹⁰².

Ahora bien, la verdad encontrada o re-encontrada a la que Agustín se refiere no es un «algo» sino un «alguien». Leemos en el diálogo *Contra Academicos*: «Guardaos igualmente de creer que no llegaréis a conocer ninguna verdad en Filosofía, o de que jamás pueda ser conocida. Creedme, pues, a mí o, mejor, creed al que dijo: “Buscad y encontraréis” (Mt 7, 7)»¹¹⁰³. Fiado en esta palabra evangélica, Agustín, el «re-esperanzado» de la verdad, se empeñará ya siempre en hallarla y vivir acorde con ella, por haberla encontrado en Cristo¹¹⁰⁴.

En la *Carta 26*, que Agustín remite a Licencio, la identificación entre Cristo y la Verdad no deja lugar a dudas. Escribe el de Hipona a su antiguo alumno: «Nadie dice la verdad sino la Verdad, y Cristo es la Verdad. Vayamos a Él»¹¹⁰⁵.

Agustín se nos muestra, también, como cauce o mediación de la Verdad. Claramente se lo decía a Paulino de Nola en la *Carta 27*: «La Verdad habla por medio de mi pequeñez»¹¹⁰⁶. Y añadía el de Tagaste: «Exulto con temor cuando advierto lo que por un don de Dios digo en *el ácima de la sinceridad y de la verdad* (1 Cor 5, 8)»¹¹⁰⁷.

¹⁰⁹⁹ Cf. *Ep.* 1, 1.

¹¹⁰⁰ *Ep.* 1, 3.

¹¹⁰¹ Cf. *Id.*

¹¹⁰² Resulta interesante comprobar la actualidad que la cuestión de «la verdad» sigue teniendo tantos siglos después: cf. J. GARCÍA DEL MURO – F. J. VITORIA – S. HERRERA, *La verdad secuestrada*, Barcelona, Cristianisme i Justícia, 2021; destacamos la reflexión sobre la «posverdad» de J. GARCÍA DEL MURO, «El secuestro de la verdad», en *La verdad secuestrada*, o. c., 4-23.

¹¹⁰³ *Acad.* 2, 9.

¹¹⁰⁴ Cf. *Util. cred.* 8, 20.

¹¹⁰⁵ *Ep.* 26, 6.

¹¹⁰⁶ *Ep.* 27, 4.

¹¹⁰⁷ *Id.*

En la *Carta 29* Agustín deja constancia de que su ministerio eclesial está ligado a la Verdad. La misiva, dirigida a Alipio, nos muestra al proceder del tagastino en su empeño por tratar de corregir los excesos de los hiponenses en la celebración de las fiestas *laetitiae*. En dicha carta podemos leer: «Les recordé (a los cristianos de Hipona) la inefable caridad que me profesó el venerable anciano Valerio; no vaciló en imponerme por ellos la peligrosa obligación de exponer la palabra de la Verdad»¹¹⁰⁸.

3.2. «Me esfuerzo, luto»: proceso y crecimiento como discípulo de Dios

El encuentro con la verdad/Verdad no cabe entenderlo como una especie de adquisición «estática» sino como un principio dinámico de acción. De ahí que, en la brevísima carta a Zenobio, la segunda del epistolario, Agustín comparta con su correspondiente que «la verdadera y divina filosofía nos invita a frenar y moderar el amor sumamente dañino y lleno de fatigas, para que el alma, aun mientras gobierna este cuerpo, sea atraída y anhele hacia las realidades que permanecen siempre del mismo modo y no agradan por una belleza pasajera»¹¹⁰⁹.

Como puede apreciarse, vivir orientados hacia la verdad, hacia las realidades permanentes, hacia Dios en último término, implica un proceso continuo en el que la persona ha de desplegar sus mejores energías y esfuerzos. De hecho, unas líneas más adelante, Agustín deja constancia de su experiencia personal cuando confiesa que él, en la medida en que puede, se esfuerza en no amar nada que le pueda ser arrebatado a su pesar¹¹¹⁰.

El dossier Nebridio también nos brinda algunas referencias de interés respecto de la cuestión que nos ocupa. Ya en la primera de las cartas que lo componen encontramos una bastante significativa. El de Cartago, a quien la lectura del libro de Agustín *De beata vita* le ha causado grata impresión, ha escrito a su antiguo maestro diciéndole que lo considera, precisamente, como «hombre feliz»¹¹¹¹. En su respuesta al cartaginés, Agustín no cree que a él se le pueda considerar feliz, como le atribuye Nebridio, pues dicha condición es «privilegio del sabio»¹¹¹²; pero quizás sí «semifeliz», *quasi beatus*¹¹¹³. A nuestro entender, este «casi» contiene por una parte un reconocimiento de que Agustín habría encontrado la verdad/felicidad en Cristo; y, por otra, que el tagastino sigue «en proceso»; aún queda

¹¹⁰⁸ *Ep.* 29, 7.

¹¹⁰⁹ *Ep.* 2.

¹¹¹⁰ *Cf. Id.*

¹¹¹¹ *Cf. Ep.* 3, 1.

¹¹¹² *Cf. Id.*

¹¹¹³ *Cf. Id.*

camino por recorrer hasta que el «semifeliz» se convierta en «plenifeliz». Mientras tanto, hay que seguir esforzándose, y luchando por avanzar adecuadamente, porque la felicidad aún está «haciendose».

Esto que decimos se vería corroborado, por ejemplo, en la *Carta* 4, que comienza, precisamente con alusiones a cierto «progreso» y «discernimiento». Escribe Agustín, respondiendo a Nebridio: «Me pides que [...] te detalle cuánto he progresado en discernir la naturaleza inteligible y la sensible»¹¹¹⁴.

Al analizar esta misiva decíamos que el de Tagaste parte de un orden-jerarquía de realidades, a saber: superioridad de lo inteligible sobre lo sensible; de la inteligencia sobre los sentidos; de lo que entendemos sobre lo que vemos. Fundamentado en esto, Agustín se fija en los periodos por los que pasa la vida del hombre, y apunta a un proceso paulatino de este encaminado a la inserción del alma en las realidades verdaderas. El de Hipona menciona en dicho proceso su propia experiencia de esfuerzo, y la dificultad que entraña, pues interfieren en él diversas preocupaciones que lo perturban, por lo que aún se ve «niño»¹¹¹⁵.

No obstante, Agustín no cesa en el empeño; él mismo nos lo narra con estas palabras: «Después de pedir el auxilio de Dios, comienzo a elevarme hacia Él y hacia las realidades que son verdaderamente verdaderas»¹¹¹⁶. Como puede apreciarse, no se trata de un mero «auto-esfuerzo», sino que entra en juego una realidad de capital importancia, a saber: el auxilio de Dios. A la vez que ofrece su opinión al cartaginés, Agustín le hace saber que él sigue en búsqueda. Escribe así: «No quiero que lo tomes como si en estas materias creyeras que he logrado ya»¹¹¹⁷.

Ahora bien, no se trata aquí de progresos «intelectuales» únicamente, sino también «existenciales», que afectan a la vida concreta de Agustín y al modo en que la construye. Así, por ejemplo, leemos que el hiponense le cuenta a Nebridio lo siguiente: «En este retiro he experimentado que la vida bienaventurada no reside en el goce de las cosas sensibles»¹¹¹⁸.

Ya como sacerdote, en la *Carta* 22, dirigida a Aurelio, obispo de Cartago, Agustín se presenta como un «luchador», y nos hablará, por vez primera en su epistolario, de «mi adversario». Escribe el neopresbítero hiponense: «Lucho duramente con mi adversario y

¹¹¹⁴ *Ep.* 4, 1. En Agustín, progresar y escribir –vida y obra–, van unidos: «Confieso que me esfuerzo por pertenecer al número de aquellos que escriben progresando y progresan escribiendo» (*Ep.* 143, 2).

¹¹¹⁵ Cf. *Ep.* 4, 2.

¹¹¹⁶ *Id.*

¹¹¹⁷ *Id.*

¹¹¹⁸ *Ep.* 4, 4.

con frecuencia recibo heridas, cuando no puedo reprimir la complacencia ante la alabanza que me tributan»¹¹¹⁹.

Agustín también se ve a sí mismo como un discípulo más de los que siguen al Señor, dentro de un camino de seguimiento que es progresivo y en el que hay que crecer paulatinamente. Por eso, en la *Carta* 266, dirigida a la joven Florentina, y en la que el hiponense se ofrece a ayudar a su correspondiente para que aquella crezca en fe, esperanza y caridad, el de Hipona se presenta «no como maestro perfecto, sino como alguien que ha de perfeccionarse con los discípulos»¹¹²⁰.

Impresiona encontrarse con las palabras que Agustín, ya anciano, y tras una larga vida de «luchas», dirige a Darío, el funcionario de la Corte de Rávena, solicitando la oración de este «para que (yo) no decaiga, sino que me perfeccione»¹¹²¹.

3.3. Siervo de Dios

La cuestión existencial-vocacional forma también parte del modo en el que Agustín se ve a sí mismo. La experiencia en Casiciaco y, sobre todo en Tagaste desembocan para él en una forma de ser y de vivir concretas, en un modo de entenderse a sí mismo, a saber: «siervo de Dios, en comunidad de hermanos».

La *Carta* 10 nos acercaba a esta realidad que acabamos de mencionar. En ella, vuelve a aparecer la cuestión del esfuerzo, del proceso y progreso dentro de lo que uno «ya es», y «ya vive». Como vimos en el análisis de esta misiva, la de Agustín es un tipo de vida que requiere algunas condiciones para ser efectiva: retiro, quietud, estabilidad¹¹²². Además, se configura como una suerte de aprendizaje para afrontar la muerte con fortaleza y sin temor. Esto exige un desprendimiento, un desapego de lo material y pasajero. Agustín la presenta como un *deificari* [...] *in otio*¹¹²³, e invita a Nebridio a unirse a este estilo de vida. Le dice el tagastino al cartaginés: «Tú puedes habitar tranquilamente dentro de ti mismo»¹¹²⁴.

Este habitar dentro de uno mismo, en la propia mente o corazón supone una capacidad de recogimiento, para concentrarse y meditar las cosas humanas y las de Dios. Agustín sabe que Nebridio es capaz de hacerlo ya fácilmente, mientras que quienes están en Tagaste aún no han alcanzado esa capacidad. Estos se encuentran implicados en el

¹¹¹⁹ *Ep.* 22, 8.

¹¹²⁰ *Ep.* 266, 2.

¹¹²¹ *Ep.* 231, 6.

¹¹²² Cf. *Ep.* 10, 1.

¹¹²³ Cf. *Ep.* 10, 2.

¹¹²⁴ *Ep.* 10, 1.

proceso de lograrlo, y Agustín es su acompañante; así se desprende de las siguientes palabras: «Nos esforzamos para que ellos puedan hacer lo mismo [...]. Sería infame abandonarlos»¹¹²⁵.

Algunos años después de la correspondencia con Nebridio, Agustín escribe a su paisano Licencio, y vuelve a poner ante él la comprensión que el hiponense tiene de sí mismo como *servus Dei*, diciéndole: «Pues ¿qué soy yo, sino su siervo (del Señor) por Él y tu consiervo bajo Él?»¹¹²⁶. Ahora, bien, algo ha cambiado de forma significativa en la vida de Agustín en el momento en que este se dirige al hijo de Romaniano, y es que, a su identidad de monje, ha venido a añadirse la de presbítero.

3.4. Llamado para ser «administrador» de Dios

El sacerdocio no entraba en los planes del monje Agustín; le llegó sin él buscarlo¹¹²⁷, pero lo aceptó, confiado en la providencia y misericordia divinas. Vimos esta cuestión en el análisis de la *Carta* 21. Escrita antes de la Pascua del 391, en ella Agustín pide a Valerio, a la sazón obispo de Hipona, un tiempo de retiro para dedicarse a la oración y al estudio de las Sagradas Escrituras. El tagastino pretende con ello prepararse adecuadamente para la misión a la que ha sido convocado como nuevo presbítero hiponense; una misión que describe así: «Administrar al pueblo el sacramento y la palabra de Dios»¹¹²⁸.

Así pues, además de *servus*, a partir de este momento Agustín se entiende a sí mismo también como *ministrator*. Junto a su «ser» monástico se abre el horizonte ministerial-pastoral; y el corazón de Agustín, sin despegarse nunca de sus hermanos de comunidad, se vuelca en la familia común y más amplia –universal– del pueblo de Dios. ¿Cómo siente Agustín que ha de desempeñar su nuevo servicio? Él mismo lo dice: «En la forma que ordena nuestro Emperador»¹¹²⁹. Es claro que el de Hipona no entiende su vida ni se entiende a sí mismo sino en referencia a Cristo, y a la enseñanza y voluntad de este.

En la *Carta* 22, encontramos unas palabras de Agustín que, aunque no se refieren a él mismo sino a Aurelio, el obispo de Cartago, podemos suponer que son aplicables al de Hipona, ya que este desearía, lógicamente, para sí, esto que anhela para el cartaginés: «Que

¹¹²⁵ *Id.*

¹¹²⁶ *Ep.* 26, 4.

¹¹²⁷ *Cf. Ep.* 21, 1.

¹¹²⁸ *Ep.* 21, 3.

¹¹²⁹ *Ep.* 21, 1.

el Señor se digne sostener contigo a la grey a ti confiada, y nunca te abandone. Sea Él tu colaborador (*adiutor* -*Sal* 9, 10-) en las tareas, valiéndose de tu episcopado para prestar misericordia (*Sal* 17, 51) a su Iglesia»¹¹³⁰.

3.5. El pecador del que Dios se compadeció, y al que otorgó sus dones

Agustín es consciente de la presencia de Dios en su vida a través de los hechos que la conforman. De ahí que la comprensión de sí mismo como sacerdote tiene que ver para el tagastino con la providencia de Dios, y no con los méritos del receptor, quien, si alguno posee es, paradójicamente, el de ser «pecador». En la *Carta* 21 encontramos la primera ocasión dentro de su epistolario en la que Agustín se presenta como pecador; lo hace al relatar el modo en el que llegó al presbiterado. Escribe así: «Se me hizo violencia, por mérito de mis pecados, pues no hallo otra explicación»¹¹³¹.

Al analizar esta carta ya hicimos notar que el de Hipona atribuía a esta inesperada intervención de Dios en su vida una función «educativa», con dos vertientes. Por un lado, la «corrección»; por el otro, el «autoconocimiento». En cuanto a la primera, esto escribe Agustín: «quiso corregirme (mi Señor) por haber osado reprender los pecados de muchos nautas, sin haber experimentado todavía lo que pasa en el oficio, como si yo fuera más docto o mejor»¹¹³². En cuanto a la segunda, comenta lo siguiente: «El Señor se burló de mí haciendo que me descubriese a mis propios ojos mediante esta experiencia»¹¹³³; Ahora bien, añade el neosacerdote a continuación: «Dios no lo hizo para condenarme sino por misericordia»¹¹³⁴.

Estas últimas palabras reflejan bien a las claras que para Agustín la pedagogía divina tiene como fuente y fundamento la misericordia. De ahí que podríamos decir que el tagastino se ve a sí mismo como un «corregido» por Dios misericordiosamente o, también como un «amado» por Dios mediate su corrección. Lo mismo cabría suponer con respecto a la acción de Dios para que el de Hipona llegue a verse «confrontado» consigo mismo.

Una confrontación que le hizo reconocer a Agustín, en primer lugar, la temeridad de sus reprensiones hacia los que ocupaban el lugar que ahora él mismo asumía; en

¹¹³⁰ *Ep.* 22, 1.

¹¹³¹ *Ep.* 21, 1.

¹¹³² *Ep.* 21, 2.

¹¹³³ *Id.*

¹¹³⁴ *Ep.* 21, 3.

segundo lugar, que –según sus propias palabras– «desconocía mis fuerzas y capacidad para soslayar o afrontar la tormenta, y por eso presumía de mi valor»¹¹³⁵.

En la *Carta 22* el tagastino reconoce sus debilidades ante Aurelio, el obispo de Cartago, a cuya oración se encomienda, diciéndole: «He consignado todo esto [...], para que te sean conocidas mis debilidades, y así te dignes rogar a Dios por mi debilidad»¹¹³⁶.

Hay un texto de Agustín en su primera carta dirigida a Paulino que ya comentamos en su momento, y que aún con profundidad y belleza varios de los aspectos a los que estamos haciendo referencia, a saber: conciencia de fragilidad-pecado y, también, gozo humilde que sabe reconocer los dones que se reciben de Dios. Dice el de Hipona:

Yo mismo me juzgo con dolor cuando me leo y advierto los resabios que aún me quedan de mi vieja levadura, al igual que exulto con temor cuando advierto lo que por un don de Dios digo en *el ápice de la sinceridad y de la verdad* (1 Cor 5, 7-8). ¿Qué tenemos, que no hayamos recibido (1 Cor 4, 7)?¹¹³⁷.

Como puede apreciarse, el de Tagaste, consciente de sus pecados y deficiencias, advierte a su correspondiente de las mismas. Ahora bien, el ministro ha recibido dones que debe compartir y que no pueden quedar ocultos por causa de las debilidades de este; de ahí la importancia del discernimiento espiritual para distinguir lo que proviene de Dios y lo que es «producto» de los hombres.

Un buen ministro se duele sinceramente de sus propias fragilidades, pero sabe gozarse igualmente con el don inmerecido de haber sido elegido por Dios como su mediación. Un buen servidor no se apropia del don recibido de Dios, sino que se lo agradece de corazón, y lo alaba por ello, en lugar de buscar ser alabado por lo que, sin merecerlo, le ha sido concedido.

Al final de sus días, Agustín recibe carta de Darío, legado imperial, solicitando al tagastino el libro de las *Confesiones*. Agustín ofrece a su correspondiente unas breves consideraciones sobre lo que dicha obra contiene y el modo en el que este debería leerla. Si se presta atención a estas consideraciones, podremos descubrir una interesante «autopercepción» del de Hipona; quizá la que este consideraba que mejor se ajustaba a su historia de relación con Dios, a saber, el de un «extraviado» a quien el Señor no solo «hizo» sino que también «rehizo»¹¹³⁸.

¹¹³⁵ Ep. 21, 2.

¹¹³⁶ Ep. 22, 9.

¹¹³⁷ Ep. 27, 4.

¹¹³⁸ Cf. Ep. 231, 6.

3.6. Estudioso de las Escrituras y «proveedor» de la salvación

Como resulta notorio, Agustín no esconde sus «sombras»: temeridad en sus juicios, presunción sobre sus propias fuerzas, extravío... Ahora bien, una vez descubiertas y reconocidas, no hay que permitir que las limitaciones «inmovilicen» a la persona, porque la fuerza que Dios otorga es mayor que cualquier deficiencia humana.

Lo decíamos al estudiar la *Carta* 21: el de Hipona no rechazó ni huyó de la misión encomendada, de la cual, por cierto, dice esto el tagastino: «Me atormenta y aterra»¹¹³⁹. Más bien, la acogió «confiado» en Dios, y se dispuso a llevarla a cabo tomando «medidas oportunas» para ello, a saber: estudio de las Escrituras y oración. De ahí que le diga al obispo Valerio lo siguiente: «Ahora que conozco mi debilidad, debo examinar todas las medicinas contenidas en sus Escrituras (las de Dios) y dedicarme a la oración y a la lectura, para que mi alma logre una salud idónea para tan peligrosas ocupaciones»¹¹⁴⁰.

Quizá podríamos sugerir que Agustín es, de este modo, un «formando de Dios», quien, consciente de que no está llamado a «acaparar» para sí mismo y para su propia salvación, considera que ha de actuar como «facilitador salvífico»; al menos es lo que se deduciría de sus propias palabras cuando escribe: «Me atrevo a decir que conozco y retengo con plena fe lo que atañe a mi salvación. Pero esto mismo ¿cómo lo serviré para la salvación de los demás, *no buscando lo que es útil para mí, sino lo que es útil para muchos, a fin de que se salven?* (1 Cor 10, 33)»¹¹⁴¹.

En la *Carta* 220, pudimos apreciar claramente cómo Agustín se preocupa por la «salvación» de Bonifacio. El de Hipona se dirige al militar romano buscando el bien de este, exhortándolo en favor «de la salud que Cristo nos prometió»¹¹⁴², y aconsejándole «en relación a Dios»¹¹⁴³, con este objetivo: «Que no perezca tu alma»¹¹⁴⁴.

3.7. «Intercambiador de pensamiento», a la vez que «corregible» por amor

Son varios los textos presentes en las cartas analizadas que nos permiten afirmar que Agustín no se ve a sí mismo como una especie de «gurú» o de poseedor de la verdad en exclusiva. Más bien al contrario; el tagastino se nos muestra como un gran «intercambiador» de pensamientos, reflexiones y pareceres. El de Hipona desea recibir de sus correspondientes lo que estos puedan ofrecerle, y los anima para esto. En la primera

¹¹³⁹ *Ep.* 21, 3.

¹¹⁴⁰ *Id.*

¹¹⁴¹ *Ep.* 21, 4.

¹¹⁴² *Ep.* 220, 1.

¹¹⁴³ *Ep.* 220, 2.

¹¹⁴⁴ *Id.*

carta que conservamos de las dirigidas a Jerónimo, Agustín le dice al anciano de Belén lo siguiente: «Ardo de impaciencia por cambiar impresiones contigo (Jerónimo) acerca de los comunes estudios que mantenemos en nuestro Señor Jesucristo»¹¹⁴⁵.

En la correspondencia con Nebridio, Agustín invitaba a su antiguo alumno a que compartiera su valoración acerca de lo que recibía del tagastino¹¹⁴⁶. Lo mismo le pedía el de Hipona a Celestino, quien había recibido algunas obras agustinianas contra lo maniqueos¹¹⁴⁷. Ya sabemos que el tagastino animaba a Florentina a que le expusiera lo que considerara conveniente preguntarle, y prometía a su interlocutora ofrecerle las respuestas que estuvieran al alcance del consultado¹¹⁴⁸.

Por otra parte, para el de Hipona, el intercambio de pensamiento enriquece verdaderamente a quienes lo practican si estos excluyen del mismo la adulación, e incluyen la corrección. Así, podríamos ver en Agustín un hombre abierto a la corrección o quizá mejor, «corregible por amor». Le dice así a Paulino de Nola: «Y puesto que has de leer muchos de mis escritos, me será mucho más grato tu cariño si te muestras *justo en la misericordia* (Sal 140, 5) para corregirme y llamarme la atención en aquellos puntos que te desagradaren»¹¹⁴⁹. En este sentido, creemos que merece la pena recordar el significativo texto que el hiponense remite a Jerónimo, y que dice así:

El hermano lleva consigo algunos de mis ensayos. Te ruego que, si te dignas leerlos, hagas uso de una sincera y fraterna severidad. Está escrito: *Me corregirá el justo con misericordia y me argüirá, mas el aceite del pecador no ungirá mi cabeza* (Sal 140, 5). No puedo entender esto sino diciendo que el reprensor que cura, ama más que el adulador que unge la cabeza. Tampoco puedo leer fácilmente como buen juez lo que yo mismo escribo; soy o más tímido o más ambicioso de lo justo. Veo a veces mis faltas, pero prefiero que me las digan los que son mejores que yo, no sea que, aun al reprenderme a mí mismo, me deje halagar de nuevo, y parezca que pronuncio contra mí una sentencia más meticulosa que justa¹¹⁵⁰.

3.8. Un responsable «dador de cuentas»

Hay un aspecto que nos parece interesante, y que no quisiéramos dejar de lado, a pesar de que no son muchos los textos de apoyo con que contamos. Nos referimos a la percepción que tiene Agustín de sí como «responsable ante Dios», como «dador de cuentas» ante el Señor, tanto por la tarea que Este le encomienda, como por las personas que Él ha puesto bajo su cuidado.

¹¹⁴⁵ Ep. 28, 1.

¹¹⁴⁶ Cf. Ep. 4, 2, Ep. 13, 4.

¹¹⁴⁷ Cf. Ep. 18, 1.

¹¹⁴⁸ Cf. Ep. 266, 1.

¹¹⁴⁹ Ep. 27, 6; cf. Ep. 143, 2 y 7.

¹¹⁵⁰ Ep. 28, 6.

Cuando, en la *Carta* 21, el neopresbítero hiponense suplique a Valerio que este le conceda un tiempo de formación con vistas a un mejor desempeño del ministerio sacerdotal, quizá temiendo que el obispo de Hipona no se lo concediera, Agustín le dice: «¿Qué podré realmente responder al Señor, mi juez? ¿Que no podía ya alcanzar esa instrucción, pues me lo impedían los negocios eclesiásticos?»¹¹⁵¹.

La *Carta* 22 en su conjunto presenta esta perspectiva de «carga-responsabilidad» que los ministros de la Iglesia tienen ante Dios. De ahí que Agustín, presbítero hiponense, comparta con Aurelio, obispo de Cartago, preocupaciones, a la vez que esperanzas, acerca de los cristianos de África.

A Maximino, obispo donatista de la ciudad de Simittu, cerca de Hipona, Agustín le confiesa lo siguiente: «No pretendo pasar estos tiempos borrascosos en los honores eclesiásticos; pienso que he de dar cuenta de las ovejas a mí confiadas al Príncipe de todos los pastores»¹¹⁵².

En la *Carta* 29 las palabras de Agustín no pueden ser más elocuentes: «Presenté a la vista de todos, el peligro común: el de ellos que habían sido confiados a mis cuidados, y el mío, pues tenía que dar cuenta de todos al Príncipe de los pastores»¹¹⁵³.

Muchos años después de redactar estas palabras que acabamos de transcribir, remitidas por el de Hipona a su amigo Alipio, el anciano Agustín le pedía a Darío que rezara por los pastores de la grey de Dios, y añadía lo siguiente: «Eso redundará en beneficio nuestro y vuestro. Así nosotros daremos buena cuenta de vosotros al Príncipe de los pastores y Cabeza de todos nosotros y, al mismo tiempo, evitaremos las dulzuras de este siglo, más peligrosas que sus molestias»¹¹⁵⁴.

3.9. *Habemus ducem*: «orientador» y «guía»

El siguiente aspecto que abordamos incide de forma clara en el tema de nuestro estudio: ¿hay indicios de que Agustín se viera a sí mismo como un orientador o guía; como un acompañante?

Unas líneas más arriba nos fijábamos en la afirmación que Agustín comparte con Hermogeniano, a saber: ««Hoy hemos de reconducir a los hombres [...] hacia la esperanza de encontrar la verdad»¹¹⁵⁵. No dice el tagastino expresamente: «yo voy a hacerlo», pero creemos que sería coherente pensarlo así, ya que en la carta se habla, precisamente, de la

¹¹⁵¹ *Ep.* 21, 5.

¹¹⁵² *Ep.* 23, 6.

¹¹⁵³ *Ep.* 29, 7.

¹¹⁵⁴ *Ep.* 231, 6.

¹¹⁵⁵ *Ep.* 1, 1.

experiencia vivida por el de Hipona, quien logró desembarazarse, como él mismo dice, «de esa red ominosa que me apartaba del pecho de la filosofía por desesperar de la verdad, que es el alimento del alma»¹¹⁵⁶. Es lógico concluir que, tras verse él liberado, Agustín desee ayudar a otros a conseguirlo. El de Tagaste sería, así, uno de esos «orientadores» que guían a los hombres hacia la esperanza de encontrar la verdad; un acompañante, guía y «mentor»¹¹⁵⁷ de buscadores.

Quienes comparten la experiencia de Casiciaco con Agustín piensan que en el tagastino *habemus ducem*; o como dice la frase completa de Alipio...: «Tenemos un guía para conducirnos, bajo la providencia del mismo Dios, hasta el mismo interior del sagrado santuario de la verdad»¹¹⁵⁸.

Ya hemos mencionado en varias ocasiones las palabras de Agustín dirigidas a Antonino en las que el de Hipona destaca la importancia de contar con un buen *demonstrator* con vistas a hacer un buen discernimiento de la voluntad de Dios¹¹⁵⁹. El tagastino no se define como tal, pero creemos que tras todo lo dicho hasta aquí, sería razonable considerarlo un buen «guía espiritual».

Como vimos en su momento, una de las cartas que nos aportaba datos de interés en este sentido es la dirigida a Licencio. En ella descubríamos a un Agustín que preocupado por la vida y la conducta de su amigo, por su «esperanza perdurable»¹¹⁶⁰ trata de ayudarle con vistas a que al hijo de Romaniano «se le abra el camino hacia Dios»¹¹⁶¹. Podríamos, por tanto, ver al de Hipona como un «desbrozador o abridor de caminos espirituales»; como un «orientador hacia Dios».

En la misma carta Agustín se atribuye, ahora sí, una interesante imagen, la de un «cantor». A Licencio, por su parte, lo compara con un «bailarín». Agustín sería así, una persona que «lleva la voz cantante», nunca mejor dicho; o también, que «marca el paso o el ritmo»; no en un sentido coercitivo y autoritario, sino como forma de orientar a otros hacia el bien. La voz proviene de alguien con mayor experiencia, y que, con la caridad como fuente, ofrece su ayuda para que las vidas de aquellos a quienes «canta», es decir, acompaña, sean «armónicas».

¹¹⁵⁶ *Ep.* 1, 3.

¹¹⁵⁷ Cf. E. L. SMITHER, *Augustine as Mentor: A Model for Preparing Spiritual Leaders*, Nashville, B&H, 2008.

¹¹⁵⁸ *Acad.* 3, 44: *Habemus ducem, qui nos in ipsa veritatis arcana deo iam monstrante perducatur.*

¹¹⁵⁹ Cf. *Ep.* 20, 3.

¹¹⁶⁰ Cf. *Ep.* 26, 1.

¹¹⁶¹ Cf. *Id.*

No obstante, el buen hacer del acompañante no garantiza la consecución de los frutos esperados en la persona acompañada. Sabemos que el tagastino experimentaba esta realidad en la relación con su paisano Licencio, a quien llega a decir lo que sigue: «Aunque, mientras yo canto, tú bailes a otra voz, no me ha de pesar. El mero cantar tiene ya su gozo, aun cuando no ajuste sus movimientos a él, aquel para quien se canta con una modulación tan llena de caridad»¹¹⁶².

Quizá podríamos decir que será con Leto con quien Agustín usará sus mejores armas de «acompañante», conmovido por la difícil situación por la que el monje principiante atraviesa, y sobre todo porque el tagastino siente que así se lo exige la caridad¹¹⁶³. A este «acompañamiento» epistolar que Agustín «practica» con Leto, hemos dedicado un capítulo específico dentro de este trabajo, por lo que no procede abundar sobre lo ya dicho. No obstante, dejamos constancia de que, en nuestra opinión, y tras el estudio realizado, la *Carta* 243 es un texto de referencia imprescindible para acercarse a la figura de Agustín de Hipona desde la perspectiva del acompañamiento espiritual y del discernimiento cristiano.

En el caso de Florentina, resulta obvio que para esta joven Agustín podía convertirse en un buen acompañante, y por esto acudió a él. Ahora bien, lo que resulta verdaderamente significativo en la *Carta* 266 es la autopercepción que Agustín tiene de su papel como acompañante o maestro para Florentina. Lo subrayábamos al analizar esta misiva. Se trata de la autopercepción de Agustín, en primer lugar, como discípulo del Señor, identidad que comparte con la joven africana, a la que enseña que «lo mejor es que todos seamos discípulos de Dios»¹¹⁶⁴; y, en segundo lugar, la autopercepción como «maestro» que, dado el ministerio eclesial encomendado, ha de enseñar las cosas divinas¹¹⁶⁵. Maestro, ciertamente, pero sin olvidar su condición de «hombre»¹¹⁶⁶, y de *magister imperfectus*, que ha de perfeccionarse con sus discípulos¹¹⁶⁷. Si bien la mediación del acompañante puede resultar, sin duda, beneficiosa para la persona acompañada, quien verdaderamente enseña es «el Maestro interior del hombre interior»¹¹⁶⁸; únicamente «Dios da el crecimiento (*1 Cor* 3, 7)»¹¹⁶⁹.

¹¹⁶² *Ep.* 26, 3.

¹¹⁶³ *Cf. Ep.* 243, 1.

¹¹⁶⁴ *Ep.* 266, 2.

¹¹⁶⁵ *Cf. Ep.* 266, 3.

¹¹⁶⁶ *Cf. Id.*

¹¹⁶⁷ *Cf. Ep.* 266, 2.

¹¹⁶⁸ *Ep.* 266, 4.

¹¹⁶⁹ *Id.*

No insistiremos en lo que ya dijimos con respecto al interés de Agustín por la salvación de Bonifacio, tal y como reflejaba la *Carta* 220, donde podíamos observar la autopercepción de Agustín como «consejero según Dios»¹¹⁷⁰.

3.10. Mendigo de Dios, mendigo de oración

La expresión «mendigo de Dios» no la hemos encontrado en las cartas analizadas. Como ya indicamos al analizar la *Carta* 231, remitida por Agustín a Darío, será en el *Sermón* 61 donde el hiponense la utilice¹¹⁷¹. No obstante, resulta una expresión muy adecuada para subrayar las continuas referencias que el de Tagaste hace a la oración en su epistolario. Agustín presenta la oración como algo que él necesita y practica; la recomienda a sus correspondientes; solicita de estos que recen por él, y les asegura, asimismo, que rezará por ellos.

En la *Carta* 3, dirigida a Nebridio, encontrábamos la primera referencia al Agustín «orante». Lacónicamente, escribe el tagastino: «Luego recé, según mi costumbre, y me dormí»¹¹⁷². En la *Carta* 4 nos dice el de Hipona que «pide el auxilio de Dios para elevarse hacia Él»¹¹⁷³. En la *Carta* 9 interpelará el maestro a su antiguo alumno diciéndole: «Vuélvete hacia tu alma y elévala hacia Dios todo lo que puedas»¹¹⁷⁴. Y también a Gayo le invitará Agustín a «volverse hacia lo Alto»¹¹⁷⁵.

La primera referencia a la oración recíproca la hallamos en estas palabras que el hiponense dirige al laico Antonino: «No sólo te encomiendas a nuestras oraciones, sino que no te olvidas de rezar por nosotros. Es más grata a Dios la plegaria por el hermano, pues en ella se ofrece un sacrificio de caridad»¹¹⁷⁶.

En la carta que Agustín escribe a Valerio la oración está muy presente, pues uno de los objetivos a los que el neopresbítero quiere entregarse en el tiempo de retiro que solicita a su obispo es, precisamente, «dedicarme a la oración»¹¹⁷⁷.

Agustín es consciente de que la misión que le ha sido encomendada no puede llevarse a cabo «sino pidiendo, llamando y buscando, es decir, orando, estudiando y llorando, como el mismo Señor preceptuó»¹¹⁷⁸. Por eso, solicita la oración de Valerio

¹¹⁷⁰ *Ep.* 220, 9.

¹¹⁷¹ *Cf. S.* 61, 6.

¹¹⁷² *Ep.* 3, 4.

¹¹⁷³ *Ep.* 4, 2.

¹¹⁷⁴ *Ep.* 9, 1.

¹¹⁷⁵ *Ep.* 19.

¹¹⁷⁶ *Ep.* 20, 2.

¹¹⁷⁷ *Ep.* 21, 3.

¹¹⁷⁸ *Ep.* 21, 4.

diciéndole: «Recurro a la misma caridad y afecto, para que [...] me ayudes con tus oraciones»¹¹⁷⁹.

Al inicio de la carta que Agustín remite a Aurelio, obispo de Cartago, volvemos a encontrarnos con la intercesión recíproca. Escribe el hiponense: «El que creas que te ayudan mis oraciones, no solo no lo niego, sino que lo admito de buen grado. De este modo, si el Señor no me escucha por la mías, me escuchará sin duda por las tuyas»¹¹⁸⁰. Asimismo, el de Hipona confiesa al de Cartago que en la comunidad monacal «nos entregamos a la oración con el mayor empeño»¹¹⁸¹. Finalmente, Agustín le dice a Aurelio que, a través de lo que le ha consignado a este en la carta que le remite, podrá conocer las debilidades del tagastino y, de este modo, rogar a Dios por ellas¹¹⁸².

En la primera carta que Agustín dirige a Paulino hay también interesantes referencias a la oración. El de Hipona la solicita repetidamente del galo, invitando a este, por ejemplo, a lo siguiente: «Pide a Dios que merezca ser lo que tú deseas»¹¹⁸³.

De igual modo, el tagastino advierte al de Burdeos que cuando este lea las obras agustinianas, no se olvide de orar por los pecados y errores que el ministro comete, así como para que exista coherencia entre el corazón y la lengua del autor, y para que este, con sus escritos, no desee ser alabado, sino que invoque al Señor con su alabanza¹¹⁸⁴.

Gracias a la *Carta 29* conocemos que, en una situación de conflicto, Agustín ora con el pueblo de Hipona «con toda la fuerza que se dignó el Señor infundirme»¹¹⁸⁵. Asimismo, el tagastino le dice a Alipio, a quien remite esta misiva: «Ora para que Dios se digne alejar de nuestros afanes todos los trabajos y pesares [...]. Os suplicamos que oréis mucho...»¹¹⁸⁶.

Ya al final de sus días, el anciano obispo de Hipona se dirige a su correspondiente Darío con estas palabras: «Ora para que (yo) no decaiga, sino que me perfeccione. Ora, hijo mío, ora. Sé lo que digo, sé lo que pido»¹¹⁸⁷.

¹¹⁷⁹ *Ep.* 21, 6.

¹¹⁸⁰ *Ep.* 22, 1.

¹¹⁸¹ *Id.*

¹¹⁸² *Cf. Ep.* 22, 9.

¹¹⁸³ *Ep.* 27, 3.

¹¹⁸⁴ *Cf. Ep.* 27, 4.

¹¹⁸⁵ *Ep.* 29, 7.

¹¹⁸⁶ *Ep.* 29, 12.

¹¹⁸⁷ *Ep.* 231, 6.

3.11. Las personas acompañadas expresan lo que Agustín supone para ellas

Tras dejar constancia del modo como Agustín se autopercibe en las cartas analizadas, «conozcamos» algo más de él a través de lo que dejaron escrito de su «acompañante» los correspondientes del hiponense.

3.11.1. Consideraciones sobre la persona de Agustín

Es Nebridio el primero que nos permite contar con referencias a esta realidad de la que ahora nos ocupamos. Lo hace precisamente con un hermoso testimonio que refleja bien a las claras quién es Agustín para su antiguo alumno, a saber, una persona que ama a Dios y que desea servirle y vivir unido a Él. Leemos en la *Carta* 5: «Agustín mío [...], ignoran (tus conciudadanos) lo que tú amas, lo que anhelas [...]; yo gritaré, yo daré testimonio de que amas a Dios y deseas servirle y unirte a Él»¹¹⁸⁸.

Nebridio valora también en Agustín el hecho de que el de Tagaste sea sincero y transparente con él; lo sabemos por estas palabras de la *Carta* 3 que Agustín dirige a su amigo: «Me complace que me agradezcas el que no te oculte nada de lo que me viene a la boca; y celebro el que así te complazco»¹¹⁸⁹. En esta misma encontramos la ponderación que Nebridio hace de su maestro considerándolo «feliz», en cuanto que «sabio»¹¹⁹⁰.

Asimismo, el de Cartago pide a su maestro «instrucción en todo lo santo y bueno»¹¹⁹¹; y solicita también, el discernimiento del tagastino, luz para separar lo falso de lo verdadero, como se puede comprobar en estas palabras: «He dicho esto de un modo inconsiderado y atolondrado, como suelo. Tú lo examinarás y, desechando lo falso, me transmitirás en tu escrito la verdad»¹¹⁹².

Nebridio espera que Agustín le comparta su opinión sobre los asuntos de los que se ocupan entre ambos¹¹⁹³; de igual modo, confía en que el tagastino «afinará» mejor allí donde el de Cartago percibe su impericia; escribe este en la *Carta* 8: «No te extrañe si, por la oscuridad del tema y por mi torpeza, me he expresado con escasa elegancia y agudeza. Tú tratarás de afinar hasta donde puedas»¹¹⁹⁴.

¹¹⁸⁸ *Ep.* 5.

¹¹⁸⁹ *Ep.* 3, 5.

¹¹⁹⁰ *Ep.* 3, 4.

¹¹⁹¹ *Ep.* 6, 1.

¹¹⁹² *Id.*

¹¹⁹³ Cf. *Ep.* 6, 2.

¹¹⁹⁴ *Ep.* 8.

Máximo de Madaura, el gramático pagano, reconoce que le agrada el ímpetu de la palabra de Agustín¹¹⁹⁵, la vigorosa facundia de este¹¹⁹⁶. En la *Carta* 17, el que seguramente fuera maestro del tagastino, emplaza a su alumno a que le responda acerca de lo siguiente: «Quién es realmente ese Dios a quien vosotros los cristianos reclamáis como cosa propia»¹¹⁹⁷.

Gracias a la *Carta* 20, sabemos de la «excelente opinión»¹¹⁹⁸ que Antonino tenía de Agustín y de sus compañeros como «siervos fieles de Dios»¹¹⁹⁹.

En el caso de Paulino de Nola, conocemos ya la alta estima en que el de Burdeos tiene a Agustín. En la carta que aquel y su mujer, Terasia, envían a Alipio, se refieren al de Hipona como «el santo y perfecto varón en Cristo Señor, nuestro hermano Agustín [...]; sus palabras nos parecen dictadas por el cielo»¹²⁰⁰.

La misiva que se menciona en el párrafo que acabamos de transcribir es la que nosotros conocemos como *Carta* 25. En ella, el galo le dice al de Hipona que tiene en cuenta la «santidad y formación en la verdad»¹²⁰¹ de este, así como la «firmeza de su fe»¹²⁰²; y lo considera su «padre»¹²⁰³ por lo que respecta «a la Palabra de Dios y a la edad espiritual»¹²⁰⁴. Como vimos al analizar esta primera carta que Paulino y Terasia remiten a Agustín, aparece en ella una clara petición de ayuda de los primeros hacia el segundo. Paulino anhela «el pecho de la fe, de la sabiduría y de la caridad»¹²⁰⁵, y desea crecer espiritualmente caminando hacia ella. El galo es consciente de las dificultades que ello entraña; sobre todo porque siempre está al acecho el «abismo» del pecado. Es ahí donde encuentra su lugar la intervención asistencial de Agustín, solicitada por el de Nola para que el hiponense lo ayude, lo eduque y fortalezca espiritualmente¹²⁰⁶.

En la *Carta* 30, el matrimonio bordelés volverá a mostrar su cercanía a Agustín, a quien llaman «hermano espiritual»¹²⁰⁷, y con quien se sienten en comunión dentro del Cuerpo de Cristo¹²⁰⁸.

¹¹⁹⁵ Cf. *Ep.* 17, 1.

¹¹⁹⁶ Cf. *Ep.* 17, 3.

¹¹⁹⁷ *Id.*

¹¹⁹⁸ *Ep.* 20, 2.

¹¹⁹⁹ *Id.*

¹²⁰⁰ *Ep.* 24, 2.

¹²⁰¹ *Ep.* 25, 5.

¹²⁰² *Ep.* 25, 3.

¹²⁰³ *Id.*

¹²⁰⁴ *Id.*

¹²⁰⁵ *Id.*

¹²⁰⁶ Cf. *Id.*

¹²⁰⁷ *Ep.* 30, 2.

¹²⁰⁸ Cf. *Id.*

A través de Licencio podemos conocer algún otro elemento interesante; nos referimos a «la confianza»; en este caso es la que el hijo de Romaniano muestra hacia Agustín, y a la que este refiere como: «Esa fe con que me crees»¹²⁰⁹. Hay en la *Carta* 26 otro dato interesante acerca de la cuestión que nos ocupa; nos lo brindan las «peticiones» que Licencio formula, y el modo en el Agustín las gestiona. Ya hicimos mención de ello al analizar la misiva. Gracias al poema de Licencio conservado en esa carta, conocemos los deseos de este de volver a vivir con Agustín y sus amigos, como ya hiciera en Casiciaco. De ahí que el poeta tagastino escriba a su paisano lo siguiente: «Basta que tú lo ordenes»¹²¹⁰.

En el caso de Florentina y Bonifacio, aunque estos correspondientes no nos hayan dejado palabras expresas, parece claro que consideran a Agustín un buen guía y maestro espiritual. La primera quiere recibir carta del tagastino, quien se ofrece para ayudar a su joven correspondiente en lo que esta espiritualmente necesite¹²¹¹. El «primer Bonifacio», por su parte, también espera la correspondencia de Agustín, con un objetivo que el hiponense describe así: «(Fausto) [...] me indicó tu ardiente deseo de que yo te escribiese algo que te sirviese de edificación para la salvación eterna, cuya esperanza tienes en Jesucristo nuestro Señor»¹²¹².

De Darío sí tenemos palabras explícitas, y de calado, pues este llega al punto de considerar a Agustín: «Mi salvador después de Dios»¹²¹³.

3.11.2. Los «efectos» de la relación

Hay otro aspecto del que nos gustaría dejar constancia en este apartado. Se refiere al efecto que produce en los correspondientes de Agustín las palabras que reciben del hiponense a través de las cartas que este les remite. No son muchos los testimonios con los que contamos, pero los que tenemos resultan interesantes.

Nebridio vuelve a ser la primera referencia; el cartaginés nos ha dejado unas palabras dirigidas a Agustín que hablan por sí solas: «Me encanta conservar tus cartas como si fueran mis propios ojos, porque [...] me traen referencias de Cristo»¹²¹⁴. Lo que Nebridio recibe a través de ellas es dulce, elocuente, comprensible, sabio y saludable¹²¹⁵.

¹²⁰⁹ *Ep.* 26, 1.

¹²¹⁰ LICENTIUS, *Carmen Licentii*, CSEL 34/1, v. 59. Cf. *Ep.* 26, 4.

¹²¹¹ Cf. *Ep.* 266, 1.

¹²¹² *Ep.* 189, 1.

¹²¹³ *Ep.* 230, 2.

¹²¹⁴ *Ep.* 6, 1.

¹²¹⁵ Cf. *Id.*

También en esta cuestión nos ayudará el testimonio de Paulino de Nola. El galo disfruta de la lectura de lo que Agustín ha escrito; y así se lo hace saber a este diciéndole: «Cada día disfruto del coloquio de tus escritos»¹²¹⁶. Ahora bien, como ya indicábamos al comentar la *Carta 25*, este disfrute es tal por el efecto benéfico que producen en Paulino, y que pueden producir igualmente en muchas otras personas; o sea, el de sanar y alimentar el alma, instruir individual y eclesialmente, ayudar a discernir la verdad de la confusión, fortalecer la fe y defenderla contra los peligros que sobre ella se ciernen¹²¹⁷.

También Darío nos ha dejado un testimonio interesante acerca del efecto benéfico ha operado en él la palabra de Agustín, a quien el diplomático imperial no duda en llamar «padre mío», y ante el que confiesa lo siguiente: «una sola y breve carta tuya ha provocado en mí grandes llamaradas e incendios de fervor»¹²¹⁸.

4. El acompañante Agustín: su «oferta»

Hemos hablado anteriormente de aquello que los correspondientes de Agustín le pedían, o esperaban de él cuando le escribían sus cartas. Ahora vamos a intentar descubrir qué es lo que el de Hipona considera que puede ofrecer a quien se dirige a él. También tendremos en cuenta aquello que podríamos deducir nosotros, sus lectores de hoy, para ver en Agustín un acompañante espiritual, gracias a lo que sus cartas nos transmiten, aunque el tagastino no lo haya formulado expresamente.

4.1. Agustín ofrece su persona

Que Agustín se ofrece a sí mismo, su persona, lo refleja claramente este hermoso texto que el de Hipona dirige a Paulino de Nola, a quien le dice:

Me entrego entero a ti en Aquel que enteramente te posee. Si eso es poco, yo no tengo ya más... Mi entera entrega a ti no es poca cosa, pues te ofrezco a quien tanto amas; si él no es tal cual tú lo imaginas, es aquel mismo para quien pides a Dios que merezca ser lo que tú deseas¹²¹⁹.

Conviene no pasar por alto el detalle contenido en la primera línea de este texto. La «entrega» del acompañante, de Agustín en este caso, no es el resultado de la propia iniciativa, podríamos decir, sino que tiene a Dios como fuente, aunque su nombre no sea

¹²¹⁶ *Ep.* 25, 2.

¹²¹⁷ *Cf. Ep.* 25, 2.

¹²¹⁸ *Ep.* 230, 4.

¹²¹⁹ *Ep.* 27, 3.

expresamente mencionado. La ayuda se ofrece y ha de desarrollarse «en Aquel» a quien la vida y el corazón de todo creyente pertenece, a Dios, cabalmente. Él es la referencia fundante para el acompañante, para el acompañado y para el propio proceso de acompañamiento.

4.2. Agustín ofrece compromiso, implicación

La implicación real y práctica de Agustín en la ayuda a sus correspondientes se puede percibir en algunas de sus cartas. Así, por ejemplo, en la *Carta 23*, el tagastino se dirige a Maximino diciéndole: «Me he determinado, con todas las fuerzas y capacidad que el Señor me dio, a tratar esta causa»¹²²⁰.

Este interés y determinación que muestra Agustín se ve acompañado en algunas ocasiones por «la pasión» con que Agustín se dirige a algunos de sus correspondientes, y por la sinceridad que el tagastino muestra al compartir con estos los sentimientos que le embargan.

Así puede apreciarse, por ejemplo, en varios pasajes de la carta a Licencio. El de Hipona teme que su antiguo alumno se enrede en lazos terrenos y desdeñe la sabiduría¹²²¹, a la que en otro tiempo quiso consagrarse¹²²²; de ahí que Agustín le diga: «Escucha ahora brevemente mis preocupaciones y anhelos más cordiales acerca de tu esperanza perdurable. Quizá se halle algún modo de abrirte camino hacia Dios»¹²²³. Más adelante añadirá: «La preocupación por tu conducta y por tu vida entera me atormenta»¹²²⁴. Con vehemencia advierte el maestro al discípulo de que los deleites terrenales «pasan y arrastran a la muerte. ¡Mienten, Licencio»¹²²⁵; y le interpela con palabras no menos apasionadas que las anteriores: «Entrégate a mi Señor que es el Señor de todos nosotros [...]. Escucha al Evangelio»¹²²⁶. Agustín cierra su carta a Licencio en estos sentidos términos: «Ahora llegarás a saber con qué desventurado y dolorido corazón te escribo esto»¹²²⁷.

La implicación de Agustín en la ayuda que dispensa a sus correspondientes se percibe también, a nuestro entender, en otras «intervenciones» que tienen que ver, por

¹²²⁰ *Ep.* 23, 6.

¹²²¹ *Cf. Ep.* 26, 2.

¹²²² *Cf. Acad.* 1, 1, 4.

¹²²³ *Ep.* 26, 1.

¹²²⁴ *Ep.* 26, 3.

¹²²⁵ *Ep.* 26, 6.

¹²²⁶ *Ep.* 26, 4-5.

¹²²⁷ *Ep.* 26, 6.

ejemplo, con la claridad, sinceridad y transparencia con que se muestra a la hora de darles su opinión, mostrarles su desacuerdo, ofrecerles consejo o interpelarlos sin rodeos.

En este sentido, podemos apreciar cómo el de Hipona invita a Nebridio a que se vuelva hacia su propia alma y trate de elevarla hacia Dios¹²²⁸; también le anima a que medite con diligencia una carta que ha recibido del hiponense, y que este considera que el cartaginés no ha entendido del todo bien¹²²⁹. De igual modo, vemos cómo Agustín expresa claramente a Nebridio que este se equivoca cuando acusa a su otrora profesor de negligencia en procurar el poder vivir juntos; el de Tagaste va a mostrar a Nebridio las razones de dicho desacuerdo, a la vez que ofrece a este una propuesta de solución¹²³⁰.

En la *Carta* 11 Agustín quiere ofrecer a Nebridio «fundamentación segura» sobre el asunto que este le ha planteado; por eso le dice: «Ahí tienes la carta, que no terminará tu preocupación sobre este problema, sino que quizá asentará tus pensamientos en un fundamento seguro, para que investigues lo demás con ese ingenio que conozco muy bien»¹²³¹.

En el caso de Licencio, el de Hipona no se andará con remilgos a la hora de formular interpelaciones directas al hijo de Romaniano, confrontando a este con la posibilidad de unirse a Agustín y los suyos, expresada por el mismo Licencio. Escribe el hiponense: «¿Por qué no te decides? ¿Por qué vacilas? ¿Por qué acomodas tus oídos a las imágenes de los deleites mortíferos, y te alejas de nosotros?»¹²³².

4.3. Agustín ofrece la ayuda de otros acompañantes

Agustín no es un acompañante «celoso». La clara conciencia que posee de su deber de caridad para quien acude a él solicitando ayuda incluye, no solo lo que él pueda ofrecer, sino también lo que otras personas puedan aportar para el bien de quien se ha dirigido al tagastino. Esto se ve de forma muy clara en la *Carta* 26, remitida por Agustín a Licencio, y en la que exhorta a su antiguo alumno a dejarse ayudar por Paulino de Nola, aprendiendo de este su renuncia al mundo para seguir al Señor y para ofrecerse a Cristo –con palabras del hiponense–: «En sacrificio de alabanza, empleando en su servicio los bienes que de Él recibió, pues todo lo perdería si no lo depositase en aquel que se lo otorgó»¹²³³.

¹²²⁸ Cf. *Ep.* 9, 1.

¹²²⁹ Cf. *Ep.* 9, 5.

¹²³⁰ Cf. *Ep.* 10.

¹²³¹ *Ep.* 11, 4.

¹²³² *Ep.* 26, 6.

¹²³³ *Ep.* 26, 5.

Como ya vimos al comentar la *Carta 27*, Agustín ruega a Paulino que ayude a Licencio, pues está convencido de que el galo atesora una experiencia personal de conversión a Dios, a partir de la cual se puede acercar a Licencio para consolarlo, exhortarlo e instruirlo, no tanto con el sonido de su voz cuanto con el ejemplo de su fortaleza¹²³⁴. También a Romaniano lo recomendará Agustín al corazón y los consejos de Paulino, de modo que el mecenas del hiponense pueda verse «curado» por la palabra del bordelés¹²³⁵.

4.4. Agustín ofrece experiencia

Dentro de las cartas analizadas, no abundan las ocasiones en las que podamos encontrar a Agustín haciendo referencia directa a su propia experiencia de vida y de relación con Dios, con vistas a proponérsela como ejemplo a sus correspondientes. No obstante, de forma indirecta, se puede entrever el peso que dicha experiencia tiene. De hecho, al tratar el tema de la autopercepción de Agustín como asistente de quienes le envían correspondencia, ya hacían acto de presencia algunos de los elementos que vamos a mencionar a continuación.

En la primera carta del epistolario, Agustín hablaba a Hermogeniano acerca de los académicos; lo que el tagastino estima sobre estos no proviene simplemente de discursos recibidos, sino de su experiencia vital «académica» como uno de ellos. Es esta experiencia la que le permite ahora desenmascarar las trampas de los Académicos¹²³⁶, y sentirse «liberado» de sus ataduras¹²³⁷. Ahora bien, lo que más profundamente experimenta Agustín aquí es lo que podríamos denominar «la fuerza de la verdad»; no esa que simplemente se deja «buscar», sino la que permite además «ser encontrada».

Esta experiencia vital desvela, de algún modo, en Agustín una vocación/misión de «orientador» de otros hacia la liberación, y el encuentro con la verdad, que el tagastino ha experimentado. Es lo que, a nuestro entender, se desprende de estas palabras, a las que ya nos hemos referido en otro punto anterior de este capítulo: «En nuestros días tenemos que reconducir a los hombres a la esperanza de encontrar la verdad»¹²³⁸. Es una verdad que late

¹²³⁴ Cf. *Ep.* 27, 6.

¹²³⁵ Cf. *Ep.* 27, 5.

¹²³⁶ Cf. *Ep.* 1, 1.

¹²³⁷ Cf. *Ep.* 1, 3.

¹²³⁸ *Ep.* 1, 1.

en lo profundo del alma¹²³⁹ y la alimenta¹²⁴⁰, y que para el de Hipona no es otra que la persona de Cristo.

Como vimos en su momento, en la carta a Zenobio, Agustín comparte su experiencia de relación con la realidad en clave de «amor», «apego» o «afecto», partiendo de una escala de valor, y mediante una dinámica de proceso y esfuerzo, de ascesis¹²⁴¹.

Aunque el de Tagaste no tuviera intención de ponerse como ejemplo, es obvio que el correspondiente o acompañado, al leer expresiones como: «procuro», «me esfuerzo», «mientras lo consigo», puede fijarse en la experiencia del hiponense para aprender de ella, aplicársela, contrastarla con la suya propia, etc.

Otra referencia a la experiencia personal se la ofrece Agustín a Nebridio en la *Carta* 3, donde comparte esto con el cartaginés: «en este retiro he experimentado que la vida bienaventurada no reside en el goce de las cosas sensibles»¹²⁴². Aún más enjundiosas serán las palabras del tagastino en la *Carta* 4, compartidas con el mismo correspondiente, a quien confiesa esto: «Perturbado con frecuencia y acuciado por las preocupaciones de las llagas sensibles, tengo que levantar el ánimo [...] para ver que la mente o inteligencia es mejor que los ojos y que esta vista vulgar [...]. Después de pedir el auxilio de Dios, comienzo a elevarme hacia Él y hacia las realidades que verdaderamente son verdaderas»¹²⁴³.

Al analizar la *Carta* 21, pudimos apreciar cómo la experiencia de su inesperada llegada al sacerdocio fue vinculada por Agustín a la providencia misericordiosa de Dios, y le reportó una nueva visión de la realidad y de sí mismo¹²⁴⁴. De igual modo, el neopresbítero hiponense, conocedor de sus limitaciones, expresaba la necesidad sentida de adquirir una preparación adecuada para el ejercicio de su nuevo ministerio, mediante el estudio de las Sagradas Escrituras, de la oración y la lectura¹²⁴⁵.

El «sufrir en las propias carnes» los embates del «adversario» es otra de las experiencias personales que en algún momento Agustín «deja caer» a alguno de sus correspondientes. Es el caso, por ejemplo, de Aurelio, obispo de Cartago, quien pudo leer las siguientes palabras del hiponense en la carta que este le remitió: «Lucho duramente con

¹²³⁹ Cf. *Id.*

¹²⁴⁰ Cf. *Ep.* 1, 3.

¹²⁴¹ Cf. *Ep.* 2.

¹²⁴² *Ep.* 3, 4.

¹²⁴³ *Ep.* 4, 2.

¹²⁴⁴ Cf. *Ep.* 21, 2.

¹²⁴⁵ Cf. *Ep.* 21, 3.

mi adversario y con frecuencia recibo heridas, cuando no puedo reprimir la complacencia ante la lisonja que me tributan»¹²⁴⁶.

El eco de la propia experiencia parece resonar a lo largo de toda la carta de Agustín a Licencio. No encontramos que el tagastino le diga a su paisano algo así como: «Esto que te ocurre a ti ahora, me pasó antes a mí»; ahora bien, sabemos que las redes de los negocios perecederos que se interponen en el camino de la sabiduría, el camino hacia Dios, y que ahora cercan a Licencio, no son desconocidas en absoluto para Agustín. Él mismo lo dejó plasmado en relato de sus *Confesiones*¹²⁴⁷.

De ahí que sea razonable pensar que el tagastino conoce por experiencia propia esto que le decía al hijo de Romaniano: «Los lazos de este mundo contagian una amargura indudable y una dulzura falsa, un dolor cierto y un placer inseguro, una fatiga ruda y un sosiego tembloroso, una realidad llena de miseria y una esperanza vana de felicidad»¹²⁴⁸. Ahora bien, de igual modo puede Agustín transmitirle a Licencio, «por propia experiencia», y de todo corazón, lo siguiente:

Nadie dice la verdad sino la Verdad, y Cristo es la Verdad (*I Jn* 5, 6). Vayamos a Él, para no fatigarnos; para que Él nos alivie, pongamos su yugo sobre nosotros y aprendamos de Él, pues es manso y humilde de corazón, y hallaremos sosiego para nuestras almas. Porque su yugo es suave y su carga ligera (cf. *Mt* 11,28-30)¹²⁴⁹.

No insistimos en la experiencia que tiene Agustín de su pequeñez, de ser pecador y de estar necesitado de la oración de sus correspondientes, pues hablamos sobre ello anteriormente.

4.5. Agustín ofrece sus conocimientos y sus escritos

Resulta obvio decir que Agustín pone a disposición de sus correspondientes las obras que escribe, y los conocimientos que posee.

A través de las cartas que componen el dossier Nebridio, hemos «escuchado» al tagastino «departir» con el cartaginés sobre diversas cuestiones filosófico-religiosas¹²⁵⁰. En la *Carta* 15, el de Hipona anunciaba a su amigo Romaniano que le enviaba lo que había escrito acerca de la religión católica «en cuanto el Señor se dignó inspirarme»¹²⁵¹. A

¹²⁴⁶ *Ep.* 22, 8.

¹²⁴⁷ «Sentía vivísimos deseos de honores, riquezas y matrimonio [...]. A lo que aspiraba yo [...]: la alegría de una felicidad temporal. ¡Qué miserable era yo entonces [...] mi alma, a quien libraste (Señor) de liga tan tenaz de muerte, ¡qué desgraciada era!» (*Conf.* VI, 6, 9).

¹²⁴⁸ *Ep.* 26, 2.

¹²⁴⁹ *Ep.* 26, 6.

¹²⁵⁰ Cf. *Epp.* 3-14.

¹²⁵¹ *Ep.* 15, 1.

Celestino le dice Agustín que le ha remitido los libros contra los maniqueos¹²⁵². Asimismo, el hiponense comisiona a un hermano para que le dé a leer a Gayo «todos mis escritos»¹²⁵³. Paulino agradece a Alipio que le haya hecho llegar cinco libros de Agustín, cuyo contenido admira y cuyas palabras le parecen «dictadas por el cielo»¹²⁵⁴. De estas obras llegará a saber el tagastino que son para el galo «medicina y alimento del alma»¹²⁵⁵, pues este así se lo dirá en la primera carta que le remita. Por su parte, Agustín promete enviar más libros suyos al de Nola a través de Romaniano¹²⁵⁶.

Como ya indicamos en su momento, la *Carta* 185, remitida por Agustín al conde Bonifacio es, propiamente, un libro. Este lo escribe el de Hipona como una ayuda para la instrucción y el discernimiento del militar romano, y con el deseo de que termine produciendo un efecto saludable para la vida de la Iglesia¹²⁵⁷.

La *Carta* 189 es la respuesta de Agustín a este ardiente deseo de Bonifacio: «que yo (Agustín) te escribiese algo que te sirviese de edificación para la salvación eterna, cuya esperanza tienes en Jesucristo nuestro Señor»¹²⁵⁸.

Gracias a la *Carta* 266 sabemos que Agustín no quiere negarle el «óbolo» de su instrucción a la joven Florentina, en lo que esta crea necesitar para el crecimiento de su vida cristiana¹²⁵⁹.

El obispo de Hipona, ya en su ancianidad, se alegra de que, gracias a Darío, los trabajos que aquel ha publicado «en defensa del Evangelio»¹²⁶⁰, se difundan y puedan de este modo «producir mucho bien a muchos»¹²⁶¹. Por el contrario, a Agustín le entristece que Firmo, a pesar de decir que aprecia mucho los libros de *La Ciudad de Dios* que el de Hipona le ha enviado¹²⁶², no pueda beneficiarse de los frutos que aquellos están llamados a producir, ya que Firmo se resiste a recibir el sacramento de la regeneración¹²⁶³. De este modo, el correspondiente de Agustín se cierra a sí mismo el acceso a la ciudad de Dios y la

¹²⁵² Cf. *Ep.* 18, 1.

¹²⁵³ *Ep.* 19.

¹²⁵⁴ *Id.*

¹²⁵⁵ *Ep.* 25, 1.

¹²⁵⁶ Cf. *Ep.* 27, 4.

¹²⁵⁷ Cf. *Ep.* 185, 51.

¹²⁵⁸ *Ep.* 189, 1.

¹²⁵⁹ Cf. *Ep.* 266, 4.

¹²⁶⁰ *Ep.* 231, 5.

¹²⁶¹ *Id.*

¹²⁶² Cf. *Ep.* 1**A*, 1; *Ep.* 2*, 1.

¹²⁶³ Cf. *Ep.* 2*, 3.

consiguiente perseverancia en esta¹²⁶⁴, que son precisamente esos frutos que la tan abundante siembra¹²⁶⁵ de Agustín tiene como objetivo producir¹²⁶⁶.

5. El Dios que Agustín «ofrece»

Dios no es un elemento más entre esos que el obispo de Hipona ofrece a sus correspondientes, y de los que acabamos de hablar. Si se nos permite la expresión, Dios es «La Oferta». Aunque en un apartado anterior ya hemos hecho referencia a Dios como fundamento del acompañamiento que Agustín lleva a cabo, queremos dedicar un punto específico al Dios con el que nos hemos encontrado en las cartas estudiadas, analizándolo, desde otra perspectiva. Si, en clave de acompañamiento, formuláramos la siguiente pregunta: ¿qué Dios es el que el tagastino ofrece a quienes acompaña?¹²⁶⁷, consideramos que una respuesta, no exclusiva pero sí razonable, sería esta: un Dios «de relación» y «para la relación»¹²⁶⁸. Esta es la perspectiva que marca la pauta de la reflexión que ahora presentamos.

5.1. Un Dios «de relación»

Veamos algunos de los elementos que, según lo que las misivas analizadas han ido desvelando, nos acercan al «Dios-Relación» que Agustín presenta a sus correspondientes.

5.1.1. Un Dios «de relación»: trinidad, creador, conocedor, benefactor...

Si entendemos el acompañamiento espiritual como una relación de ayuda, no resulta difícil vislumbrar su conexión con el Dios Trinidad, relación de tres personas divinas: Padre, Hijo y Espíritu. Sabemos que acerca de este Dios hablará Agustín a sus correspondientes, en más de una ocasión¹²⁶⁹. También emplazará a estos ante el Dios que

¹²⁶⁴ Cf. *Id.*

¹²⁶⁵ Cf. *Id.*

¹²⁶⁶ Escribe G. Clark: «The first letter to Firmus shows how Augustine used letters and books to build a community, not of sympathetic and admiring readers, but of people, in overlapping networks, who can be helped to belong to the city of God» (G. CLARK, «Letters and the City of God», en P. NEHRING, M. STRÓZYNSKI, y R. TOCZKO, (ed.), *Scrinium Augustini. The World of Augustine's Letters*, Turnhot, Brepols Publishers, 2017, 181-202).

¹²⁶⁷ J. A. GALINDO, «La presencia de Dios en las *Cartas* de San Agustín», en T. ALESANCO *et al.*, *In te ipsum redi. Aspectos de la interioridad en san Agustín*, Logroño, 1980, 65-83.

¹²⁶⁸ «El (Dios) es en su inagotable vida inmanente amor, diálogo, comunicación, relación y comunión entre las personas divinas, crea al hombre con la capacidad de responderle en un diálogo hecho de fe, esperanza y amor y ser él mismo su interlocutor, llamado, a su vez, a vivir entre sus prójimos en la entrega de sí que se expresa en el diálogo, el amor y el servicio a los demás» (P. RODRÍGUEZ PANIZO, *Rumor de eternidad. En torno a la fe, la razón y el tiempo*, Maliaño, Sal Terrae, 2022, 142).

¹²⁶⁹ Cf. *Ep.* 11, 2-4; *Ep.* 23, 4.

inaugura la relación con el hombre, al ser Aquel el Creador de todo¹²⁷⁰, y nosotros «creados a imagen y semejanza de Dios»¹²⁷¹.

De igual modo, el tagastino procura que sus correspondientes se remitan a un Dios que ama y que conoce bien a sus hijos e hijas¹²⁷²; que es «fuente y dador de bienes»¹²⁷³ para el hombre. Él es un Dios con el que el ser humano puede relacionarse, pues Aquel le sale al encuentro comunicándose, por ejemplo, mediante «los laudables preceptos que se encuentran en las divinas lecturas, o que son sugeridos interiormente al alma»¹²⁷⁴ de cada persona.

Se trata de un Dios que acompaña y que sostiene a aquellos a quienes confía una misión¹²⁷⁵, otorgándoles fuerza y capacitación para llevarla a cabo¹²⁷⁶. El ser humano puede entrar en relación con un Dios que «no abandona a los que temen desagradarle a Él, y se esfuerzan por agradarle»¹²⁷⁷; más bien, colabora con el hombre, y se vale de mediaciones humanas¹²⁷⁸ para que, a través de ellas, llegue la misericordia divina a su Iglesia¹²⁷⁹.

5.1.2. Un Dios «de relación»: inspirador, providente, justo, misericordioso y «Padre»

Dios se hace presente en el corazón del hombre, inspirándole la verdad¹²⁸⁰ y la caridad por las que este ha de regirse en su propia vida¹²⁸¹. Es el Dios providente¹²⁸² que, cuando actúa como juez¹²⁸³, lo hace de forma justa¹²⁸⁴ y misericordiosa¹²⁸⁵, pues no desea la condena de sus hijos¹²⁸⁶, sino que estos se salven¹²⁸⁷. Para ello, trata de educarlos corrigiéndolos, y acompañándolos hacia el conocimiento de sí mismos¹²⁸⁸, para que no se

¹²⁷⁰ Cf. *Ep.* 12; *Ep.* 17, 5; *Ep.* 18, 2.

¹²⁷¹ Cf. *Ep.* 23, 1.

¹²⁷² Cf. *Ep.* 20, 2.

¹²⁷³ Cf. *Epp.* 9, 1; 10,2; 22, 8; 27, 2; 27, 4-5.

¹²⁷⁴ Cf. *Ep.* 22, 8.

¹²⁷⁵ Cf. *Ep.* 22, 1.

¹²⁷⁶ Cf. *Ep.* 23, 6.

¹²⁷⁷ *Ep.* 23, 5.

¹²⁷⁸ Cf. *Ep.* 20, 2; 22, 1, 1-2; 27, 4;

¹²⁷⁹ Cf. *Ep.* 22, 1.

¹²⁸⁰ Cf. *Ep.* 15, 1; *Ep.* 19.

¹²⁸¹ Cf. *Ep.* 21, 6.

¹²⁸² Cf. *Ep.* 19.

¹²⁸³ Cf. *Ep.* 21, 5. Cristo como juez es mencionado en *Ep.* 23, 3.

¹²⁸⁴ Cf. *Ep.* 20, 2.

¹²⁸⁵ Cf. *Epp.* 22, 9; 23, 5; 23, 8; 26, 7; 27,5.

¹²⁸⁶ Cf. *Ep.* 21, 3.

¹²⁸⁷ Cf. *Ep.* 21, 4.

¹²⁸⁸ Cf. *Ep.* 21, 2.

separen de Él a causa del pecado¹²⁸⁹, engañados por las trampas de su propio corazón¹²⁹⁰, de las cuales el «enemigo y adversario»¹²⁹¹, es decir, el diablo¹²⁹², saca partido.

En este sentido, resultaba significativa la *Carta* 220, en la que Agustín exhorta vehementemente a Bonifacio para que este se aleje de sus extravíos¹²⁹³, y fije su mirada en Dios y en Cristo, porque Dios que escucha a los que le suplican, y los ayuda para que estos vencan «invisible y espiritualmente a los enemigos interiores e invisibles»¹²⁹⁴.

Además, este Dios de la escucha, del amor y la misericordia¹²⁹⁵ que Agustín presenta a sus correspondientes, es, también, «Padre»¹²⁹⁶.

5.1.3. Un Dios «de relación»... «en Cristo»

Dios Padre nos ha regalado a Cristo como hermano¹²⁹⁷. Este, por amor, asumió nuestra naturaleza¹²⁹⁸, nuestra «carne»¹²⁹⁹, y, por amor «derramó su sangre por nosotros»¹³⁰⁰.

Cuando analizábamos la *Carta* 243, que Agustín dirige a Leto, decíamos que se podía considerar a Cristo como el gran protagonista, la continua referencia de esta misiva. El Cristo que Agustín «ofrece» al monje principiante, y, por extensión, a toda persona acompañada, es el que, con sus palabras y acciones, muestra el camino a sus discípulos.

Asimismo, el obispo de Hipona emplaza a la joven Florentina ante el Cristo que es, también, el Maestro interior del hombre interior, que acoge a los suyos y los asiste con el fin de que estos puedan reconocer dentro de sus propios corazones la verdad que se les comunica¹³⁰¹.

Cuando Agustín solicite al anciano obispo Valerio un tiempo de retiro y estudio con el fin de prepararse como nuevo presbítero, hará su petición apelando al Cristo que aún en sí bondad y severidad, misericordia y justicia¹³⁰².

¹²⁸⁹ Cf. *Ep.* 21, 1.

¹²⁹⁰ Cf. *Ep.* 22, 2, 7, donde se citan, por ejemplo, los vicios de la competencia y la envidia, la hipocresía, la avidez de alabanzas humanas. La madre de estos vicios, según Agustín, es la soberbia.

¹²⁹¹ Cf. *Ep.* 22, 2, 8.

¹²⁹² Cf. *Ep.* 26, 6.

¹²⁹³ Cf. *Ep.* 220, 9-10.

¹²⁹⁴ Cf. *Ep.* 220, 5.

¹²⁹⁵ Cf. *Ep.* 19; 23, 5; 27, 5.

¹²⁹⁶ Cf. *Ep.* 243, 3.

¹²⁹⁷ Cf. *Id.*

¹²⁹⁸ Cf. *Ep.* 11, 2, 4; *Ep.* 14, 3-4.

¹²⁹⁹ Cf. *Ep.* 243, 8.

¹³⁰⁰ Cf. *Ep.* 21, 5; 23, 5.

¹³⁰¹ Cf. *Ep.* 266, 4.

¹³⁰² Cf. *Ep.* 21, 6.

Asimismo, el Dios Espíritu Santo es don para el hombre; habita dentro de este, lo capacita para el encuentro y la relación; lo ilumina para que discierna la verdad y sea capaz de reconocer la presencia y acción divina en el templo de su propio corazón¹³⁰³.

5.2. Un Dios «para la relación»: el ser humano «en relación» con Dios

Lo hemos indicado con anterioridad: Agustín presenta a sus correspondientes al Dios «de relación», precisamente, «para la relación» con Él. Han sido abundantes las ocasiones en las que en las cartas analizadas hemos escuchado al tagastino exhortar a sus interlocutores a relacionarse con Dios, a confiar en Él, a encomendarse a su misericordia¹³⁰⁴, y a pedirle ayuda¹³⁰⁵, así como a llevar una existencia «según Dios»¹³⁰⁶.

5.2.1. Relación: volverse, y elevarse hacia Dios

El «volverse», y el «elevarse» hacia Dios, es algo que el propio Agustín practica¹³⁰⁷, y a lo que invita a quienes acuden a él. Recordemos las palabras del tagastino a su antiguo alumno Nebridio en la *Carta 9*: «Vuélvete a tu alma y elévala hacia Dios todo lo que puedas»¹³⁰⁸. Como acompañante, Agustín exhorta a sus interlocutores a que mantengan con Dios una relación que no sea esporádica, sino que se asemeje a una corriente que fluye de forma constante. Eso es, por ejemplo, lo que el hiponense aconseja a Aurelio, obispo de Cartago, animando a este a que mantenga una sostenida tensión de la mente hacia Dios¹³⁰⁹. Asimismo, Agustín aplicará a los pastores algo que puede hacerse extensible a todo creyente, a saber, que su existencia no sea otra cosa que un ininterrumpido vivir en la presencia de Dios¹³¹⁰.

¹³⁰³ Cf. *Ep.* 19; *Ep.* 27, 4; *Ep.* 29, 5.

¹³⁰⁴ En este sentido, y por la conexión que establecen entre el logro de la «vida feliz» y la relación con Dios, conviene tener en cuenta las siguientes palabras de D. Rosales: «La *beata vita*, es decir, la posesión de la verdad, el abrazo con el Bien perfecto, no se consigue de manera ascendente por el ejercicio de la propia virtud –aunque esta no deja de tener su importancia–, sino que la gratuidad de la felicidad ocurre en un acontecimiento descendente, que va del Bien perfecto al hombre, y no al revés [...]. ... en Agustín [...], lo esencial es el encuentro con una alteridad radical que es «muy otra» (*aliud valde*) que comparece tanto en la intimidad como en la exterioridad. Ese encuentro con otro es esencialmente, en Agustín, un acto de humildad que recibe y acepta un acontecimiento descendente. El hombre feliz no es para Agustín ni el virtuoso de Aristóteles ni el asceta de Plotino, sino el pecador redimido por la gracia» (D. I. ROSALES, *Antropología del deseo. La existencia personal en Agustín de Hipona*, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2020, 146).

¹³⁰⁵ Cf. *Ep.* 4, 2; *Ep.* 22, 1, 1; *Ep.* 27, 5-6.

¹³⁰⁶ Cf. *Ep.* 220, 6.

¹³⁰⁷ Cf. *Ep.* 4, 2.

¹³⁰⁸ *Ep.* 9, 1; *Ep.* 13, 2; *Ep.* 19

¹³⁰⁹ Cf. *Ep.* 22, 2, 8.

¹³¹⁰ Cf. *Ep.* 22, 2, 7.

5.2.2. *Relación: reconocer a Dios en nuestro interior*

En continuidad con lo que acabamos de expresar se situaría otra importante «seña» de relación con Dios, consignada por Agustín a sus interlocutores. Nos referimos al «reconocimiento» de la presencia de Aquel en el interior del ser humano. En la *Carta* 19 Agustín instará a Gayo a que reconozca «la luz de la verdad» impresa en la mente, y reconocible en el interior de uno mismo; luz, que capacita a unos para escribir sobre ella, y a otros para percibirla en lo que leen¹³¹¹. Esta luz deviene clave de discernimiento gracias a la cual Gayo habrá de atribuir a Agustín –y no a la verdad– lo que de reprochable encuentre aquel en las palabras de este. Esa luz proviene de Dios, y, por tanto, pone a Gayo en relación con Aquel que la envía.

Como ya hicimos constar al analizar esta carta, aunque no se mencione expresamente, puede intuirse de algún modo la referencia al Espíritu Santo. De hecho, en una reflexión casi idéntica a la que Agustín hace a Gayo, y que encontramos en la *Carta* 27, cuyo destinatario es Paulino de Nola, el Espíritu Santo sí aparecerá mencionado expresamente. El hiponense advierte al galo de que, si en algo le agradan los libros de aquel, esto se debe «al don del Espíritu Santo que recibiste»¹³¹². En esta misma línea contamos con otra referencia significativa que «habla» de encuentro y relación. La encontramos en la *Carta* 29, donde Agustín «definirá» el corazón humano, nada menos que como «el templo interior de Dios»¹³¹³.

Ahora bien, este corazón ha de moverse guiado por una cualidad esencial: la humildad. Sin ella no será posible un auténtico encuentro y relación con Dios. De ahí que Agustín pondere en Paulino de Nola la sencillez de corazón con la que este busca al Señor¹³¹⁴, a la vez que le recuerda a Leto que es con esta «simplicidad cordial» con la que el Evangelio nos enseña a vencer a «la serpiente», la cual tratará de apartarnos de la caridad auténtica mediante su astuta doblez¹³¹⁵.

5.2.3. *Relación: fe en Cristo*

Aunque pueda resultar obvio, se hace necesario, a nuestro entender, destacar la importancia de la fe en lo que atañe a la relación con Dios. Concretamente, la fe en Cristo protagoniza, por decirlo así, la breve *Carta* 18, remitida por Agustín a Celestino. En el uso

¹³¹¹ Cf. *Ep.* 19.

¹³¹² Cf. *Ep.* 27, 4.

¹³¹³ Cf. *Ep.* 29, 5.

¹³¹⁴ Cf. *Ep.* 27, 2.

¹³¹⁵ Cf. *Ep.* 243, 10.

de su libertad, la persona puede tender hacia lo superior o hacia lo inferior. «Quien cree a Cristo, no ama lo ínfimo, no se engríe en lo mediano, y así se hace capaz de adherirse a lo sumo»¹³¹⁶. Así pues, y como mencionamos en otro momento, esta «relación de fe» se convierte en criterio u *ordo* de vida, de acción, de actitud y comportamiento.

Asimismo, al analizar esta misiva, decíamos que la relación con Cristo podría adivinarse también tras las palabras que siguen a la frase que acabamos de citar, a saber: «eso es todo lo que se nos manda, se nos amonesta, y se nos encarece que hagamos»¹³¹⁷. La actitud de «escucha-obediencia» a lo que el Señor nos indica, aparece aquí de forma sutil como una de las claves de la relación con Él. Ahora bien, como es notorio, se trata de una escucha-obediencia «convocada» a la acción. Esta, por tanto, también forma parte de la relación de cada persona con Dios. Se nos invita, pues, a situarnos en la auténtica fe, la que obra por el amor; la fe que nos ayuda a evitar los riesgos, tanto de un intimismo desconectado del mundo, como de un activismo desconectado de Dios.

5.2.4. *Relación: Palabra y sacramento*

En la misma línea que conecta relación, discernimiento y acción, colocábamos, precisamente, las recomendaciones de Agustín en la *Carta* 15, dirigidas a Romaniano. En ellas el hiponense «invitaba» a su amigo y mentor a confrontar con el Evangelio una determinada situación vital favorable de la que ahora este disfruta, y, con ello, vuelve a hacerse presente –como acabamos de mencionar en el párrafo anterior–, la llamada a escuchar, y a dejarse guiar por las palabras que brotan de «la boca de la Verdad»¹³¹⁸.

Manteniendo la relación de fidelidad a Cristo, el creyente está llamado de «leer» y confrontar las realidades en las que se encuentra inmerso y/o le sobrevienen. Agustín incidía en esta cuestión al dirigirse a Licencio –de forma dramática podríamos decir–, con estas palabras: «¡Escucha el evangelio [...], oh Licencio! [...]. Nadie dice la verdad sino la Verdad, y Cristo es la Verdad. Vayamos a Él»¹³¹⁹.

La referencia a la palabra revelada por Dios como ámbito de relación con Él nos ha salido al paso en varias de las cartas analizadas, tales como la *Carta* 20¹³²⁰, la *Carta* 21¹³²¹, o la *Carta* 22¹³²², entre otras. Cuando Agustín sea llamado a ejercer como pastor del

¹³¹⁶ *Ep.* 18, 2.

¹³¹⁷ *Id.*

¹³¹⁸ Cf. *Ep.* 15, 2. El texto evangélico: *Lc* 16, 12.

¹³¹⁹ Cf. *Ep.* 26, 5-6.

¹³²⁰ Cf. *Ep.* 20, 2.

¹³²¹ Cf. *Ep.* 21, 4.

¹³²² Cf. *Ep.* 22, 2, 7.

pueblo creyente de Hipona, tomará conciencia de que su vida consiste en servir a los fieles «el sacramento y la palabra de Dios», pues en estos se produce, por decirlo así, un auténtico encuentro y relación salvíficos¹³²³. Es más, quien recibe bienes de Dios está llamado, él mismo, a ayudar a otros. Es lo que encontramos, por ejemplo, en la *Carta* 229, donde Agustín vincula a Darío con la bienaventuranza de los pacíficos, que «la Verdad» pronuncia en el evangelio (*Mt* 5, 9). El obispo de Hipona recomienda al funcionario real que no considere este bien como algo exclusivamente suyo, sino como un don que Dios le concede para que Darío beneficie a otras personas¹³²⁴.

5.2.5. *Relación: esperanza y amor*

Junto a la fe, de la que ya hemos hablado, también la esperanza y el amor¹³²⁵ han sido mencionadas por Agustín en algunas de sus misivas, en tanto que «conectores» de la relación teologal con Dios. Es el caso de la *Carta* 266, dirigida a Florentina¹³²⁶, la *Carta* 20, remitida a Antonino¹³²⁷, o la *Carta* 17*, cuyo destinatario es, posiblemente, el conde Bonifacio. A este último el hiponense lo encomia, por considerarlo una persona de fe y caridad que ha puesto su esperanza en Dios, a quien el militar romano teme y adora¹³²⁸.

5.2.6. *Relación: temor, adoración, entrega*

El temor de Dios y la adoración que acabamos de mencionar, asignados por Agustín a Bonifacio, son también «elementos relacionales» a los que el tagastino remite a sus correspondientes. Así, en la *Carta* 20 el hiponense dirige a Antonino la siguiente amonestación: «Que infundas un razonable temor de Dios a tu esposa»¹³²⁹. Y en la remitida a Aurelio, el temor y el amor de Dios aparecen como las «armas» con las que el de Hipona considera que hay que resistir el embate de la soberbia, «madre de los vicios»¹³³⁰.

En su carta a Leto, Agustín vincula el temor de Dios con una hermosa imagen: la de unos clavos. Se trata de una evidente alusión a los que atravesaron a Cristo en la cruz. Lo que Agustín muestra al monje principiante es que «la mortalidad de la carne, que es

¹³²³ Cf. *Ep.* 21, 3-4.

¹³²⁴ Cf. *Ep.* 229, 2.

¹³²⁵ Cf. *Ep.* 20, 2. «Amar la bondad»: *Ep.* 22, 2, 7; *Ep.* 189, 2.

¹³²⁶ Cf. *Ep.* 266, 4.

¹³²⁷ Cf. *Ep.* 20, 2.

¹³²⁸ Cf. *Ep.* 17*, 2; *Ep.* 220, 5.

¹³²⁹ Cf. *Ep.* 20, 3.

¹³³⁰ Cf. *Ep.* 22, 2, 7.

nuestra cruz, ha de ser crucificada y traspasada con los clavos del temor de Dios»¹³³¹. La razón estriba en que sin esta «sujeción», es muy fácil que sea la mortalidad, y no la eternidad, la que gobierne nuestra vida, cosa que parece estarle ocurriendo a Leto.

En cuanto a la «adoración» como actitud relacional, Agustín ya la menciona refiriéndose al acto de «adorar a Dios en el santuario de su mente»¹³³². En conexión con ella podríamos situar otras «acciones» que el de Hipona también menciona a sus interlocutores, tales como alabar¹³³³, invocar¹³³⁴, consultar¹³³⁵, y agradecer a Dios¹³³⁶. La «ofrenda» también tiene cabida aquí, es decir, el acto de ofrecerle algo a Dios o de ofrecerse uno mismo a Él, tal y como pudimos apreciar en algunas de las interpelaciones que Agustín hace a Licencio¹³³⁷, y en la propia comprensión agustiniana de la vocación de «siervo de Dios»¹³³⁸.

5.2.7. Relación: *discipulado*

Quizá una de las formas de relación más queridas para Agustín es la del «discipulado». Lo vimos en la *Carta* 266 remitida por el hiponense a la joven Florentina. No es la primera vez que hacemos alusión a esta realidad, y conocemos su fundamentación: todos somos discípulos de Dios. Él es el que enseña; y aquello que da a conocer no es sino «Dios mismo». Es Dios quien regala al ser humano la posibilidad de entablar una relación donde el Primero se revela al segundo, y concede a este la posibilidad de llegar progresivamente a «conocer al Señor», hasta que dicho conocimiento sea pleno «en la patria celestial»¹³³⁹.

Los discentes, «desde el más pequeño al mayor», podrán perfeccionarse en tal conocimiento con la ayuda del «Maestro interior del hombre interior», y con la asistencia de algunos otros discípulos que, como mediadores de Dios, «plantan» o «riegan», o, como dirá Agustín un poco más adelante, «enseñan a otros las cosas divinas»¹³⁴⁰.

¹³³¹ *Ep.* 243, 11.

¹³³² *Ep.* 10, 3.

¹³³³ Cf. *Ep.* 22, 8; *Ep.* 26, 5; *Ep.* 27, 2. 4; *Ep.* 28, 4; *Ep.* 231, 6.

¹³³⁴ Cf. *Ep.* 13, 2.

¹³³⁵ Cf. *Ep.* 13, 4.

¹³³⁶ Cf. *Ep.* 20, 2.

¹³³⁷ Cf. *Ep.* 26, 4-5.

¹³³⁸ Cf. *Ep.* 20, 2; *Ep.* 22, 7; *Ep.* 26, 4; *Ep.* 220, 3; *Ep.* 231, 2. 4; *Ep.* 243, 12.

¹³³⁹ *Ep.* 266, 2.

¹³⁴⁰ *Ep.* 266, 3.

Consideramos importante destacar dentro de esta carta esas referencias al progreso y al crecimiento¹³⁴¹, porque nos hablan de una relación con Dios que es viva y dinámica, que pasa por fases diversas, y que requiere de la implicación y el esfuerzo de aprendizaje por parte del discípulo. Huelga decir que estos son elementos de capital importancia para el desarrollo de un auténtico acompañamiento espiritual.

5.2.8. *Relación: «cargar con la cruz»*

La auténtica relación con Dios pasa por la cruz. No queremos que esta realidad pase inadvertida, máxime cuando tenemos en Agustín un buen maestro que, lejos de ocultar esta dimensión del discipulado, la expone con claridad a sus correspondientes. Al menos, así lo hace con el monje Leto. Alguna referencia a este respecto ya ofrecimos un poco más arriba, cuando nos fijábamos en el modo como Agustín le hablaba del temor de Dios al monje novel. Y no solo del temor de Dios, sino también del «camino de la cruz», condición *sine qua non* para poder ser verdadero discípulo del Crucificado. Merece la pena escuchar, una vez más, al hiponense:

Atiende, más bien, a estas cosas, amadísimo (Leto); toma tu cruz y sigue al Señor (*Mt* 16, 24)¹³⁴². Cuando estuviste entre nosotros, ya advertí que las preocupaciones domésticas te eran una rémora en el amor divino; veía yo que tu cruz te llevaba y conducía a ti, más bien que tú a ella. ¿Qué otra cosa que la mortalidad de esta carne significa esa cruz nuestra, que Señor nos manda llevar para seguirle con libertad? Esa es la cruz que nos atormenta, hasta que sea absorbida la muerte en la victoria (*I Co* 15, 54). Esa cruz ha de ser crucificada y traspasada con los clavos del temor de Dios (cf. *Sal* 118, 120), no sea que no podamos llevarla, si resiste con los miembros sueltos y libres. Porque no podrás servir al Señor sino llevándola. ¿Cómo le seguirías si no eres de Él? El Apóstol ha dicho: *Los que son de Jesucristo crucifican su carne con las pasiones y apetencias* (*Ga* 5, 24)¹³⁴³.

5.2.9. *Relación: «daño y curación»*

Hay un importante elemento que implica relación con Dios, y que no ha pasado inadvertido en el acompañamiento de Agustín. Se trata del reconocimiento de la condición pecadora del ser humano, a partir de la cual este puede optar por volverse hacia Dios y solicitar su perdón. Cuando el hombre, con su pecado, daña la relación con Dios, el Señor deja abierta la puerta a la reconciliación. Es un Dios de misericordia, como ya vimos, dispuesto a otorgar el perdón a quienes se han apartado de Él.

¹³⁴¹ *Ep.* 266, 4; *Ep.* 20, 3; *Ep.* 26, 1-2.

¹³⁴² Cf. *Mt* 8, 34; *Lc* 9, 23.

¹³⁴³ *Ep.* 243, 11.

Insistimos aquí en el ejemplo que nos proporciona la exhortación de Agustín a Bonifacio para que este, que parece haberse extraviado, vuelva al Señor, y retome el compromiso de vivir según la voluntad de Dios¹³⁴⁴, y no según las concupiscencias del mundo¹³⁴⁵. Ahora bien, no es en esta ocasión «adversa» la única en que Agustín ha ofrecido a Bonifacio consejo acerca del pecado. En la *Carta* 189, el de Hipona recuerda a su correspondiente, deseoso este de crecer espiritualmente, lo que sigue:

Por mucho que progrese en el amor a Dios y al prójimo y en la verdadera piedad, mientras estés en esta vida no creas que te hallas sin pecado. Porque en las santas Escrituras se dice de esta vida: *¿No es una tentación la vida del hombre sobre la tierra?* (*Job* 7, 1)¹³⁴⁶.

Agustín comparte con Aurelio, obispo de Cartago¹³⁴⁷, y también con Alipio, Obispo de Tagaste, la necesidad de corregir los pecados del pueblo fiel¹³⁴⁸. Asimismo, recordemos que Paulino y Terasia se confiesan «pecadores» en sus cartas¹³⁴⁹; de igual manera que Agustín¹³⁵⁰.

5.2.10 Relación: *ascesis*

Tanto para mantener la relación con Dios como para buscar la reparación cuando el hombre la daña, Agustín nos ha dejado, en las cartas analizadas, varios «recursos» a los que acudir. Así, por ejemplo, en la *Carta* 220 Agustín le decía a Bonifacio lo siguiente: «Has de hacer penitencia; solo por ella creo que te perdona Dios y te libra de todos los peligros, para que la hagas como debes hacerla»¹³⁵¹. De igual modo, el obispo exhortaba al soldado a practicar el ayuno y la limosna¹³⁵².

La «vía ascética» que el hiponense recomienda al *comes Africae* debería ser la respuesta libre y decidida a la llamada del amor por aquello que verdaderamente es importante para el hombre; en palabras del de Tagaste: «La salud del alma, con la inmortalidad del cuerpo, el vigor de la justicia, la victoria sobre las concupiscencias adversas, el honor, la gloria y paz eternas»¹³⁵³. Quien esto ama, busca los medios y se ejercita en ellos con vistas a la consecución del bien deseado.

¹³⁴⁴ Cf. *Ep.* 220, 6. 9.

¹³⁴⁵ Cf. *Ep.* 220, 6. 9-11.

¹³⁴⁶ *Ep.* 189, 8.

¹³⁴⁷ Cf. *Ep.* 22.

¹³⁴⁸ Cf. *Ep.* 29.

¹³⁴⁹ Cf. *Epp.* 24; 25; 30.

¹³⁵⁰ Cf. *Ep.* 21, 1; *Ep.* 27, 4.

¹³⁵¹ *Ep.* 220, 5. 9.

¹³⁵² *Ep.* 220, 11.

¹³⁵³ *Id.*

Recordemos que, ya en la segunda carta del epistolario, Agustín ponía ante Zenobio una cierta «pedagogía de la templanza», con el fin de «frenar y moderar el amor sumamente dañino y lleno de fatigas hacia las realidades que agradan por una belleza pasajera»¹³⁵⁴; algo que el propio tagastino se esforzaba por llevar a cabo.

En esta misma línea creemos que se situaría la «opción-acción» reflejada en el binomio verbal «permanecer-desdeñar», presentado por Agustín a Nebridio dentro de la *Carta* 11. Conciérne dicho binomio a la relación con el Hijo de Dios, y el conocimiento que este ofrece del Padre. El de Tagaste muestra al cartaginés que hay que permanecer en el conocimiento que nos da el Hijo, y que debe rechazarse lo que nos aparta de dicho conocimiento, es decir, lo mortal. Conviene anotar que, en este empeño humano, tiene también parte la acción del Espíritu Santo¹³⁵⁵.

En la *Carta* 22 Agustín hablaba de la dura lucha que él mismo mantenía con su «adversario», y de la cual, por cierto, no siempre lograba salir indemne. Con sabiduría espiritual válida para todos los tiempos, el hiponense avisaba de que vivir «desde Dios»¹³⁵⁶ implica irremediabilmente un esfuerzo constante por apartarse de muchas «convenciones humanas»¹³⁵⁷, y poner coto a la soberbia, «madre de los vicios»¹³⁵⁸.

Asimismo, en las misivas que Agustín dirige a Licencio y a Leto, hemos podido observar el importante papel que el tagastino otorga a la ascesis como medio inexcusable para que estos interlocutores se impliquen activamente en su propio crecimiento y madurez espiritual, es decir, en su relación con Dios. En ambos casos, el acicate, modelo y maestro no es otro que el propio Cristo, a quien, ciertamente, no se le puede seguir sin «cargar con la propia cruz»¹³⁵⁹, pero quien, igualmente, nos ha prometido que en Él «hallaremos sosiego para nuestras almas»¹³⁶⁰ en la vida presente, y que con Él compartiremos la vida futura¹³⁶¹.

La *Carta* 189, es también un hermoso texto que condensa, por decirlo así, lo mejor de la sabiduría espiritual en la que se fundamenta la vida del creyente y, por ende, todo acompañamiento que funge como mediación de ayuda para aquella. Hablamos de esto al analizar la misiva. Recordemos ahora simplemente, desde la clave de la ascesis como elemento constitutivo de la relación con Dios, que la «fuente» que alimenta la ascética no

¹³⁵⁴ *Ep.* 2.

¹³⁵⁵ Cf. *Ep.* 11, 4.

¹³⁵⁶ *Ep.* 22, 7.

¹³⁵⁷ *Id.*

¹³⁵⁸ *Id.*

¹³⁵⁹ *Ep.* 243, 11.

¹³⁶⁰ Cf. Mt 11, 28-30; *Ep.* 26, 5.

¹³⁶¹ Cf. *Ep.* 243, 5-7. 9.

es otra la fe y el amor; o la fe que obra por medio de la caridad. La ascesis, pues, no es sino un amor en acción, alumbrado por la fe. Si Bonifacio, destinatario de la misiva a la que nos estamos refiriendo, y con él todo creyente, desea crecer espiritualmente en orden a su salvación, a su relación con Dios «según Dios», Agustín no tiene otra cosa que ofrecerle, y que ofrecernos, que aquello que el Señor nos enseñó, a saber: amar a Dios y al prójimo¹³⁶². La ascesis deviene entonces no un listado de normas y exigencias rigurosas sino expresión concreta de la relación de amor con el Dios en el que creemos y que nos amó primero¹³⁶³.

Progresar diariamente en esta relación de amor/fe con Dios conduce a la vida plena que Él promete y regala, vida eterna. Ahora bien, el camino implica lucha personal, a la vez que la asistencia de esa otra virtud teologal que no hemos mencionado hasta ahora, a saber, la esperanza. Por eso Agustín le dirá a Bonifacio que, ante las dificultades, no desesperemos de la grande promesa de ver a Dios¹³⁶⁴, mientras peleamos contra los enemigos que se interponen en dicho camino. Ojalá la relación con Dios fuera cada día más teologal y menos carnal, porque así, como dice Agustín: «Las fatigas serían menores y se vencería más fácilmente al demonio con sus ángeles»¹³⁶⁵.

La ascesis, pues, tiene «su lugar», su razón y sentido en el *ordo amoris* agustiniano. Hablaremos de este «orden» más adelante.

5.2.11 Relación: oración y acción

Ámbito privilegiado de la relación con Dios es, sin duda, la oración. Hemos hablado de ella en más de una ocasión a lo largo de este trabajo. Podríamos decir que se trata de una «constante» del acompañamiento agustiniano. Agustín da testimonio de que reza y de la necesidad que él tiene de acudir a la oración como elemento imprescindible de su vida y de su ministerio eclesial; de su relación con Dios, en definitiva¹³⁶⁶. Además de exhortar a sus correspondientes a ser personas de oración¹³⁶⁷, destaca el papel que el de Hipona concede a la oración de intercesión, el acto de rezar unos por otros. Agustín la

¹³⁶² Cf. *Ep.* 189, 2.

¹³⁶³ Cf. G. E. DEMACPOULOS, «Augustine of Hippo and Resistance to the Ascetic Model of Spiritual Direction», en *Id.*, *Five Models of Spiritual Direction in the Early Church*, Notre Dame, University of Notre Dame, 2007, Kindle edition.

¹³⁶⁴ Cf. *Ep.* 189, 3.

¹³⁶⁵ *Ep.* 189, 5.

¹³⁶⁶ Cf. *Ep.* 21, 3-4.

¹³⁶⁷ Destaca la *Carta* 130, dirigida a Proba.

presenta a sus interlocutores otorgándole el calificativo de «sacrificio de caridad»¹³⁶⁸; y también, de «sacrificio de suavidad»¹³⁶⁹.

Añadamos aquí quienes se encomiendan a Agustín a través del intercambio epistolar, sin duda se sentirían animados a cumplir lo que el hiponense les pide, es decir, que se dignen rogar a Dios por quien les escribe¹³⁷⁰, y a la vez, aprenderían de su mentor y tratarían de imitarlo, orando a Dios por otras personas y solicitándoles reciprocidad en la plegaria de estos ante Dios¹³⁷¹.

Ahora bien, no olvidemos, como ya hemos mencionado en más de una ocasión, que la relación con Dios incluye «la acción», el comportamiento respecto de uno mismo y de los demás. Cuando en la conocida *Carta* 189 Agustín exhorta a Bonifacio a amar a Dios para alcanzar salvación, el hiponense no se olvida de poner ante su interlocutor la referencia al amor al prójimo. De ahí que el mencionado progreso en el amor, del que hemos hablado unas líneas más arriba, se realiza mediante dos elementos inseparables, a saber: «orar, y obrar el bien»¹³⁷². Al final de esta misiva la unión entre oración y acción vuelve a hacerse presente cuando Agustín aconseja al soldado romano lo siguiente: «Y si en esta carta o en las Sagradas Escrituras hallas algo en lo que te notas deficiente para llevar una vida buena, insiste en la oración y en la acción para adquirirlo»¹³⁷³. Precisamente, unas líneas más adelante, Agustín sitúa el acto de perdonar a quienes nos ofenden como «criterio de veracidad» para la relación con Dios mediante la oración; dice así el hiponense:

Mientras estés en el cuerpo siempre tendrás necesidad de decir la oración que el Señor te enseñó: *Perdónanos nuestras deudas, así como nosotros perdonamos a nuestros deudores* (Mt 6, 12), recuerda que has de perdonar pronto si alguien peca contra ti y te pide perdón, para que puedas orar con verdad y conseguir el perdón para tus pecados¹³⁷⁴.

6. *Ordo caritatis*: el «secreto» de la relación, y de la vida espiritual

Agustín presenta a sus correspondientes a un Dios de relación y para la relación; lo acabamos de ver. Ahora bien, el ser humano también está en relación consigo mismo, con otras personas, y con el mundo que lo rodea. ¿Cómo compaginar, entonces, el amor a Dios

¹³⁶⁸ *Ep.* 20, 2; *Ep.* 22, 1, 1.

¹³⁶⁹ *Ep.* 21, 6.

¹³⁷⁰ *Cf. Ep.* 22, 2, 9.

¹³⁷¹ *Cf. Ep.* 27, 4; *Ep.* 29, 12.

¹³⁷² *Cf. Ep.* 189, 1-2.

¹³⁷³ *Ep.* 189, 8.

¹³⁷⁴ *Id.*

con el amor a las personas y a las cosas, entre las que vivimos y a las que estamos vinculados, pero que no son Dios? Nos hacíamos esta pregunta al analizar la misiva que Agustín redacta para el monje Leto.

En ella, el hiponense decía a su interlocutor que, si este tenía en sí «ordenada la caridad, sabiendo anteponer lo mayor a lo menor»¹³⁷⁵, podría resolver adecuadamente la situación vital compleja en la que se encontraba¹³⁷⁶. Veamos cómo el acompañante Agustín orienta a sus interlocutores desde la clave del *ordo caritatis*.

6.1. Amor a Dios, amor al prójimo, y caridad en el corazón

Nos hemos referido más de una vez a lo largo de esta investigación al «ardiente deseo» que muestra el conde Bonifacio de que Agustín le escriba algo útil acerca de la salvación eterna, la cual, el hombre de armas fundamenta en Cristo¹³⁷⁷. Lo sabemos porque así lo recoge el hiponense en la *Carta* 189, con la que satisface la petición de su correspondiente, y en la que Agustín desvela a Bonifacio que el «secreto», por decirlo así, para obtener aquello que este anhela, se halla en las siguientes palabras: «*Ama al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma y con todas tus fuerzas (Dt 6, 5)*. Y también: *Ama a tu prójimo como a ti mismo (Lv 19, 18)*». De hecho, en ellas –continuará Agustín diciéndole a Bonifacio–, «el Señor, presente en la tierra, sintetizó su doctrina, al decir en el Evangelio: *De estos dos preceptos penden la Ley y los Profetas (Mt 22, 37. 39-40)*»¹³⁷⁸.

Dicho esto, el hiponense continuará mostrando al amigo y correspondiente algunas peculiaridades de este amor. Así, por ejemplo, le dirá que estamos ante un amor que es, a la vez, mandato y don. Es un amor que nos habita, pues, «como dice el Apóstol, *la caridad [ha sido]difundida en nuestros corazones por el Espíritu Santo que se nos ha donado (Rom 5, 5)*». Es un amor que Bonifacio está llamado a nutrir, y a hacer crecer a través de la

¹³⁷⁵ *Ep.* 243, 12.

¹³⁷⁶ Cf. No hay que olvidar esta dimensión «práctica» del orden del amor. Presentándolo, precisamente, como el fundamento de un «estilo de vida», T. Saeteros se refiere al *ordo amoris* como: «Un dar a cada criatura el amor y la valoración que le corresponden sin detrimento del amor debido a su creador» (T. SAETEROS, *Amor y conversión en san Agustín*, Madrid, Ciudad Nueva, 2019, 141); D. NATAL, «El “Ordo amoris” en San Agustín», *Revista Agustiniana* 49 (2008) 527-551; N. CIPRIANI, *Muchos y uno solo en Cristo. La espiritualidad de Agustín*, Guadarrama (Madrid), Editorial Agustiniana, 2013; sobre el *ordo amoris*: 276-278. También el hombre y el cosmos están «ordenados»: cf. M. GARCÍA GRIMALDOS, *El nuevo impulso de San Agustín a la antropología cristiana*, Roma, Institutum Patristicum Augustinianum, 2005; esp. «El hombre bien ordenado», 359-373, donde se incluye: «El orden en el amor», 368-373; T. ALESANCO, *Filosofía de San Agustín. Síntesis de su pensamiento*, Madrid, Editorial Avgvstinvs, 2004; presenta «El orden del amor» en: 425-437; A. CENCINI, *Por amor, con amor, en el amor. Libertad y madurez afectiva en el celibato consagrado*, Salamanca, Sígueme, 2004; esp. «La estructura del amor en san Agustín», 319-348, donde se ocupa del *Ordo amoris*: 325-336.

¹³⁷⁷ Cf. *Ep.* 189, 1.

¹³⁷⁸ *Ep.* 189, 2.

práctica de la oración y de las buenas obras. Se trata de un amor con el que el «hombre de armas» podrá progresar hacia la salvación que desea; es más, él mismo será perfeccionado por el amor de caridad. Dios lo acompañará, y le ayudará en este «camino de perfección», y contará, además, con el ejemplo de los testigos que ya alcanzaron la meta. Ahora bien, tendrá que caminar «ordenadamente», eligiendo transitar por los senderos del «amor mayor» frente a los del «amor menor», es decir, amar más lo eterno que lo temporal, y amar más a Dios que al mundo. Este es el amor que conduce a «ver a Dios»¹³⁷⁹.

Las palabras textuales de Agustín son estas:

Progresas, pues, diariamente en este amor, orando y obrando el bien, para que, con la ayuda de Dios, que te lo impuso y donó, se nutra y crezca, hasta que, alcanzada la perfección, te haga perfecto a ti. Esta es, como dice el Apóstol, *la caridad difundida en nuestros corazones por el Espíritu Santo que se nos ha donado (Rom 5, 5)*¹³⁸⁰ [...]. Con ella progresaron cada día todos los buenos fieles que desean llegar, no al reino de los mortales, sino al reino de los cielos; no a la herencia temporal, sino a la eterna; no a la plata y al oro, sino a las riquezas incorruptibles de los ángeles; no a algunos bienes de este mundo, entre los que se vive con temor y que nadie puede llevar consigo cuando muere, sino a ver a Dios¹³⁸¹.

Este texto contiene, a nuestro entender, una gran riqueza espiritual, y merecería un análisis más profundo, pero este desbordaría el propósito de nuestro trabajo. Simplemente, dejamos constancia de algunos de los elementos que, en nuestra opinión, convendría subrayar. Por ejemplo, Agustín califica este amor como «mandato y don». Podríamos añadir que, como mandato, «viene de fuera», pero, como don, «está dentro». El primer aspecto remite a su origen, y a la autoridad que porta; no es «producto humano». El segundo aspecto, el de ser regalo insertado por Dios en el corazón humano, «acota» mejor a qué tipo de amor nos estamos refiriendo, a saber: hablamos de la *caritas*, el amor teologal, el que viene de Dios, y ha sido derramado en nuestros corazones con el Espíritu Santo que se nos ha dado (*Rom 5, 5*). De hecho, habría que decir que el Espíritu es «el Don»; fuente, a su vez, de los demás dones. Es más, el hecho de que este amor haya sido insertado en nuestro corazón, lo hace «nuestro», aunque no provenga de nosotros, como ya hemos indicado. Otro elemento para tener en cuenta, si bien no aparece expresamente en el texto agustiniano, es este: en nuestras manos está, es decir, de nuestra libertad/voluntad depende la «gestión» del regalo. Existe la posibilidad de implicarse en el acrecentamiento de este amor, cosa a la que Agustín anima a Bonifacio. También existe la opción dar la espalda al don recibido. Gracia divina y libertad humana se encuentran. Sin entrar en la

¹³⁷⁹ *Ep.* 185, 3.

¹³⁸⁰ *Ep.* 189, 2.

¹³⁸¹ *Ep.* 189, 3.

«lógica del don», en la «dinámica de la gracia», no resultará fácil escapar a la tentación de ver en este amor la imposición de un Dios autoritario, en lugar de ver a un padre/madre que «invita y ruega»¹³⁸², buscando amorosamente con ello el bien de sus hijos. Cabe, también, acoger el amor de caridad, y, sin embargo, tomar decisiones equivocadas, «desordenadas», que pongan en riesgo el crecimiento de este amor, y, por ende, nuestro propio perfeccionamiento. En este camino de perfección, la persona siempre contará con la ayuda de Dios, y podrá apoyarse, asimismo, en el testimonio de quienes alcanzaron ya la meta de «la herencia eterna». De ahí la importancia que adquiere ese *ordo caritatis* al que Agustín remite a sus correspondientes. Es reseñable la insistencia del hiponense en el hecho de «tener ordenada la caridad, sabiendo anteponer lo mayor a lo menor», y no al revés, dado que lo que está en juego es, nada menos que el poder «ver a Dios». De ahí también que Agustín señale la importancia de los «medios benéficos» que ayudan en el camino, tales como la oración y la práctica del bien. Resulta llamativo que un texto tan breve, contenga tantas conexiones con algunos de los elementos más significativos de teología cristiana, tanto general, como espiritual.

Un último apunte: como habrá podido observarse, no hemos encontrado en estos textos agustinianos transcritos referencia alguna al «mandamiento nuevo» del amor que el Señor Jesús entregó a sus discípulos en la última Cena, y a su característico «como yo os he amado» (*Jn* 13, 34). En este caso, la referencia cristológica la obtendremos de otras misivas agustinianas.

6.2. Cristo «es» el amor ordenado, su modelo y maestro

La *Carta* 220 nos ofrece la referencia a Cristo que no encontrábamos en la 189, de la que acabamos de hablar más arriba. Le dice el hiponense a Bonifacio: «Tú vuélvete hacia Dios, contempla a Cristo, que tantos bienes otorgó y tantos males soportó»¹³⁸³. Y escribe también Agustín lo siguiente: «Él (Cristo) fue aquí deshonrado y crucificado para enseñarnos a desdeñar los bienes de este siglo, en lugar de amarlos; y para enseñarnos a amar y esperar de Él lo que mostró en su resurrección. Porque *resucitó de entre los muertos y ya no morirá ni la muerte le dominará* (*Rm* 6, 9)»¹³⁸⁴.

El Señor es el verdadero Maestro que, mediante su vida y su palabra, y en su pasión, muerte y resurrección, nos ha enseñado a amar bien, a amar «ordenadamente».

¹³⁸² Cf. *Ep.* 26, 5.

¹³⁸³ *Ep.* 220, 8.

¹³⁸⁴ *Ep.* 220, 1.

Cristo, desde su amor y fidelidad a la voluntad del Padre, nos amó hasta el extremo (*Jn* 13, 1), nos ha abierto el camino, y nos ha dado la clave para «desdeñar los bienes de este siglo, en lugar de amarlos, y para amar y esperar de Él lo que mostró en su resurrección»¹³⁸⁵.

De hecho, esta carta presenta una concreción del «amor crístico», que «marca la diferencia» con otros amores humanos, y que «remite» a ese «mismo amor, con que yo he amado», propio del mandamiento nuevo del Señor. Nos referimos al amor a los enemigos. En palabras de Agustín: «Todos los que desean pertenecer a su grey (la de Cristo) y vivir con Él y bajo Él una vida bienaventurada y eterna, aman también a sus enemigos, hacen bien a quienes los odian, y oran por sus perseguidores [...]. No devuelvas (Bonifacio) mal por bien, ni mal por mal»¹³⁸⁶.

6.3. Dios da cosas buenas para que con ellas hagamos el bien

La *Carta* 220 no ofrece también un elemento de gran importancia por lo que al *ordo amoris* se refiere. Al insistir en el *magis* del amor, en aquello que hay que amar más, se corre el riesgo de pensar que las realidades acreedoras de un «amor menor» no son buenas. Esto también lo aclara Agustín; e incluso se imagina Bonifacio reaccionando, más o menos del siguiente modo, a las «buenas palabras» que el obispo le envía: ¡«¿Qué quieres que haga?»», si yo vivo en medio del mundo, entre muchas cosas, y entre continuos «aprietos»¹³⁸⁷! En nuestra opinión, estas expresiones nos aportan un «baño de realidad» muy de agradecer.

Ahora bien, Agustín seguirá insistiendo en la jerarquización de realidades mayores y menores y, por tanto, en la primacía del amor que tiene las primeras sobre las segundas. El realismo que mencionábamos es atendible, pero no trastoca la primacía del «amor mayor», o —con palabras del de Tagaste—, de este «consejo según Dios»:

No ames al mundo ni las cosas que hay en el mundo. Si alguno ama al mundo, no está en él el amor del Padre. Porque todo lo que hay en el mundo es concupiscencia de la carne, y concupiscencia de los ojos, y ambición del mundo, la cual no proviene del

¹³⁸⁵ *Id.* En este sentido, nos parecen significativas estas palabras de P. Rodríguez Panizo: «El cristianismo revela un orden de los afectos transfigurado en una articulación nueva, al tener su principio en el Dios trinitario. La donación por gracia del ágape «pone en razón» (san Juan de la Cruz) dicho ordo, al ser precisamente Dios su «custodio y garante». El primado del amor a Dios sobre todas las cosas y al prójimo como a uno mismo (cf. *Mc* 12, 29-31), ayudará al discernimiento cristiano a no corromper o desarticular la novedad que Cristo ha inaugurado en el orden de los afectos «con su presencia y manifestación, con sus palabras y obras, signos y milagros, sobre todo con su muerte y gloriosa resurrección, con el envío del Espíritu de la verdad (*DV* 4)» (P. RODRÍGUEZ PANIZO, *La herida esencial. Consideraciones de Teología fundamental para una mistagogía*, Madrid, San Pablo-Universidad Pontificia Comillas, 2013, formato Kindle).

¹³⁸⁶ *Ep.* 220, 8.

¹³⁸⁷ *Ep.* 220, 9.

*Padre, sino del mundo. Y el mundo pasa y su concupiscencia. Pero quien hiciere la voluntad del Padre perdura para siempre, como también Dios permanece siempre (1 Jn 2, 15-17). He ahí el consejo. Tómallo y actúa; que se vea ahí si eres varón fuerte. Vence las apetencias con que se ama a este mundo*¹³⁸⁸.

Como se ve, el *ordo amoris* vuelve a tener como fuente la Palabra revelada en las Escrituras Sagradas, y, en ellas, «el amor del Padre». Por otra parte, en lo concerniente a la contraposición «Padre-mundo», sabemos que, en el contexto joánico, la palabra «mundo» significa, generalmente, la realidad que se opone a Dios¹³⁸⁹. No «toda» realidad, por tanto, es mala. Más bien, es cada persona, con sus opciones voluntarias, con el ejercicio de su libertad, la que puede «hacerse mala», como veremos a continuación.

Agustín llama «bienes terrenos» a «la salud de este cuerpo mortal, el vigor de los miembros corruptibles, la victoria sobre los adversarios»¹³⁹⁰; y le dice a Bonifacio lo siguiente: «esas realidades son buenas, y no las da a los hombres sino Aquel que tiene el poder sobre todo lo celestial y terreno; para que no se crea que son malas»¹³⁹¹; a la vez, le hace esta recomendación al *comes Africae*: «que uses este mundo como si no lo usaras, para que con sus bienes hagas cosas buenas en vez de hacerte tú malo»¹³⁹².

Algunos años antes, en la *Carta* 189 al mismo Bonifacio Agustín le había escrito lo que sigue: «Por los bienes que posees da gracias a Dios, como fuente de la bondad de donde te vienen a ti. Y en todas tus buenas obras da a Dios la gloria, guardando para ti la humildad, como está escrito: *Todo regalo óptimo y todo don perfecto viene de arriba y desciende del Padre de las luces (St 1, 17)*»¹³⁹³.

La referencia agustiniana a Dios como origen de lo que existe, la condición «benéfica» aplicada por el tagastino a determinadas cosas terrenas, y, de modo particular, la recomendación que este le hace a Bonifacio con respecto al «usar bien», para «no hacerse malo», nos ayudan en la adecuada comprensión de lo que comporta la dinámica propia del *ordo amoris*, es decir, «anteponer-posponer».

Especial relevancia cobra aquí, como indicábamos unas líneas más arriba, el «hacer uso» de las cosas, para «hacerse», uno mismo, bueno o malo, ya que esto supone que la responsabilidad recae sobre la persona, no sobre las realidades que le rodean. El meollo de

¹³⁸⁸ *Id.*

¹³⁸⁹ Cf. H. BALZ, «Κόσμος», en H. BALZ, y G. SCHNEIDER, (ed.), *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*, vol. I, Salamanca, (Sígueme) 1996, pp. 2380-2390; en Agustín: M-A. VANNIER, «Mundus», en *Augustinus-Lexikon* (cit.: *AL*) 4/1-2, Basel, Schwabe & Co. AG, (2012) 117-122.

¹³⁹⁰ *Ep.* 220, 11.

¹³⁹¹ *Ep.* 220, 10.

¹³⁹² *Id.*

¹³⁹³ *Ep.* 189, 8.

la cuestión es, por tanto, «la libertad humana», y la batalla que esta libra para decantarse, bien por escuchar la voz del Padre y hacer su voluntad, o bien por seguir otras voces que no son las de Aquel¹³⁹⁴.

6.4. Lo que un Imperio no puede dar

Hemos hecho alusión unas líneas más arriba a «Aquel que tiene el poder sobre todo lo celestial y terreno»¹³⁹⁵. Dios tiene «poder para dar aquello que posee y le pertenece». Ahora bien, hay otro poseedor-dador, en esta carta, a saber, el Imperio romano, capaz de beneficiar a Bonifacio, como reconoce Agustín en este texto: «El Imperio romano te ha otorgado muchos beneficios (Bonifacio), aunque terrenos y transitorios. Es terreno y no celeste, y no puede ofrecer sino lo que tiene en su poder»¹³⁹⁶.

Existe, pues, diferencia entre poseedores/dadores, y, también, diferencia de dones. Dios posee/tiene poder sobre lo celeste y lo terreno; el mundo –extrapolando lo dicho sobre el Imperio–, ofrece/tiene en su poder, únicamente realidades terrenas y transitorias. Por tanto, no puede dar lo que solo a Dios pertenece, lo que solo Dios puede dar: «la salud del alma, con la inmortalidad del cuerpo, el vigor de la justicia, la victoria sobre las concupiscencias adversas, el honor, la gloria y paz eternas»¹³⁹⁷.

A esto es a lo que el hombre está llamado/destinado; esto es lo que Dios ha pensado para cada persona, y ha prometido otorgarle; esto es «lo mayor» que ha de ser antepuesto a «lo menor» en el *ordo amoris*.

De ahí la insistencia de Agustín en que Bonifacio ame, codicie, busque por todos los medios estas realidades. Entre esos medios está el uso ordenado de las cosas terrenas, no el apego a ellas, es decir, su uso benefactor; como también están la oración, el ayuno, la limosna y la práctica del bien. Le reitera el obispo al militar:

Para logradadas y adquiridas, da limosnas, eleva oraciones, ejercítate en el ayuno cuanto te sea posible sin dañar tu cuerpo. Pero no ames esas cosas terrenas por mucho que abunden. Úsalas de modo que con ellas hagas muchos bienes y no hagas ningún mal por ellas. Porque todo eso perecerá, mas las buenas obras no perecerán, ni siquiera las que se hacen con bienes precederos¹³⁹⁸.

En último término, el problema no es «el mundo y sus concupiscencias», sino cómo se posicione el hombre ante este, y las decisiones que libre y voluntariamente lleve a cabo.

¹³⁹⁴ Cf. *1 Jn.* 2, 15-17.

¹³⁹⁵ *Ep.* 220, 10.

¹³⁹⁶ *Ep.* 220, 8.

¹³⁹⁷ *Ep.* 220, 11.

¹³⁹⁸ *Id.*

Agustín acompañará a quienes le solicitan ayuda y consejo, orientándolos para que su relación con Dios, consigo mismos, y con el mundo que les rodea discurra por la senda de la caridad ordenada, y de este modo eviten desviarse de esta, seducidos por la voz agradable, pero engañosa, de un mundo que no puede darles lo que dice prometer, a saber: la «vida bienaventurada»¹³⁹⁹, ya que esta solo pertenece a Dios, y solo Él la puede otorgar.

6.5. «Tener ordenada la caridad, sabiendo anteponer lo mayor a lo menor»

Buena parte de lo que acabamos de describir en la *Carta* 220, se repite en la *Carta* 243, dirigida por Agustín a Leto, aunque varíen el ámbito y las circunstancias. Leto es monje y no militar, como Bonifacio. Los asuntos que «afligen» al primero son familiares, no imperiales, como los del *comes Africae*. Y, sin embargo, el monje principiante, al igual que el militar romano, también se encuentra «en aprietos»; circunstancia esta, en la que, curiosamente, también andan de por medio los bienes terrenos; en este caso el «bien» de las relaciones familiares.

Hicimos de esta carta un amplio análisis, así que nos centraremos ahora en algún aspecto más significativo para la cuestión del *ordo caritatis*.

La situación nos es conocida: Leto sale del monasterio para arreglar unos asuntos familiares, pero duda en regresar. En esto parece influir, sobre todo, la madre del monje novel, quien, según Agustín, envuelve a Leto como en una red, y lo saca y desvía de la carrera emprendida (la vida monacal)¹⁴⁰⁰.

El criterio hermenéutico y de discernimiento que Agustín va a ofrecer a su correspondiente, a saber, «tener ordenada la caridad, sabiendo anteponer lo mayor a lo menor»¹⁴⁰¹, se halla en entredicho tanto en el caso del hijo como en el de la madre. En el caso de esta, porque parece anteponer el amor a la hacienda familiar al respeto por la vocación del hijo monje; incluso, parece que estima más, el haber llevado a Leto en sus

¹³⁹⁹ De fondo, a nuestro entender, está una de las cuestiones centrales de la antropología, y también de la teología, así como del pensamiento agustiniano: la felicidad. No hay nadie que no la busque, pero solo Dios puede otorgar aquella felicidad que está a la altura del hombre que Él ha creado, porque solo Dios la posee, solo Él es la suma bienaventuranza. Cuando el mundo ofrece lo que no está en su mano, no solo se hace mentiroso, sino que intenta usurpar aquello que únicamente pertenece a Dios. Cuando el ser humano se entrega amorosamente a las «felicidades menores», anteponiéndolas a la que Dios le ha prometido, se desordena, se dispersa, se engaña y confunde, pues intenta llenar su odre de plenitud en los manantiales de lo efímero; es más, achica su destino eterno, el cumplimiento de su más propia y auténtica humanidad. Desde aquí, creemos, encuentra acomodo aquella conocidísima aseveración agustiniana del inicio de sus *Confesiones*: «Nos hiciste, Señor, para ti, y nuestro corazón estará inquieto hasta que descanse en ti» (*Conf.* I, 1, 1); pero también otras, seguramente menos conocidas, como esta, por ejemplo: «Toda abundancia mía que no es mi Dios, es pobreza» (*Conf.* XIII, 8, 9).

¹⁴⁰⁰ Cf. *Ep.* 243, 4.

¹⁴⁰¹ *Ep.* 243, 12.

entrañas que el haber sido ella misma engendrada, al igual que su hijo, en las entrañas de la Iglesia¹⁴⁰². En el caso del monje novel, porque, las preocupaciones domésticas suponen una rémora en su adecuada vivencia vocacional¹⁴⁰³. Son, pues, los asuntos domésticos los que interfieren y desajustan el *ordo caritatis*.

Si, al dirigirse a Bonifacio, Agustín le indicaba que los bienes terrenos se nos dan para que hagamos el bien con ellos, lo mismo mostrará a Leto respecto de las relaciones familiares. A lo largo de la misiva, el hiponense, irá explicando cómo hay que leer correctamente el texto evangélico de *Lc* 14, 26 en el que se nos dice que «quien no odia a su padre y madre... no puede ser mi discípulo». De nuevo, la clave va a estar, no en dejar de amarlos, sino en amarlos sin permitir que el amor por ellos se anteponga al amor mayor, a saber, el que hay que profesar a Cristo, como discípulos suyos que somos, y el que debemos a la Iglesia como Madre nuestra.

El *ordo caritatis*, que Leto y su madre están llamados a poner por obra, se fundamenta, pues, en Cristo, y, en este caso concretamente, en aquello que el Señor hizo con su propia madre. Además, Leto y su madre han de volver su mirada a la madre común, la Madre Iglesia.

Agustín quiere dejar claro que los vínculos familiares (y lo que a ellos atañe) no se desprecian, sino que se valoran, por lo que no es cristiano ser ingrato con los padres¹⁴⁰⁴. Ahora bien, la familia terrena es un bien «menor que» la familia «Cristo-ecclesial», y está llamada a «orientarse hacia» el «bien mayor» de los bienes eternos, de la vida eterna. Así pues, hay que amar ordenadamente, fundados en la palabra salvífica, no dejando que el afecto carnal, eco del «hombre viejo», interfiera en el amor teologal, propio del «hombre nuevo».

El misterio de la encarnación¹⁴⁰⁵, de la redención¹⁴⁰⁶, de la nueva filiación en Cristo¹⁴⁰⁷, de la comunión ecclesial¹⁴⁰⁸, de la llamada al seguimiento y a la misión¹⁴⁰⁹, de la promesa escatológica¹⁴¹⁰, discurren por las palabras que Agustín escribe a Leto. Pero parece que ni este ni su madre han terminado de comprender la «novedad» que supone la ya mencionada «lógica del don y de la gracia», el regalo de la *caritas*, derramada en

¹⁴⁰² Cf. *Ep.* 243, 4.

¹⁴⁰³ Cf. *Ep.* 243, 11.

¹⁴⁰⁴ Cf. *Ep.* 243, 7.

¹⁴⁰⁵ Cf. *Ep.* 243, 1.

¹⁴⁰⁶ Cf. *Ep.* 243, 8. 11.

¹⁴⁰⁷ Cf. *Ep.* 243, 9. 10.

¹⁴⁰⁸ Cf. *Ep.* 243, 3. 4. 8.

¹⁴⁰⁹ Cf. *Ep.* 243, 6. 12.

¹⁴¹⁰ Cf. *Ep.* 243, 3.

nuestros corazones por el Espíritu, que porta consigo un *ordo* según el cual: a) la comunión de la caridad es superior a la comunión parental; la primera ha recibido la herencia de la vida eterna; la segunda es perecedera. Hay que amar más a la primera, y anteponerla, por tanto, a la segunda; b) el haber sido engendrados en las entrañas de la Iglesia es mayor que el engendramiento natural; hay que posponer este a aquel; c) el amor de comunión en fraternidad monástica, para los llamados a este género de vida, «supera» el amor familiar, el cual «tiene su lugar», *ubi maiora non vocant*¹⁴¹¹; d) el afecto carnal porta en sí reminiscencias del viejo Adán; mientras que el afecto espiritual es el propio de Cristo, el nuevo y celestial Adán, quien inaugura la vida nueva. Así pues, este último ha de ser el afecto específico de los discípulos de Jesús.

6.6. Otras referencias

Hemos puesto nuestra atención en la *Carta* 243 y en la *Carta* 220, porque consideramos que contienen una mayor riqueza y profundidad con respecto a la cuestión del *ordo amoris/caritatis*, uno de los aspectos importantes, en nuestra opinión, que Agustín nos ofrece como acompañante. Ahora bien, al analizar algunas otras cartas ya hicimos alusiones a esta cuestión, aunque su relevancia fuera menor.

Recordemos, por ejemplo, la *Carta* 15, remitida por Agustín a su amigo y mentor Romaniano, en la que le aconseja que, al hacer uso de los bienes terrenos, procure no apegarse a ellos de modo que le impidan buscar los bienes permanentes y ciertos¹⁴¹².

Asimismo, en la *Carta* 18, que tiene como destinatario a Celestino, Agustín presentaba a aquel una «distribución u orden de naturalezas» a las que vincula –y esto es lo relevante– la fe en Cristo como directriz de un «amor ordenado» pues –en palabras del hiponense–: «Quien cree a Cristo, no ama lo ínfimo, no se engríe en lo mediano, y así se hace capaz de adherirse a lo sumo»¹⁴¹³.

Mencionemos, para concluir, una de las primeras misivas del epistolario, concretamente, la *Carta* 2, que Agustín dirige a Zenobio. Como indicamos en su momento, el tagastino establecía ya en ella una diferenciación entre realidades permanentes y realidades pasajeras, mencionaba un «amor dañino» para el alma, y presentaba, por decirlo así, un cierto «actuar para amar bien». Escribía Agustín que «la verdadera y divina filosofía nos invita a frenar y moderar el amor sumamente dañino y lleno de fatigas, para

¹⁴¹¹ Cf. *Ep.* 243, 7.

¹⁴¹² Cf. *Ep.* 15, 2.

¹⁴¹³ *Ep.* 18, 2.

que el alma, aun mientras gobierna este cuerpo, sea atraída y anhele hacia las realidades que permanecen siempre del mismo modo y no agradan por una belleza pasajera»¹⁴¹⁴.

Decíamos al analizar esta carta que la cuestión acerca de lo que la persona ama y de cómo lo ama –el *ordo amoris*–, comenzaba a desvelarse en esta misiva como un elemento significativo dentro del epistolario agustiniano. Lo expuesto en este apartado que ahora concluimos parece que así lo corrobora.

7. El acompañante Agustín: actitudes

En un apartado anterior del presente capítulo nos hemos hecho eco de aquello que Agustín «ofrece» a sus correspondientes a través del intercambio epistolar. Queremos ahora acercarnos a las actitudes que el «acompañante» hiponense muestra hacia sus interlocutores a partir de lo que, a nuestro entender, las cartas analizadas nos revelan.

7.1. Acoger con empatía: «Me condolí contigo»¹⁴¹⁵

No se hace camino con alguien que rechaza la compañía. Pero tampoco se prolongará en el tiempo el caminar conjunto cuando no se establece una mínima conexión emocional entre los caminantes. En el arte del acompañamiento se ha hecho hincapié en la importancia capital de la acogida, y de la cercanía-empatía como actitudes fundamentales de la persona que acompaña a otros¹⁴¹⁶.

Más allá de las fórmulas de cortesía propias del género epistolar en tiempos de Agustín, en varias de las cartas analizadas en este trabajo hemos podido apreciar destellos de estas actitudes mencionadas. Así, por ejemplo, al analizar la *Carta* 243 hicimos notar la empatía que Agustín muestra hacia Leto, quien atraviesa una situación personal delicada; es por esto que el monje novel solicita la ayuda del tagastino. *Condolui*, es la respuesta de Agustín, quien añade, además, que se propone responder al monje principiante porque ve que así se lo exige la caridad¹⁴¹⁷.

Ese «me condolí contigo, hermano», tendría sin duda un impacto positivo en Leto cuando llegó a sus manos la carta de Agustín. El monje principiante debería estar en el

¹⁴¹⁴ *Ep.* 2.

¹⁴¹⁵ *Ep.* 243, 1.

¹⁴¹⁶ Cf. X. M. DOMÍNGUEZ, *El arte...*, o. c., 41; J. SASTRE, *El acompañamiento Espiritual*, San Pablo, Madrid, 1993, 55 y 107; M. SÁNCHEZ MONGE, *Aprender el arte de acompañar. Guía para acompañantes y acompañados*, Maliaño, Sal Terrae, 2020, 29-32; L. M. MENDIZÁBAL, *Dirección espiritual. Teoría y práctica*, Madrid, BAC, 1978, 74.

¹⁴¹⁷ Cf. *Ep.* 243, 1.

monasterio y no en la hacienda familiar, a la que iba simplemente para resolver unos asuntos. Hubiera sido comprensible, incluso lógico, que Agustín iniciara su carta con un reproche para Leto. Sin embargo, lo que este recibe son palabras de cercanía afectiva. Agustín se ha tomado el trabajo de responderle y, además, desde el amor. Leto podría pensar de Agustín lo siguiente: «Le importo; se ha tomado en serio mi petición, y me va a ayudar «caritativamente»».

Resulta obvio que el objetivo último del acompañamiento espiritual no es empatizar, pero si la persona acompañada no percibe signos de acogida, comprensión y empatía por parte del acompañante, será difícil que la relación de ayuda prospere.

En esta línea empática podríamos situar a nuestro entender algunas otras referencias presentes en las cartas analizadas que Agustín intercambia con sus correspondientes. Así, por ejemplo, vemos la confianza que el de Tagaste transmite a Hermogeniano, cuando le dice «me fío de ti»¹⁴¹⁸; igualmente, Agustín transmite a Nebridio que confía en la prudencia de este¹⁴¹⁹; el hiponense participa de la felicidad doméstica de Romaniano, y así se lo hace saber¹⁴²⁰. Referencias similares a estas se pueden encontrar en las cartas del de Tagaste dirigidas a Gayo¹⁴²¹, a Antonino¹⁴²², o a Darío¹⁴²³, entre otros.

7.2. Escucha y respuesta/propuesta

En el fragmento de su carta a Leto que hemos transcrito más arriba, Agustín se conduele con su hermano monje, como ya se ha señalado; pero eso no es todo, pues también le dice que leyó su carta y que ahora le ofrece respuesta. Esto nos permite conectar con el acompañamiento, del que forman parte esencial tanto la escucha atenta¹⁴²⁴ como la concreción de ayuda.

Encontramos la «escucha de Agustín» reflejada en la expresión «leí tu carta» presente en varias de las que remite a sus correspondientes¹⁴²⁵. El desarrollo de la carta dará razón de esa escucha atenta que se concreta en forma de respuesta con la que Agustín ayuda a sus correspondientes. Desde la clave del acompañamiento, entramos en la fase en

¹⁴¹⁸ *Ep.* 1, 3.

¹⁴¹⁹ *Cf. Ep.* 11, 4.

¹⁴²⁰ *Cf. Ep.* 15, 1.

¹⁴²¹ *Cf. Ep.* 19, 1.

¹⁴²² *Cf. Ep.* 20, 1-2.

¹⁴²³ *Cf. Ep.* 231, 1.

¹⁴²⁴ *Cf. M. SÁNCHEZ MONGE, Aprender..., o. c., 32-36.*

¹⁴²⁵ *Cf. Ep.* 3, 1; *Ep.* 9, 1-2; *Ep.* 27, 2, entre otras.

la que el acompañante va ofreciendo a la persona acompañada, en diálogo con ella, lo que resulte más adecuado para el proceso de ayuda.

En el estudio que hemos llevado a cabo de las cartas agustinianas analizadas hemos considerado de forma exhaustiva el modo en el que Agustín presta su ayuda. Desde una perspectiva general hemos visto cómo el de Hipona analiza lo que su correspondiente le transmite y le expone su parecer al respecto, sea dicho parecer coincidente con el de quien le escribe o difiera de aquel.

Recordemos, en este sentido que, ya en la primera carta del epistolario, el tagastino, tras examinar lo que Hermogeniano le transmite, matiza la opinión de este, al decirle: «No me satisface tanto el haber vencido a los académicos, como tú escribes [...], como por haberme desembarazado de esa red ominosa que me apartaba del pecho de la filosofía por desesperar de la verdad, que es el alimento del alma»¹⁴²⁶.

Acerca de un tema sobre el que Nebridio ha escrito a Agustín este le responde: «Mi opinión es diferente»¹⁴²⁷; y al enviar al cartaginés la *Carta 9* le invita a meditar con diligencia otra misiva enviada con anterioridad, «pues por tu réplica creo que la entendiste menos bien»¹⁴²⁸.

Agustín, desde el respeto a la libertad de sus correspondientes¹⁴²⁹, y con el propósito de orientarlos hacia Dios, tal y como ya hemos indicado, les ofrece pautas de ayuda¹⁴³⁰, fundamentación razonada sobre la que puedan asentarse¹⁴³¹, los anima al esfuerzo con vistas al bien que buscan¹⁴³², e incluso proporciona el ejemplo de otras personas cuya experiencia de relación con Dios les puede resultar beneficiosa; es el caso de Paulino de Nola para Licencio¹⁴³³.

En las respuestas que brinda a sus correspondientes, destaca la importancia que Agustín otorga a la escucha de la Sagrada Escritura y a la práctica de la oración. En este sentido, quizá la síntesis más atinada por lo que respecta a lo que venimos comentando se encuentre en el modo en que Agustín planteaba la ayuda que la esposa de Antonino podía recibir de este, a saber: «Amonesto a tu religiosísima prudencia que infundas un razonable

¹⁴²⁶ *Ep.* 1, 3.

¹⁴²⁷ *Ep.* 7, 1.

¹⁴²⁸ *Ep.* 9, 5.

¹⁴²⁹ *Cf. Ep.* 24, 7.

¹⁴³⁰ *Cf. Ep.* 9, 1.

¹⁴³¹ *Cf. Ep.* 11, 4.

¹⁴³² *Cf. Ep.* 7, 7.

¹⁴³³ *Cf. Ep.* 26, 5.

temor de Dios a tu esposa [...], y la ilustres con lecturas bíblicas y respetuoso diálogo»¹⁴³⁴. Volveremos sobre estos elementos más adelante.

7.3. Mirada apreciativa

Dentro de esta dinámica dialógica de escucha-respuesta-propuesta, queremos dejar constancia de un aspecto que consideramos significativo y que se podía captar en varias de las cartas agustinianas analizadas. Se trata de lo que podríamos llamar una «mirada apreciativa». Con ello nos referimos al hecho de poner de manifiesto las cualidades o «puntos fuertes» que la persona acompañada posee, mostrárselos con transparencia, de modo que quien recibe acompañamiento pueda apoyarse en ellos, y contribuyan de este modo al avance de su proceso de crecimiento espiritual. Como acertadamente afirma J. Sastre, «nadie se mejora si no es a través de una percepción positiva de sí mismo y de sus posibilidades»¹⁴³⁵.

Agustín, por ejemplo, presenta ante Nebridio el ingenio que descubre en este¹⁴³⁶, así como su piedad¹⁴³⁷, y la ya mencionada prudencia¹⁴³⁸. Gayo puede hacerse consciente de que posee, tal y como el de Tagaste certifica, un espíritu robusto, al que acompaña la modestia a la hora de abordar asuntos que le incumben y por los que se interesa y pregunta¹⁴³⁹. Para el hiponense, hay sinceridad y benevolencia en el corazón de Antonino¹⁴⁴⁰; como hay nobleza e ingenio en el alma de Licencio¹⁴⁴¹. Agustín destaca de Paulino de Nola la sencillez de corazón con que el galo busca al Señor¹⁴⁴².

Creemos conveniente subrayar que este tipo de valoración apreciativa no puede utilizarse como una suerte de estrategia con la que el acompañante busca «ganarse» al acompañado. Se trata de un ejercicio de «verdad»; una verdad a la que la persona acompañada tiene derecho. En este sentido, conocemos ya de sobra el compromiso de Agustín con la verdad, y su prevención acerca de las alabanzas que se reciben¹⁴⁴³.

Hay que decir, de igual modo, que dicha mirada o valoración apreciativa tampoco puede suponer un detrimento de la exigencia que conlleva el proceso de acompañamiento,

¹⁴³⁴ *Ep.* 20, 3.

¹⁴³⁵ J. SASTRE, *El acompañamiento...*, o.c., 51.

¹⁴³⁶ Cf. *Ep.* 9, 2; 11, 4.

¹⁴³⁷ Cf. *Ep.* 11, 4.

¹⁴³⁸ Cf. *Ep.* 9, 2.

¹⁴³⁹ Cf. *Ep.* 19.

¹⁴⁴⁰ Cf. *Ep.* 20, 2.

¹⁴⁴¹ Cf. *Ep.* 26, 4.

¹⁴⁴² Cf. *Ep.* 27, 2-3.

¹⁴⁴³ Cf. *Ep.* 22, 7-8; *Ep.* 27, 2-4; *Ep.* 231, 2-6.

de la seriedad y compromiso con el que hay que implicarse en él. En este sentido, nos servía de referencia la actitud «superficial», e incluso «burlona» de Máximo de Madaura en la carta que dirige a Agustín, y la respuesta tajante de este, diciendo al madaurino que hablará con él «cuando sepa que deseas discutir seriamente»¹⁴⁴⁴. Asimismo, el de Tagaste hacía alusión en la primera carta del epistolario a quienes ante el esfuerzo que supone la búsqueda de la verdad, «se aletargan tan profundamente que no les despertará ni una trompeta celeste»¹⁴⁴⁵.

7.4. Trabajo conjunto: «reflexiona y hazme saber»¹⁴⁴⁶

Precisamente por esto que acabamos de mencionar, cobra importancia el trabajo conjunto del acompañante y el acompañado. La autonomía del primero ha de ser respetada en todo momento, y hay que hacer consciente a la persona acompañada de su papel «protagonista» dentro de la relación de ayuda. El acompañante «va al lado de», sugiere, propone..., pero no suplanta al acompañado.

Significativa en este sentido la postura de Agustín hacia Licencio, y que ya hemos comentado en alguna otra ocasión. A Agustín le gustaría tener a Licencio a su lado; este añora formar parte de la comunidad agustiniana y, por ello, le dice a su antiguo profesor que le «ordene» regresar con él¹⁴⁴⁷. El tagastino responde a su paisano que de nada le sirve la orden que reclama si hace caso omiso a la voz del Señor que es quien le llama a seguirle¹⁴⁴⁸.

En esta misma línea, resultan interesantes las varias invitaciones que Agustín hace a Nebridio para que el cartaginés profundice en lo que el de Hipona le escribe, que lo complete, que le haga saber qué opina al respecto, que le haga sugerencias¹⁴⁴⁹, etc. En la *Carta* 266, el tagastino le da libertad a Florentina para que esta le pregunte lo que crea oportuno; ahora bien, la joven queda avisada por el propio Agustín de que él no se considera un maestro perfecto y, por tanto, habrá cosas que quizá tengan que indagar entre ambos¹⁴⁵⁰.

¹⁴⁴⁴ *Ep.* 17, 5.

¹⁴⁴⁵ *Ep.* 1, 2.

¹⁴⁴⁶ *Ep.* 13, 4.

¹⁴⁴⁷ *Cf. Ep.* 26, 4.

¹⁴⁴⁸ *Cf. Ep.* 26, 5.

¹⁴⁴⁹ *Cf. Ep.* 9, 2; *Ep.* 13, 4.

¹⁴⁵⁰ *Cf. Ep.* 266, 1-2.

7.5. Agustín ofrece acompañar sin dependencias ni imposiciones

En un apartado anterior de este capítulo hemos hecho referencia a unas palabras de Agustín dirigidas a Licencio que describen una bonita imagen referida a la relación de ayuda que el primero ofrece al segundo. El de Hipona se presenta como un «cantor», mientras que Licencio sería un «bailarín». Resulta que el segundo no se ajusta al primero, como cabría esperar, para que voz y movimiento discurrieran armoniosamente. Esta discordancia no trastoca la intención benefactora de Agustín hacia su paisano, pues para el hiponense: «El mero cantar tiene ya su gozo, aun cuando no ajuste sus movimientos a él aquel para quien se canta con una modulación tan llena de caridad»¹⁴⁵¹.

Como puede apreciarse, Agustín deja constancia de que la fuente de su ayuda a Licencio es la caridad. Muestra, igualmente, el tagastino que la ayuda que ofrece tiene su propia razón de ser, su autonomía, «su gozo». Es decir, que su implicación en la ayuda a Licencio, puesto que procede de la caridad, no está sujeta ni depende de la respuesta que obtenga por parte de este.

Ya mencionamos al analizar la *Carta* 26, que este planteamiento de Agustín preserva la asimetría que corresponde a una sana relación de ayuda en la que, con la caridad como fuente, se busca lo mejor para la persona acompañada; esto exige evitar cualquier tipo de condicionantes, provengan estos del ámbito afectivo, del de las expectativas, o de cualquier otro. Queda preservada así, tanto la autonomía del acompañante como la de la persona acompañada¹⁴⁵².

En este sentido, indicábamos también que la expresión «¡Basta que tú lo ordenes!»¹⁴⁵³, dirigida por Licencio a Agustín, así como la respuesta de este: «¡Ay de mí si no te lo ordeno, si no te obligo y fuerzo»¹⁴⁵⁴, han de ser leídas desde el contexto de familiaridad y de mutuo aprecio que se profesan los dos tagastinos, y no desde la clave de la dependencia-coerción.

¹⁴⁵¹ *Ep.* 26, 3.

¹⁴⁵² *Ep.* 26, 3. G. Madec ha sabido percibir esta cuestión de la «autonomía», como puede apreciarse en estas palabras escritas en referencia a la *Carta* 266: «Los directores espirituales suelen ser pródigos en sus consejos. Las reflexiones de Agustín se dirigen, más bien, al director espiritual, a sí mismo, para su propio gobierno, y testimonian su constante preocupación en suscitar la autonomía espiritual. El tema del Maestro interior es así una “instancia crítica” en la conciencia del que se encuentra en situación de enseñar» (G. MADEC, «San Agustín y el maestro interior», en J. GARCÍA ÁLVAREZ, *San Agustín. Aproximaciones a su pensamiento teológico y espiritual*, tomo II, Guadarrama, (Madrid), Editorial Agustiniana, 2017, 201).

¹⁴⁵³ LICENTIUS, *Carmen...*, o. c., v. 59; en *Ep.* 26.

¹⁴⁵⁴ *Ep.* 26, 4.

Insistimos ahora en lo que ya dijimos al estudiar esta misiva, a saber, que es el propio Agustín el que deja sin valor su «te lo ordeno», porque lo que está en juego aquí es la libre decisión de Licencio con respecto a su propia vida, y no la complacencia de su otrora profesor. De nada sirve que Agustín lo ordene si Licencio no se entrega a Dios por convencimiento, tras escuchar la voz del Señor en el evangelio que le llama¹⁴⁵⁵; y hasta este «mandato del Señor», aclara el hiponense es más bien, un ruego e invitación que una orden¹⁴⁵⁶.

Hay otras referencias presentes en las cartas que alejan a Agustín de la actitud del «ordeno y mando». Es el caso, por ejemplo, de las veces en que el tagastino impulsa a sus correspondientes a que le muestren su propia opinión tras haber recibido la que aquel les ofrece¹⁴⁵⁷. Agustín invita a sus correspondientes a reflexionar por sí mismos, y a completar lo que el de Hipona les presenta¹⁴⁵⁸. El hiponense se muestra abierto a quien lee sus escritos pueda corregirle en aquello que razonablemente consideran oportuno tanto a lo escrito como al escritor¹⁴⁵⁹. Invita a que se sientan libres para preguntar, y no está por la labor de «imponer»¹⁴⁶⁰, sino a favor de una búsqueda conjunta¹⁴⁶¹ que conduzca a la verdad¹⁴⁶².

Cuando Agustín ve que es necesario corregir, puesto que lo «exige la caridad»¹⁴⁶³, el hiponense es partidario de abrir un proceso de escucha y diálogo, de ser paciente y obrar con «espíritu de suavidad y mansedumbre» (*Gal* 6, 1)¹⁴⁶⁴. En esta corrección, por cierto, juega un papel fundamental la escucha de las Sagradas Escrituras¹⁴⁶⁵.

8. Actuar para crecer: los «medios»

En este apartado queremos acercarnos a los medios¹⁴⁶⁶ a los que Agustín remite a sus correspondientes, para que estos los pongan en práctica, dentro de su proceso de

¹⁴⁵⁵ Cf. *Ep.* 26, 5.

¹⁴⁵⁶ Cf. *Id.*

¹⁴⁵⁷ Cf. *Ep.* 4, 2; *Ep.* 13, 4; *Ep.* 18, 1.

¹⁴⁵⁸ Cf. *Ep.* 11, 4; *Ep.* 9, 2.

¹⁴⁵⁹ Cf. *Ep.* 27, 6; *Ep.* 28, 6.

¹⁴⁶⁰ Cf. *Ep.* 23, 7.

¹⁴⁶¹ Cf. *Ep.* 266, 1.

¹⁴⁶² Cf. *Ep.* 23, 7.

¹⁴⁶³ Cf. *Ep.* 220, 12.

¹⁴⁶⁴ *Ep.* 22, 5; Cf. *Ep.* 29, 8.

¹⁴⁶⁵ Cf. *Ep.* 22, 5-6; *Ep.* 29 passim.

¹⁴⁶⁶ Cf. C. MOLARI, «Mezzi per lo sviluppo spirituale», en B. SECONDIN - T. GOFFI, (ed.), *Corso di spiritualità*, Brescia, 1989, 465-524; F. RUIZ SALVADOR, «Mediaciones», *NDE, o. c.*, 893-902. Sobre el silencio y las reticencias que se detectan actualmente sobre esta cuestión, así como de su sentido y presentación, puede verse S. GAMARRA, *Teología espiritual*, Madrid, BAC, 2004, 323-330.

crecimiento espiritual. Si bien, ya nos hemos ocupado en estas páginas de ámbitos como el de la ascesis, la oración, y la práctica del bien, nos gustaría hacer hincapié en algunos otros más.

8.1. Diálogo, lecturas y Sagradas Escrituras

Para que Antonino pueda acompañar a su esposa hacia Dios y hacia la fe católica, habrá de entablar con ella un diálogo serio y profundo basado la lectura de las divinas Escrituras. Es lo que Agustín recomienda a su correspondiente en la *Carta* 20. También la lectura de obras agustinianas puede ayudar en el empeño; si Antonino lo desea, solo tiene que pedir las, y el hiponense se las proporcionará¹⁴⁶⁷. Así pues, el diálogo, la lectura de textos adecuados y, de modo particular, el contacto directo con la Palabra Revelada, conforman una tríada imprescindible para el acompañamiento espiritual en clave agustiniana.

Agustín recomienda a sus correspondientes aquello que considera que ha sido beneficioso para él mismo en lo que atañe a la relación con Dios. El propio tagastino es un hombre de lecturas y diálogos. Nunca olvidará la profunda huella que dejó en su vida la obra de Cicerón, el *Hortensio*, que leyó con 19 años¹⁴⁶⁸. En Casiciaco, donde repara fuerzas antes de recibir el bautismo, Agustín emplea buena parte de su tiempo en la lectura de los salmos¹⁴⁶⁹, así como en prolongados diálogos acerca de temas diversos, que entabla con quienes lo acompañan en la finca milanesa.

Pondera el hiponense el diálogo que en algún momento mantuvo con Gayo, al que en la *Carta* 19, confesará lo que sigue: «Apenas he hallado persona, ni más animosa para preguntar, ni más sosegada para escuchar. Por eso me hubiera gustado hablar más contigo; nunca sería mucho, por extenso que fuera el tiempo empleado, cuando se trata de ti»¹⁴⁷⁰.

Las cartas serán para Agustín, como ya dijimos en otro lugar, esos «diálogos» que permiten contar con una particular presencia de quienes se encuentran separados por la distancia. Sabemos ya que la lectura de las que el tagastino envía suelen producir en quienes las leen un efecto beneficioso.

¹⁴⁶⁷ *Ep.* 20, 3.

¹⁴⁶⁸ «Semejante libro cambió mis afectos y mudó hacia ti, Señor, mis súplicas e hizo que mis votos y deseos fueran otros. De repente apareció a mis ojos vil toda esperanza vana, y con increíble ardor de mi corazón suspiraba por la inmortalidad de la sabiduría, y comencé a levantarme para volver a ti» (*Conf.* III, 4, 7).

¹⁴⁶⁹ *Conf.* IX, 4, 8.

¹⁴⁷⁰ *Ep.* 19.

Conocemos, también que, para prepararse al sacerdocio, el monje de Tagaste, consciente de sus limitaciones, pide a Valerio, obispo de Hipona, un espacio de tiempo durante el que pueda examinar las Escrituras, y dedicarse a la oración y a la lectura¹⁴⁷¹.

Huelga decir que la lectura de obras escritas creadas por los hombres, por útiles que estas sean en lo concerniente al progreso espiritual de una persona, no es equiparable a la lectura de las Sagradas Escrituras. La palabra de Dios resulta esencial para la vida del creyente, mientras que las palabras de los hombres son meros recursos de apoyo. De ahí que, en el texto agustiniano de la *Carta* 20, la *lectio* con la que Antonino ha de nutrir a su esposa, lleve el calificativo de «divina»¹⁴⁷².

A las «divinas lecturas» en las que se encuentran los «laudables preceptos» que proceden de Dios, y que suponen un bien para los hombres, remite Agustín en su misiva a Aurelio, obispo de Cartago¹⁴⁷³.

Es la «Palabra de la Verdad» la que el hiponense predica incansablemente a su grey, y la que esta escucha, e incluso recita y canta¹⁴⁷⁴. Para Agustín, los «Libros divinos» son los que infunden el amor/temor de Dios necesario para resistir a los vicios¹⁴⁷⁵, y para curar las heridas que estos infligen¹⁴⁷⁶. Son, también, sabios consejeros mediante los que el Señor nos ayuda a manejarnos «ordenada y saludablemente» en la vida¹⁴⁷⁷. Las «Sagradas Escrituras» son un espejo en el que mirarse; son criterio de discernimiento y comportamiento, así como guía para la corrección¹⁴⁷⁸. Es en las «Santas Escrituras» donde se puede conocer y percibir la voluntad de Dios¹⁴⁷⁹. Y esto es posible, —aquí reside su autoridad—, porque, como le dirá Agustín a Bonifacio: «En los santos libros se revela Cristo nuestro Señor»¹⁴⁸⁰. Lógicamente, esta es la autoridad que ha de tener dentro del acompañamiento y el discernimiento espiritual cristianos.

¹⁴⁷¹ *Ep.* 21, 4.

¹⁴⁷² *Ep.* 20, 3.

¹⁴⁷³ *Ep.* 22, 8.

¹⁴⁷⁴ *Ep.* 29, 7; 11.

¹⁴⁷⁵ *Ep.* 22, 7.

¹⁴⁷⁶ *Ep.* 22, 4.

¹⁴⁷⁷ *Ep.* 21, 4; 6.

¹⁴⁷⁸ *Ep.* 189, 8.

¹⁴⁷⁹ *Ep.* 243, 6.

¹⁴⁸⁰ *Ep.* 185, 2.

8.2. El ayuno, la limosna, y las buenas obras

Cuando analizamos la *Carta* 220, dirigida por Agustín al *comes Africae*, con la intención de que este reorientase su vida hacia Dios, vimos que el obispo recomendaba para ello a su correspondiente los medios del ayuno, de la limosna y de la oración¹⁴⁸¹.

Las referencias a la oración en las cartas que hemos estudiado han sido significativas. Hemos dejado constancia de esto dentro del presente capítulo, en el apartado dedicado a Agustín como «mendigo de oración», de ahí que no abundemos ahora más en ello.

Sin embargo, la mención al ayuno y a la limosna solo la hemos encontrado en esta misiva del hiponense a Bonifacio. Agustín no ofrece ningún comentario acerca de estas, más allá de lo que ya hemos señalado más arriba, a saber, que lo que el militar romano debe amar y buscar por todos los medios es «la salud del alma», y que para adquirir esta, ha de practicar la limosna y el ayuno. A esto añadirá Agustín el uso ordenado de las cosas terrenas, de modo que, con ellas, Bonifacio haga el bien¹⁴⁸².

Ahora bien, dentro del conjunto del epistolario agustiniano sí podemos encontrar alguna referencia más al ayuno¹⁴⁸³ y la limosna. El primero aparece, por ejemplo, en la *Carta* 36¹⁴⁸⁴, remitida por Agustín al presbítero Casulano¹⁴⁸⁵, quien había preguntado al hiponense acerca de la licitud de ayunar en sábado. También se habla del ayuno en la *Carta* 54¹⁴⁸⁶, cuyo destinatario responde al nombre Jenaro¹⁴⁸⁷, y al que Agustín se refiere como «amadísimo hijo». Aparece, igualmente, en la *Carta* 130¹⁴⁸⁸, dirigida a la aristócrata

¹⁴⁸¹ *Ep.* 220, 11.

¹⁴⁸² *Id.*

¹⁴⁸³ Cf. B. RAMSEY, «Ieiunium», en *AL*, o. c., 3/3-4 (2006) 474-481, esp. 476-480.

¹⁴⁸⁴ La edición de las *OCSA* fecha esta misiva después de abril de 397, y centra su contenido en este tema: «Refutación de un escrito sobre el ayuno en sábado» (*OCSA*, o. c., VIII, ³1986, 203; J. Anoz la data entre el verano de 417 y el otoño de 419, y especifica lo siguiente: «Con el título “*Ad Casulanum de ieiunio sabbati*”, se refiere a esta carta POSSIDIVS: *Indic.* X³, 25, y la sitúa entre *ep.* 187, *De praesentia Dei ad Dardanum liber unus*, del verano de 417, y *Ad Victorem de natura animae et eius origine libri quattuor*, el primero de los cuales es de otoño de 419» (J. ANOZ, «Cronología de la producción agustiniana», *Avgvstinvs* 47 (2002) 247).

¹⁴⁸⁵ Cf. A. MANDOUZE, «Casulanus», en *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire* (cit. *PCBE*), vol. 1. *Prosopographie de l’Afrique chrétienne (303-533)*, Paris, CNRS Éditions, 1982, 199-200.

¹⁴⁸⁶ La *Carta* 54 y la *Carta* 55 conforman sendos libros de la obra agustiniana *Ad inquisitiones Ianuari*, como el propio Agustín explica en *Retractaciones* II, 20: «Los dos libros cuyo título es *Respuesta a las preguntas de Jenaro* recogen muchas discusiones sobre los misterios y ritos que la Iglesia observa, bien universal, bien particularmente, es decir, no de un modo uniforme en todos los lugares; sin embargo, no he podido recordarlo todo, sino que he respondido suficientemente a las cuestiones examinadas. El primero de estos libros es una carta, puesto que tiene encabezamiento, quién escribe y a quién; pero va incluida entre los libros precisamente porque el libro siguiente, que no lleva mi nombre, es mucho más extenso y trata mayor número de cuestiones»; J. Anoz coloca su composición entre julio y diciembre de 403 (J. ANOZ, «Cronología...», a. c., 248).

¹⁴⁸⁷ Cf. A. MANDOUZE, «Ianuarius 9», *PCBE*, I, o. c., 584-585; J. REXER, «Ianuarius», *AL*, o. c., 3, 3/4 (2006) 466.

¹⁴⁸⁸ Su fecha de composición se sitúa en el 412 (cf. J. ANOZ, «Cronología...», a. c. 248).

romana Proba¹⁴⁸⁹. Esta misiva trata prevalentemente de la oración, la cual, según el hiponense, recibe «un poderoso refuerzo con el ayuno y las vigiliass»¹⁴⁹⁰, así como con «la mortificación de la concupiscencia carnal, sin dañar a la salud, y, principalmente, (con) las limosnas»¹⁴⁹¹.

Fuera del epistolario, Agustín habla del ayuno tanto en algunos de sus sermones¹⁴⁹², como en la *Regla*¹⁴⁹³ que escribió para sus monjes y, de un modo particular, en el opúsculo que trata, precisamente, «sobre la utilidad del ayuno»¹⁴⁹⁴.

A Bonifacio no le resultaría extraña en modo alguno la recomendación de ayunar que el anciano obispo le hace, ya que esta práctica no es desconocida para el mundo greco-romano, siendo habitual en la Iglesia antigua¹⁴⁹⁵.

Profundizar en los textos reseñados desbordaría los límites de nuestro estudio, si bien, nos ayudaría a valorar el modo como Agustín orienta a las personas a las que «acompaña» cuando se trata de ofrecer a estas, determinados medios de los que se puedan servir para favorecer su proceso espiritual. En este sentido, parece que el hiponense nunca fue «ni rigorista ni fanático del ayuno»¹⁴⁹⁶. Vemos en la *Carta* 220 que, cuando Agustín recomienda a Bonifacio practicar el ayuno, le ofrece simultáneamente lo que podríamos llamar un prudencial «principio de discernimiento y acción», a saber: «(Ayunar) cuando te sea posible *sin dañar el cuerpo*»¹⁴⁹⁷. Lo mismo indicará a sus monjes: «Someted vuestro cuerpo con ayunos y abstinencia de comida *cuando lo permita la salud*»¹⁴⁹⁸. Esto ha de aplicarse, igualmente, a las mortificaciones de la concupiscencia carnal, las cuales, como hemos citado unas líneas más arriba, han de hacerse «*sin dañar a la salud*»¹⁴⁹⁹.

No es difícil percibir aquí los «ecos» de ese *ordo rerum* que brota de la primacía de la *caritas* como criterio fundante y configurador de la existencia cristiana; es el *ordo*

¹⁴⁸⁹ Cf. CH. y L. PIETRI, «Anicia Faltonia Proba 2», *PCBE*, 2: *Prosopographie de l'Italie chrétienne (313-604)*, Paris, 2000, 1831-1833; «Anicia Faltonia Proba 3», en A. H. M. JONES – J. R. MARTINDALE – J. MORRIS, *Prosopography of the Later Roman Empire* (cit.: *PLRE*), vol. 1, Cambridge University Press, London, 1971, 732-733 ; P. LAURENCE, «Proba», *AL*, 4, 5/6, o.c., 929-930.

¹⁴⁹⁰ *Ep.* 130, 16, 31.

¹⁴⁹¹ *Ep.* 130, 13, 24.

¹⁴⁹² Por ejemplo, el *S.* 207, y el *S.* 210.

¹⁴⁹³ *Regula ad servos Dei*, 3, 13.

¹⁴⁹⁴ Según T. Madrid, «el opúsculo *La utilidad del ayuno* es una homilía o sermón que San Agustín predicó al pueblo» (T. MADRID, *La utilidad del ayuno*, (Introducción), *OCSA*, XL, 1995, 479-483); este autor lo data en el año 411; J. Anoz lo hace en el 404 (J. ANOZ, «Cronología...», a. c., 294). El ayuno también se menciona en: *Mor.* 1, 33, 70-71, en *Perf. just.* 8, 18, y en *Cons. ev.* 27, 63.

¹⁴⁹⁵ Cf. P. DE LUIS, «Comentario a la Regla de San Agustín», *Estudio Agustiniano* 37 (2002) 286; E. EGUIARTE, *Regla de San Agustín. Exposición y estudio*, Pozuelo de Alarcón, Ediciones RL, 2024, 108.

¹⁴⁹⁶ Cf. T. MADRID, *La utilidad...*, o. c., 482.

¹⁴⁹⁷ *Ep.* 220, 11. La cursiva es nuestra.

¹⁴⁹⁸ *Regula ad servos Dei*, 3, 13. La cursiva es nuestra.

¹⁴⁹⁹ *Ep.* 130, 13, 24. La cursiva es nuestra.

amoris/caritatis, del que ya hemos hablado en estas páginas, y al que acompaña ese otro criterio práctico que es el *uti/frui*. Los bienes terrenos, que no son malos, pues proceden del «Dios vivo, que nos da de todo abundantemente para gozarlo (*ITm* 6, 17-19)»¹⁵⁰⁰, no son para apegarse a ellos sino para ser usados con vistas al «bien mayor» de la «integridad de la vida misma, es decir, de la salud, de la plenitud del alma y del cuerpo»¹⁵⁰¹; y esta ha de orientarse hacia el «bien superior» de la «vida eterna»¹⁵⁰², de «la inmortalidad (*ICor* 15, 54), es decir, de «una verdadera, perfecta y perpetua salud, que no vaya decayendo con la terrena enfermedad ni tenga que repararse con un placer corruptible, sino que se mantenga en la constancia celestial y viva en la eterna incorrupción»¹⁵⁰³.

Así pues, el privarse de los placeres lícitos en lo que a comida y bebida se refiere no es un fin en sí mismo. Para el hiponense, el ayuno es «ejercicio», ascesis que ayuda al cristiano a hacer frente a las tentaciones que puedan desviarlo de su seguimiento del Señor, «desordenando» su amor a Dios y al prójimo. De ahí que al ayuno nos sitúa en comunión con los pobres¹⁵⁰⁴, y nos ayuda a «estar en forma» espiritualmente, al orientarnos hacia el alimento más importante: el amor¹⁵⁰⁵.

En cuanto a la limosna¹⁵⁰⁶, ya señalamos más arriba que es un medio de ayuda cristiano que Agustín recomienda a Bonifacio en la *Carta* 220, pero en el que el hiponense no se detiene a comentar. Buena parte de lo que acabamos de decir sobre el ayuno sería aplicable a esta.

Así, por ejemplo, resulta evidente que la limosna no es un fin en sí mismo. De nada le sirve a alguien que la practica si esta no va en armonía con una vida cristiana acorde con el Evangelio. Lo refleja claramente Agustín en la *Carta* 157¹⁵⁰⁷, dirigida a Hilario¹⁵⁰⁸, en la que encontramos este significativo párrafo:

Supongamos que alguien, al oír que nadie vive acá sin pecado a pesar de la libertad, toma ocasión de ese descubrimiento para rendirse a la concupiscencia y se hace reo de crímenes graves y mantiene las costumbres pecaminosas y criminales hasta su último día. Ese vive acá infelizmente y acaba más infelizmente, *por muchas limosnas que mezcle con sus vicios*¹⁵⁰⁹.

¹⁵⁰⁰ Cf. *Ep.* 130, 1, 2.

¹⁵⁰¹ Cf. *Ep.* 130, 6, 13.

¹⁵⁰² Cf. *Ep.* 130, 1, 2; 7, 14; 8, 16; 9, 18; 11, 21. Las referencias a la «vida verdadera» y a la «vida bienaventurada» son abundantes en esta carta.

¹⁵⁰³ Cf. *Ep.* 130, 3, 7.

¹⁵⁰⁴ Cf. R. P. KENNEDY, «Ayuno, el; ayunar», *DSA*, o. c., 155-157.

¹⁵⁰⁵ Cf. T. MADRID, *La utilidad...*, o. c., 482.

¹⁵⁰⁶ Cf. A. KESSLER – J.-U. KRAUSE, «Eleemosyna», *AL* 2, 5/6, o. c., 752-767; espec. 752-753.

¹⁵⁰⁷ Fechada en el año 414-415, es la respuesta a la *Ep.* 156, remitida por Hilario, obispo, a Agustín. Cf. J. DIVJAK, «Epistulae. *Ep.* 157», *AL* 2, 5/6, o. c., 981.

¹⁵⁰⁸ A. MANDOUZE, «Hilarvs 4», *PCBE*, o. c., 561.

¹⁵⁰⁹ *Ep.* 157, 1, 3.

El Hiponense afinará aún más en la *Carta* 262¹⁵¹⁰. En esta, no solo calificará de «buena acción» la práctica de «dar limosna y distribuir los bienes a los pobres», sino que la colmará de valor fundamentándola cristológicamente, pues sobre ella «hay grandes y evidentes preceptos del Señor»¹⁵¹¹.

No obstante, Agustín reprochará a su correspondiente, Ecdicia¹⁵¹², no haber gestionado adecuadamente dicha buena acción. Esto se debe a que, a espaldas de su marido, Ecdicia ha entregado una considerable suma de dinero a unos hombres que se decían siervos de Dios, para que lo usaran en bien de los pobres. La forma de actuar de esta mujer desdice de su condición de esposa y de madre cristiana. Como esposa, por el ocultamiento ya mencionado; como madre, porque lo que ha hecho puede suponer detrimento para el futuro de su hijo¹⁵¹³. Ahora bien, lo más grave del asunto reside en que ante lo ocurrido, la ira se ha apoderado del esposo, y esto pone en riesgo la salud de su alma, así como la estabilidad del «bien mayor» del matrimonio¹⁵¹⁴.

Agustín responde a esta situación porque Ecdicia le ha consultado al respecto. El de Tagaste considera que su interlocutora ha obrado con temeridad y precipitación¹⁵¹⁵. Con su amor de esposa, Ecdicia podría haber «ganado» a su marido para realizar «en comunión» la buena obra de la limosna. Escribe Agustín:

Tú, que parecías más fuerte en el propósito común, no debiste turbarle con tu presunción, sino sobrellevarle con tu amor. Quizá se sentía perezoso para distribuir generosas limosnas. Hubiese podido aprender también eso si no hubiese sido herido por tu inesperado derroche, si hubiese sido invitado con tus donativos con que él ya contaba. Quizá entonces eso que tú sola has hecho con temeridad lo hubierais hecho los dos más prudentemente con amor concorde, con más orden y rectitud [...]. Y todos hubieran alabado a Dios en vuestras obras¹⁵¹⁶.

Es evidente que el hiponense no reprocha a Ecdicia el haber ofrecido limosna, sino el haber antepuesto esta, al amor concorde, y al orden adecuado de las cosas. La

¹⁵¹⁰ Data del año 418. Cf. J. DIVJAK, «Epistulae. Ep. 262», *AL* 2, 5/6, o. c., 1008.

¹⁵¹¹ *Ep.* 262, 9.

¹⁵¹² Cf. A. MANDOUZE, «Ecdicia», *PCBE*, o. c., 333-334.

¹⁵¹³ *Ep.* 262, 8.

¹⁵¹⁴ La ira del marido tiene que ver, ciertamente, con lo que Ecdicia ha hecho, pues aquel considera que su esposa ha sido engañada por los hombres a los que esta ha entregado el dinero. Ahora bien, la «crisis» matrimonial no responde únicamente a esta cuestión. Por ejemplo, Agustín reprocha a Ecdicia que, estando casada, haya decidido vestir el atuendo propio de las viudas; o, también, el hecho de que, siendo ella más fuerte que su marido en lo tocante a la vida ascética y continente que ambos habían acordado, no haya sido capaz de acompañar, humilde y amorosamente, la debilidad del esposo, quien, finalmente, decidió abandonar a Ecdicia. Cf. C. KOCK, «Un comentario breve sobre la “Carta” 262 de san Agustín», *Avgrstinvs* 48 (2003) 153-159.

¹⁵¹⁵ Cf. *Ep.* 262, 5-6.

¹⁵¹⁶ *Ep.* 262, 5.

correspondiente de Agustín no ha sabido «sopesar» correctamente el «orden de los bienes»; un orden en el que la *salus aeterna* antecede a la *salus temporalis*, como ponen de manifiesto estas otras palabras del tagastino:

¿Acaso el bien de alimentar la carne de los pobres con generosas limosnas es tan grande como el mal de apartar la mente de tu marido de tan santo propósito? ¿Acaso debías anteponer la salud temporal de cualquiera a la salvación eterna de tu marido? Si hubieses pensado en lo que es mayor misericordia y diferido el entregar tus cosas a los pobres para no poner tropiezos a tu marido y empujarle a perecer para Dios, ¿no te hubiese tenido en cuenta Dios eso como una limosna superior?¹⁵¹⁷.

Fuera del epistolario, no encontramos ninguna obra agustiniana dedicada a la limosna. Ahora bien, el hiponense aludirá a ella en varios de sus escritos¹⁵¹⁸ y prédicas¹⁵¹⁹. Para Agustín, la *eleemosyna* es misericordia¹⁵²⁰, y, puesto que Dios es la fuente de la misericordia, y Cristo el culmen de esta, quien ofrece limosna «por amor» prolonga el amor misericordioso de Dios, obra «según Dios», se asemeja a Él y a Su Iglesia, comunión de los que han sido «sanados» por la misericordia divina. De ahí que la limosna queda vinculada al perdón de las ofensas, en línea con lo que el Señor nos mostró en el Padrenuestro, así como a la oración, pues todos somos «mendigos de Dios»¹⁵²¹, y, también, a la solidaridad con el hermano pobre y necesitado que mendiga pan y/o justicia¹⁵²².

En clave de acompañamiento, vemos que el «acompañante» Agustín, con vistas al crecimiento espiritual de sus interlocutores, se sitúa en comunión con la tradición cristiana, y eclesio-católica¹⁵²³ para ofrecer a aquellos los medios que esta considera más adecuados para dicho crecimiento espiritual. El tagastino lo hará, además, mostrando a las claras el lugar preciso que a estos les corresponde, de modo que se eviten desviaciones tanto a derecha como a izquierda, es decir, ni laxismos que minusvaloran estos medios de ayuda espiritual, ni rigorismos que los convierten en realidades deshumanizadoras.

¹⁵¹⁷ *Ep.* 262, 6.

¹⁵¹⁸ *En. Ps.* 125, 5, 2-3; *Ciu.* 21, 22. 27; *Ench.* 75-77.

¹⁵¹⁹ *S.* 61, 12; *S.* 206, 2; *S.* 207, 1; *S.* 350B; *S.* Erfurt 2 = 350D; *S.* Erfurt 3 = 350E; *S.* Erfurt 4 = 350F; *S.* 390, 2. Puede encontrarse una lista de sermones con referencias a la limosna en R. FINN, *Almsgiving in the Later Roman Empire: Christian Promotion and Practice 313-450*, Oxford-New York, 2006, 147-150. Los tres sermones Erfurt dedicados a la limosna, en I. SCHILLER - D. WEBER- C. WEIDMANN, «Sechs neue Augustinuspredigten. Teil 2 mit Edition dreier "sermones" zum Thema Almosen», *Wiener Studien*, 122 (2009) 171-213. La traducción de estos sermones al español, en *Avgvstinvs* 55 (2010) 9-29.

¹⁵²⁰ *S.* 207, 1.

¹⁵²¹ Cf. *S.* 61, 7.

¹⁵²² Sobre las ideas contenidas en este párrafo ver A. D. FITZGERALD, «Misericordia; obras de misericordia», *DSA, o. c.*, 898-905. Este mismo autor estudia el asunto a través de las obras agustinianas en A. D. FITZGERALD, «Almsgiving in the Works of St. Augustine», *Signum Pietatis: Festgabe für Cornelius Petrus Mayer*, OSA zum 60. Geburtstag, Würzburg, 1989, 445-459.

¹⁵²³ La reflexión versa, generalmente, no sobre los medios en sí mismos, sino sobre la manera de ponerlos en práctica, de modo que no se los desvirtúe, pasando a convertirlos en fines.

8.3. La palabra y sus recursos

Además de los medios de ayuda espiritual mencionados, las cartas analizadas nos han permitido observar algunos recursos literarios que Agustín utiliza cuando se dirige a ciertos correspondientes. El tagastino es un «maestro de la palabra»¹⁵²⁴, así que utiliza esta como herramienta con la que «producir» aquella imagen o expresión gracias a la cual el receptor logre captar mejor lo que se le quiere transmitir.

Está más allá del propósito de este trabajo el ofrecer una suerte de «tratado de estilo» en el epistolario agustiniano¹⁵²⁵. No obstante, sí podemos prestar atención, aunque sea muy brevemente, a algunos «momentos» dentro de las misivas que hemos analizado, en los que sale a relucir el «arte» de Agustín, como acompañante que sabe utilizar sus cualidades, conocimientos, y experiencia, «manejándolos» con destreza «en favor de» las personas que le han solicitado ayuda.

Así, por ejemplo, en su carta a Romaniano, el hiponense recomienda a su mecenas utilizar bien la administración de la hacienda terrena, con vistas a conseguir la eterna, sin permitir que aquella le «atrape»¹⁵²⁶. Agustín ilustra este consejo con una hermosa referencia tomada de la observación de la naturaleza, en concreto, del comportamiento de las abejas. Es la siguiente: «En la abundancia de miel conserva con mejor motivo sus alitas la abeja, pues la miel mata a la que se apega»¹⁵²⁷.

Con Licencio, Agustín emplea también algunos recursos significativos. Apenas iniciada la *Carta* 26, el hiponense recurre a la contraposición de realidades, poniéndolas en paralelo para compararlas, y expresar, así, la positividad de unas frente a la negatividad de otras. En este caso, sitúa de un lado a la sabiduría, y, del otro, al mundo. Además, el hiponense las convierte en realidades «animadas», que poseen «lazos» a través de los cuales actúan sobre «los suyos», transmitiéndoles y/o suscitando en ellos unos efectos determinados. Al analizar esta misiva los presentábamos del siguiente modo:

¹⁵²⁴ La carrera profesional de Agustín fue la de *rethor*, es decir, la del versado en el arte de hablar elocuentemente. Como maestro de retórica ejerció durante varios años, impartiendo clases en Cartago, Roma y Milán.

¹⁵²⁵ La bibliografía aquí resulta prácticamente inexistente, por lo que podría considerarse un tema pendiente de estudio.

¹⁵²⁶ *Ep.* 16, 2.

¹⁵²⁷ *Id.*: *In mellis copia non frustra penas habet apicula; necat enim haerentem.*

Sabiduría (lazos)	
Primer momento	Segundo momento
*Presiona	*Suelta/libera («hace libres»)
*Adiestra con ejercicios y fatigas	*Se dona <i>ad fruendum</i> : (para poder ser) saboreada, gozada, disfrutada
*Educa con ligaduras temporales	*Sujeta/abarca/sostiene con abrazo eterno
*Severidad	Vinculación *Agradable/placentera/gozosa/dulce sólida/firme/vigorosa

No puede	Puede	
Expresarse	Creerse (fe)	→ <i>Vida teologal</i>
	Esperarse (Esperanza)	
	Amarse (Caridad)	

(a/para) «los suyos»			

Mundo (lazos)			
Tienen, contienen, ofrecen, contagian...			
Cierto-verdadero-pleno		Incierto-falso-vacío	
<i>Asperitatem ueram:</i>	Amargura (rudeza-aspereza)	Alegría: (placer-alborozo)	<i>Iucunditatem falsam</i>
<i>Certum dolorem:</i>	Dolor	Placer (gusto):	<i>Incertam uoluptatem</i>
<i>Durum laborem:</i>	Fatiga	Sosiego:	<i>Timidam quietem</i>
<i>Rem plenam miseriae:</i>	Miseria	Felicidad (esperanza de:	<i>Spem beatitudinis inanem</i>

Agustín usará la metáfora para referirse a sí mismo y a Licencio como cantante y bailarín, respectivamente, con el fin de que el antiguo alumno caiga en la cuenta de que vive «desacompasado». Dice el hiponense: «Aunque, mientras yo canto, tú bailes a otra voz, no me ha de pesar. El mero cantar tiene ya su gozo, aunque no ajuste sus movimientos a él aquel para quien se canta con una modulación tan llena de caridad»¹⁵²⁸.

También mencionamos ya, al analizar la *Carta* 26, que Agustín usa el «material» que ha recibido de Licencio para «devolvérselo» desde otra clave. Nos referimos al poema

¹⁵²⁸ *Ep.* 26, 3.

del hijo de Romaniano. El de Hipona tiene en cuenta una realidad que forma parte importante de la persona, que es significativa para ella, a saber, la sensibilidad y gusto por la poesía, unida a la capacidad de escribir poemas. Y partiendo de eso que «toca» a la persona, que le afecta emocional y vitalmente, que conoce y utiliza, Agustín lo transporta, por la vía de la comparación y el contraste, a la vida de relación de Licencio con Dios, para que este caiga en la cuenta de sus incongruencias y le ponga remedio, como lo haría con unos versos que estuviesen desajustados. Así lo plasma Agustín:

Si tu verso fuera incorrecto por el desorden de las cadencias, si no respetase las normas, si hiriese los oídos del lector con medidas sin uniformidad, te ruborizarías seguramente; no dejarías ni desistirías de tu empeño de ordenar, corregir, fijar y uniformar tu verso, repasando y limando con afán y fatiga tu arte métrica. Y cuando tú mismo te perviertes en el desorden, cuando tú mismo no te atienes a las leyes de Dios ni al deseo honesto de los tuyos, cuando tu alma no armoniza con esa misma erudición tuya, ¿piensas que puedes inhibirte y echarlo todo a la espalda? ¡Como si el sonido de tu lengua valiese más que tu conducta, y el herir los divinos oídos con tus costumbres desordenadas fuera menos que ofender a la autoridad de la gramática con tus sílabas desordenadas!¹⁵²⁹.

Puede apreciarse que el propósito de Agustín no es simplemente que Licencio se dé cuenta del desajuste, sino de la «desproporción» entre una realidad y otra, en orden de valor e importancia: más importante es la vida que el verso, por lo que, si es importante ordenar la métrica, más lo es ordenar la vida. Este *magis*, en conexión con el *ordo amoris* nos resulta ya familiar dentro del acompañamiento que Agustín presta a sus correspondientes.

Otro elemento destacable en esta misiva proviene del uso que hace Agustín de expresiones con una perceptible carga dramática, acorde con la importancia de lo que se está poniendo en juego respecto de la vida del hijo de Romaniano, a saber, su «esperanza no transitoria»¹⁵³⁰. Así, por ejemplo, cuando el joven poeta muestra el deseo de volver a vivir con Agustín, como ya ocurriera en Casiciaco, y desliza la posibilidad de hacerlo si es su paisano quien se lo ordena, recibe estas palabras de su antiguo maestro:

¡Ay de mí si no te lo ordeno, si no te obligo y fuerzo, si no te suplico y ruego! Pero, si has cerrado los oídos a mi voz, ¡ábrelos a la tuya, ábrelos a tu verso! ¡Escúchate a ti mismo, joven duro, cruel y sordo! ¿Cómo conciertas una lengua de oro con un corazón de hierro? ¿Con qué canciones, o, mejor dicho, con qué lamentaciones podré llorar bastantemente tus canciones, puesto que en ellas descubro la nobleza de un alma y de un corazón que me huye, y que no puedo inmolar a nuestro Dios? Si esperas que yo lo mande, ¡sé bueno, sé feliz! ¡Como si pudiese amanecer para mí día más venturoso que aquel en que pueda disfrutar de tu ingenio en el Señor! ¡Como si no supieras el hambre y la sed que tengo de ti, y no lo confesaras tú mismo en tu poema! Recuerda el estado de ánimo en que eso escribiste, y dime de nuevo: «¡Basta que tú lo

¹⁵²⁹ Ep. 26, 4.

¹⁵³⁰ Cf. Ep. 26, 1.

ordenes!» He aquí mis órdenes: entrégate a mí, si solo necesitas eso; entrégate a mi Señor que es el Señor de todos nosotros, y te ha dotado con ese ingenio. Pues ¿qué soy yo, sino su siervo por Él y tu consiervo bajo Él?¹⁵³¹.

Antes de concluir su carta, Agustín vuelve a dirigirse a Licencio utilizando palabras llenas de carga expresiva y emotiva; preguntas directas e incisivas; invitaciones cordiales, junto con duros reproches, llegando incluso a suplicar compasión de su amigo y paisano. Escribe Agustín:

¿Por qué no te decides? ¿Por qué vacilas? ¿Por qué acomodas tus oídos a las imágenes de los deleites mortíferos, y te alejas de nosotros? Ellas mienten, pasan y arrastran a la muerte. ¡Mienten, Licencio! Tú haces votos para que «así quede patente la verdad, así fluya mejor que el Eridano». Nadie dice la verdad sino la Verdad, y Cristo es la Verdad (*1 Jn* 5, 6). Vayamos a Él, para no fatigarnos; para que Él nos alivie, pongamos su yugo sobre nosotros y aprendamos de Él, pues es manso y humilde de corazón, y hallaremos sosiego para nuestras almas. Porque su yugo es suave y su carga ligera (cf. *Mt* 11, 28-30). El diablo busca que tú seas su adorno. Si en la tierra hubieses encontrado un cáliz de oro, lo hubieses donado a la Iglesia de Dios; has recibido de Dios un ingenio espiritualmente áureo, ¡y brindas con él a la concupiscencia! ¡Dentro de él te das a ti mismo a satanás! No lo hagas, te lo suplico. Ahora llegarás a saber con qué desventurado y dolorido corazón te escribo esto y te compadecerás ya de mí, si tanto te has envilecido¹⁵³².

En clave de acompañamiento, esta forma que Agustín tiene de dirigirse a Licencio, suena hoy, seguramente, demasiado invasiva, y poco respetuosa por parte del acompañante hacia la persona acompañada. Aun siendo esto así, conviene no olvidar el contexto de amistad en el que se mueven los protagonistas de la carta, así como la perspectiva desde la que ahora nos estamos acercando a esta, es decir, la de percibir cómo el acompañante maneja determinados recursos que resulten efectivos en orden al objetivo final. Cambian los tiempos, cambian las formas, y los lenguajes; la propia «dirección espiritual» clásica ha tenido que adaptarse a los signos de los tiempos, como ya vimos en el primer capítulo de nuestro trabajo. Ahora bien, el «propósito» de Agustín y el de los acompañantes de hoy coincide en lo esencial: ayudar a la persona a vivir «según Dios».

Otro recurso usado por Agustín es el de la ironía. Salió a relucir en nuestro análisis de la *Carta* 17, dirigida a Máximo de Madaura, quien se permitía hacer mofa de los nombres púnicos de algunos mártires madaurenses. El de Hipona «devolverá el golpe» a su antiguo profesor, recordándole nombres absurdos de dioses paganos, y, también, «cuántas cosas risibles hay en vuestra superstición»¹⁵³³. Las palabras con las que Agustín abre su carta van ya cargadas de intención; dice el tagastino: «¿Se trata de algún asunto serio, o

¹⁵³¹ *Ep.* 26, 4.

¹⁵³² *Ep.* 26, 6.

¹⁵³³ Cf. *Ep.* 17, 2.

escribimos de burlas? Ambiguamente te expresas en tu carta. No sé si se debe a la debilidad de la causa que defiendes o a tu buen humor habitual. Quizá, como gramático, prefieres mostrarte estilista a documentado, y por eso ignoro a qué atenerme»¹⁵³⁴.

El uso del lenguaje por parte de Agustín hace que el bienhumorado Máximo termine apareciendo como alguien «poco serio», tal como reflejan estas palabras de su antiguo alumno: «Si quieres que hablemos sobre algún asunto que convenga a tu edad y prudencia [...], busca algo que sea digno de un debate [...]. Trataré más por extenso estos temas [...] cuando sepa que deseas discutir seriamente»¹⁵³⁵.

A nuestro entender, la ironía asomaba también en una imagen muy elocuente que Agustín ofrecía a Leto para que este se la «aplicase». Nos referimos a aquella que presentaba a un soldado llamado a defender la patria, y que al ponerse en marcha para ello se ve retenido por su madre. Eso es, precisamente, lo que, en la vida real, la madre de Leto está haciendo con este. De ahí la comparación presentada. Dice Agustín: «¡La trompeta celeste convoca al soldado de Cristo a la batalla, y le retiene su madre!»¹⁵³⁶.

En las cartas analizadas, Agustín nos ha dejado escrito que la muerte es «ese viaje último»¹⁵³⁷; la mente, un «santuario»¹⁵³⁸; el propio hiponense, un marino¹⁵³⁹, y los fieles a él encomendados, «árboles vivos»¹⁵⁴⁰; Dios es un agricultor¹⁵⁴¹; una carta es un «manantial de leche y miel»¹⁵⁴², y también, «un espejo»¹⁵⁴³; el corazón del hombre es un «templo»¹⁵⁴⁴; la palabra de Dios, una «espada espiritual»¹⁵⁴⁵, y los siervos de Dios que viven en el monasterio son «soldados de Cristo»¹⁵⁴⁶.

Son muchos los recursos literarios con los que el retórico de Tagaste adereza sus textos, usándolos como una herramienta más, que se asocia, junto con otras, al empeño de este por ayudar a quienes le solicitan ayuda espiritual.

¹⁵³⁴ *Ep.* 17, 1.

¹⁵³⁵ *Ep.* 17, 5.

¹⁵³⁶ *Ep.* 243, 6.

¹⁵³⁷ *Ep.* 10, 2.

¹⁵³⁸ *Ep.* 10, 3.

¹⁵³⁹ Cf. *Ep.* 21, 1.

¹⁵⁴⁰ *Ep.* 21, 5.

¹⁵⁴¹ *Id.*

¹⁵⁴² *Ep.* 27, 2.

¹⁵⁴³ *Ep.* 189, 8.

¹⁵⁴⁴ *Ep.* 29, 5.

¹⁵⁴⁵ *Ep.* 243, 5.

¹⁵⁴⁶ *Ep.* 220, 12; 243, 1. 6.

9. Las personas acompañadas

Las cartas en las que hemos centrado nuestra investigación nos han desvelado abundantes y ricas referencias que, como acabamos de ver a lo largo de este capítulo, permiten proyectar en Agustín de Hipona la figura de un buen acompañante espiritual. En menor medida, pero no por ello menos dignas de consideración, son las referencias con las que podríamos trazar el perfil de la persona acompañada, volviendo nuestra mirada, lógicamente, a las que han sido las correspondientes de Agustín a través del intercambio epistolar que establecieron con el hiponense.

9.1. Rasgos significativos

En el primer capítulo de nuestra investigación dedicamos un breve apartado a la figura de la persona acompañada, fijándonos en algunos de los rasgos que la caracterizan; tomábamos como referencia para ello las aportaciones de varios autores contemporáneos.

Destacábamos entonces la importancia de que el sujeto acompañado se reconozca y actúe como protagonista necesario e insustituible de su camino espiritual, ya que «nadie nos puede sustituir en la libertad responsable que tenemos cada uno como persona»¹⁵⁴⁷.

Alguno de los autores actuales que ha abordado la realidad del acompañamiento espiritual reivindicaba para nuestro tiempo una persona acompañada desde un paradigma evangélico al que, curiosamente, también apelaba Agustín. Nos referimos al «discipulado»¹⁵⁴⁸.

Otros rasgos o actitudes de la persona acompañada que traíamos a colación, y que se esperan de esta, serían, por ejemplo, la confianza y apertura del corazón hacia el acompañante¹⁵⁴⁹, así como la autenticidad y la mirada realista a la hora de implicarse en el proceso y el compromiso que lleve a un mejor conocimiento de sí misma¹⁵⁵⁰, y que redunde, finalmente, de manera positiva en su propio crecimiento espiritual.

No faltaban tampoco las menciones al cultivo de la relación con Dios por medio de la escucha y la oración; o las referencias al ejercicio del discernimiento; ni las que apuntaban a la experiencia de sentirse sanado, perdonado y aceptado por el Dios de la

¹⁵⁴⁷ JUAN PABLO II, «Exhortación Apostólica Postsinodal *Pastores Dabo Vobis*», AAS 84 (1992) 657- 804, n. 69.

¹⁵⁴⁸ J. D. GAITÁN, «Dirección y guía espiritual. Purificación actual de una praxis secular», *Revista de Espiritualidad* 38 (1979) 615-633. Cf. *Ep.* 266.

¹⁵⁴⁹ Cf. T. MERTON, *Dirección y contemplación*, Madrid, Editorial Atenas, 1986, 34-47.

¹⁵⁵⁰ Cf. F. IMODA (dir.), *Acompañamiento vocacional*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 2008, 83-84.

misericordia, de modo que la persona acompañada pueda avanzar en su proceso de conversión y cambio real de vida¹⁵⁵¹.

Veamos a continuación si en los rasgos mencionados, o al menos algunos de ellos, podrían encontrar eco los correspondientes de Agustín.

9.2. La autopercepción de los correspondientes de Agustín

Digamos, de entrada, que, si tenemos en cuenta las ya conocidas palabras de Agustín dirigidas a Antonino al final de la *Carta* 20, habría que convenir que la persona acompañada es aquella que, cuidadosa de su vida espiritual, busca cumplir la voluntad de Dios, y para ello, recurre a alguien que le sirva de guía¹⁵⁵². Como puede apreciarse, esta «descripción» nos permite establecer ya tres rasgos significativos aplicables la persona acompañada.

Ahora bien, no es frecuente que los correspondientes de Agustín expresen en su comunicación con el de Hipona la percepción que tienen de sí mismos. Ni el contenido de las cartas permite adivinar siempre dicha percepción. No obstante, contamos con algunos ejemplos a los que podemos dirigirnos para abordar esta cuestión.

Seguramente la aportación más rica nos la ofrece Paulino de Nola en su correspondencia con Alipio y con Agustín. Escribiendo al primero, siendo ya este obispo de Tagaste, el galo se entiende a sí mismo «desde Dios», quien, en palabras del bordelés, «nos predestinó para sí desde el origen del mundo (Cf. *Ep.* 1, 4-5). En Él fuimos hechos antes de nacer, ya que nos hizo Él y no nos hicimos nosotros, pues Él hace las cosas que serán (Cf. *Sal.* 99, 3). Por su presciencia y actividad fuimos formados»¹⁵⁵³.

A esta conciencia de ser «hechura de Dios», Paulino, añade la de ser un «viejo pecador, sacado de las tinieblas y sombras de la muerte para respirar las auras del soplo vivificante»¹⁵⁵⁴. Al analizar la primera carta que de Nola dirige a Agustín, ya destacamos como uno de sus elementos significativos el de la comprensión que tiene Paulino de su relación con Dios como una historia de salvación; en ella, el de Burdeos reconoce su identidad de «pecador salvado». Recordemos el hermoso y profundo texto en el que Paulino expresaba lo siguiente:

Me fatigo aún, pecador aún, bajo mi alta obligación, veterano en el número de los pecadores, bisoño en el cuerpo de milicia que sirve al eterno Rey. Mísero de mí, hasta

¹⁵⁵¹ A. ÁVILA, *Acompañamiento...*, o. c., 294-295, formato Kindle.

¹⁵⁵² Cf. *Ep.* 20, 3.

¹⁵⁵³ *Ep.* 24, 1.

¹⁵⁵⁴ *Ep.* 24, 5.

hoy admiré la sabiduría del mundo; con esas letras inútiles y esa prudencia réproba fui ante Dios necio (cf. *Rom* 1, 22) y mudo. *Envejecí entre mis enemigos* (*Sal* 6, 8), me desvanecí en mis pensamientos (cf. *Rom* 1, 21), *levanté mis ojos a los montes*, contemplando los preceptos de la ley y acogiendo los dones de la gracia. *De allí me vino el auxilio de Dios* (*Sal* 120, 1-2), el cual *no me pagó según mis iniquidades* (*Sal* 102, 10), sino que iluminó al ciego, libertó al encadenado (cf. *Sal* 145, 7), humilló al que estaba orgulosamente erguido, para levantar al que piadosamente se humilló. Sigo las grandes huellas de los justos con pasos aún desiguales para ver si puedo, contando con vuestras oraciones, llegar al fin al que por la misericordia de Dios fui llamado. [...] Según la carne tengo ya la edad de aquel que los Apóstoles curaron con el poder de la palabra en la puerta Especiosa (*Hch* 3, 2-10)¹⁵⁵⁵. En cambio, en cuanto al renacimiento del alma, estoy en aquel período de los Inocentes que, inmolados en la conjuración dirigida contra Cristo, adelantó su sangre pura a la inmolación del Cordero y anunció la pasión del Señor (*Mt* 2, 16)¹⁵⁵⁶.

A la conciencia de criatura y de «salvado» que Paulino tiene, añade el galo la de la necesidad de crecer en la fe y de ser ayudado para ello. De ahí que pida ayuda a Agustín.

Como ya hemos comentado, el resto de correspondientes de Agustín a los que nos dan acceso las cartas analizadas nos ofrecen pocas referencias con respecto al modo en el que se ven a sí mismos cuando escriben al de Hipona, aunque consideramos que las que mencionamos a continuación pueden sernos de utilidad.

Nebridio, por ejemplo, se nos presenta como alguien inquieto intelectualmente y abierto a la enseñanza de Agustín. En nuestro análisis de la *Carta* 6 hicimos mención a esta frase que el alumno le dice a su maestro: «Te cuidarás de instruirme»¹⁵⁵⁷. Por ciertas alusiones que encontramos en la correspondencia entre estos dos africanos, quizá podríamos intuir un cierto conflicto existencial en Nebridio; este parece debatirse entre el deseo de vivir con Agustín¹⁵⁵⁸, y la permanencia en la finca familiar cercana a Cartago, la cual parece ser que nunca abandonó¹⁵⁵⁹.

Quien se presenta claramente como una persona «en conflicto» es Licencio, otro alumno de Agustín. En su momento, ya aludimos al poema¹⁵⁶⁰ que aquel remite a su antiguo maestro le confiesa que estaría dispuesto a seguirle «con solícito pie»¹⁵⁶¹, abandonando «la corte de Rómulo y las colinas de Remo»¹⁵⁶²; sin embargo «una boda inminente»¹⁵⁶³ se lo impide. Además, el paisano de Agustín siente que los asuntos

¹⁵⁵⁵ Cuarenta años.

¹⁵⁵⁶ *Ep.* 25, 2-3.

¹⁵⁵⁷ *Ep.* 6, 1.

¹⁵⁵⁸ *Ep.* 4, 1: «Este retiro, tan grande como el que tú te imaginas o deseas igual que nosotros».

¹⁵⁵⁹ Cf. *Epp.* 10 y 11.

¹⁵⁶⁰ LICENTIUS, *Carmen Licentii*, CSEL 34/1.

¹⁵⁶¹ *Ibid.*, v. 58. Traducción al español de L. CILLERUELO, en *OCSA*, o. c., VIII, 134.

¹⁵⁶² *Ibid.*, v. 71; p. 135.

¹⁵⁶³ *Ibid.*, v. 74; p. 135.

mundanos, con su «remolino de codicias»¹⁵⁶⁴, le van «envolviendo con sus redes el alma»¹⁵⁶⁵. El joven poeta interpela a su lector diciéndole: «Cree en mis males y sincero dolor, ¡oh docto maestro!»¹⁵⁶⁶. El «docto maestro» no hizo oídos sordos a la llamada de Licencio; al contrario, le remitió como respuesta la hermosa *Carta* 26, a cuyo análisis hemos dedicado un capítulo específico de nuestro estudio.

Otro correspondiente que acude a Agustín en medio de dificultades es Leto. Por lo que conocemos a través de la *Carta* 243, este solicita consuelo, debido a que sus comienzos como monje se ven sacudidos por numerosas tentaciones¹⁵⁶⁷. Una serie de tristes circunstancias familiares, pero, sobre todo, la presión de la madre¹⁵⁶⁸ de Leto para que este se ocupe de los asuntos domésticos, complican el regreso del monje novel al monasterio, y ponen en riesgo su vocación monacal. Leto sufre por la situación en que se encuentra, así que decide buscar ayuda en sus hermanos de comunidad y en el propio Agustín.

Por su parte, Darío se presenta ante el de Hipona como alguien que no merece los numerosos elogios de Urbano y Novato; aun así, pide la intercesión del tagastino «para que alguna vez llegue a ser tal cual ellos me pintan»¹⁵⁶⁹. El funcionario imperial matiza la idea que Agustín tiene de que aquel ha acabado con ciertos conflictos bélicos en África, pues en realidad, el logro ha sido más modesto: diferirlos. Ahora bien, Darío se muestra como una persona que confía en Dios, y por ello dice: «Espero de Él que la guerra diferida de que hablo se ha de convertir en una perenne seguridad de paz»¹⁵⁷⁰.

9.3. Las personas acompañadas tal y como Agustín las percibe

Hay otra forma de acercarnos a personas a las que el hiponense «acompaña» epistolarmente, y así «conocerlos mejor». Podemos hacerlo gracias a lo que el propio tagastino nos revela acerca de ellas.

Así, por ejemplo, sabemos que Hermogeniano, el receptor de la carta que abre el epistolario agustiniano es un hombre prudente, del que Agustín se fía, un amigo sincero, y

¹⁵⁶⁴ *Ibid.*, v. 84; p. 136.

¹⁵⁶⁵ *Ibid.*, v. 88; p. 136.

¹⁵⁶⁶ *Ibid.*, v. 75; p. 135.

¹⁵⁶⁷ Cf. *Ep.* 6, 1.

¹⁵⁶⁸ La madre es la que: «Te envuelve [Leto] como en una red, y te saca y te desvía de la carrera emprendida» (4); «una madre que no te permite renunciar a las preocupaciones seculares» (6).

¹⁵⁶⁹ *Ep.* 230, 2.

¹⁵⁷⁰ *Ep.* 230, 3.

un fiel «enjuiciador» de los escritos del de Tagaste¹⁵⁷¹. La amistad también vincula a Agustín con Zenobio, el correspondiente de la *Carta* 2, a quien el primero considera un «hermano»¹⁵⁷².

Contar con doce cartas conservadas de entre la abundante correspondencia que mantuvieron Agustín y Nebridio, redunda en un mayor acopio de rasgos de personalidad del que el propio Agustín siempre consideró *amicus dulcissimus*¹⁵⁷³. Las cartas que ambos intercambian nos permiten saber que el cartaginés era un hombre de «reflexiva ponderación»¹⁵⁷⁴, capaz de entusiasmarse con los escritos de su antiguo maestro¹⁵⁷⁵ y de agradecer lo que de este recibía¹⁵⁷⁶. Ponía más cuidado que Agustín a la hora de ver si en el intercambio epistolar ambos estaban «al día» o se debían respuesta el uno al otro¹⁵⁷⁷. Parece que a Nebridio no le agradaban las respuestas escuetas a las abundantes y difíciles consultas¹⁵⁷⁸ que planteaba a Agustín; de hecho, el tagastino, en la *Carta* 7, comenta esto de su correspondiente: «para ti la página más grata es la que me presenta a ti con mayor locuacidad»¹⁵⁷⁹. Nebridio era un buen conocedor del espíritu de Agustín¹⁵⁸⁰; y este ponderaba la prudencia, ingenio¹⁵⁸¹ e inteligencia¹⁵⁸² del que fuera su alumno. En algún momento el antiguo discípulo expresó a Agustín que sufría la soledad y un cierto abandono de sus amigos¹⁵⁸³. Pudo ser esta situación emocional la que le llevara a acusar al de

¹⁵⁷¹ Cf. *Ep.* 1, 3.

¹⁵⁷² Cf. *Ep.* 2.

¹⁵⁷³ Cf. *Conf.* VIII, 6, 13. En las *Confesiones*, Agustín presenta a Nebridio como «un joven adolescente muy bueno, y muy casto que se burlaba del arte de la adivinación» (*Conf.* IV, 3, 6), y que en Milán se le había unido «no por otra causa que por vivir conmigo en el deseado estudio de la verdad y de la sabiduría, por la que [...] suspiraba» (*Conf.* VI, 10, 17). Con Nebridio, Agustín «discutía [...] sobre el sumo bien y el sumo mal» (*Conf.* VI, 16, 26), quedando este impresionado con los argumentos del cartaginés (Cf. *Conf.* VII, 2, 3). Era un «joven de alma admirable» (*Conf.* VII, 6, 8), cuya «actuación docente era muy moderada, huyendo de ser conocido de los grandes personajes del mundo, evitando con ello toda preocupación de espíritu, que él quería tener libre y lo más desocupado posible para investigar, leer u oír algo sobre la sabiduría» (*Conf.* VIII, 6, 13). Nebridio: «Investigador apasionado de la verdad.... y *dulcis amicus meus*» (*Conf.* IX, 3, 6).

¹⁵⁷⁴ Cf. *Ep.* 3, 1.

¹⁵⁷⁵ Cf. *Id.*

¹⁵⁷⁶ Cf. *Ep.* 3, 5.

¹⁵⁷⁷ Cf. *Ep.* 4, 2; *Ep.* 12.

¹⁵⁷⁸ Cf. *Ep.* 11, 1; *Ep.* 12; *Ep.* 14, 1.

¹⁵⁷⁹ *Ep.* 7, 2, 4; *Ep.* 12. Varios años después de la muerte de Nebridio, en la *Carta* 98, dirigida al obispo Bonifacio, Agustín escribirá: «Era este [Nebridio] un diligentísimo y agudísimo escudriñador de problemas oscuros, máxime de los que atañen a doctrinas piadosas, y odiaba el que se contestase brevemente a un problema grande (8)».

¹⁵⁸⁰ Cf. *Ep.* 9, 1.

¹⁵⁸¹ Cf. *Ep.* 9, 2; *Ep.* 11, 4.

¹⁵⁸² Cf. *Ep.* 14, 3.

¹⁵⁸³ Cf. *Ep.* 9, 1.

Tagaste de «negligencia en procurar el poder vivir juntos»¹⁵⁸⁴, aunque, finalmente, lo que parecía acusación, fuera, realmente, un simple «reproche amistoso»¹⁵⁸⁵.

En la *Carta* 19, Agustín valora en su correspondiente, Gayo, el afán de este por preguntar e investigar acerca de la verdad, así como su modestia en el diálogo y su capacidad para escuchar, su bondad y sensatez¹⁵⁸⁶.

En la *Carta* 20, Agustín nos descubre a su interlocutor, Antonino, como un hombre con una vida cristiana y espiritual auténtica¹⁵⁸⁷, así como benevolente hacia el tagastino y hacia los siervos de Dios que le acompañan en el monasterio¹⁵⁸⁸. Parece que Agustín intuye en Antonino la suficiente capacidad para convertirse en acompañante y evangelizador, orientando este a su esposa hacia la fe católica¹⁵⁸⁹.

En nuestro análisis de la *Carta* 26, dirigida a Licencio, hicimos mención del elogio que de este hace el hiponense en la obra *Contra Academicos*¹⁵⁹⁰. En Casiciaco, Licencio vivía entregado de lleno al estudio de la Filosofía «que nos permite conocer claramente a Dios»¹⁵⁹¹, y había renunciado a las seducciones y placeres propios de la juventud. Casi una década después, Licencio se siente atrapado por los lazos mundanos, como él mismo reflejaba en el poema del que ya hemos hablado, remitido a su antiguo profesor. En opinión de Agustín, esta situación pone en riesgo «la esperanza perdurable»¹⁵⁹² de su paisano. El presbítero hiponense dice descubrir en el poema de Licencio la nobleza del alma y el corazón de su coterráneo; estos, sin embargo, se hallan ahora lejos de Dios, e insensibles ante los consejos de Agustín para que Licencio se entregue al Señor¹⁵⁹³. De ahí que el de Hipona llegue a calificar a su alumno como «joven duro, cruel y sordo»¹⁵⁹⁴. De este modo conocemos que el «vacilante»¹⁵⁹⁵ Licencio, «habiendo recibido de Dios un ingenio espiritualmente áureo»¹⁵⁹⁶ no se decide a ofrecérselo al Señor.

De Paulino de Nola nos ofrece Agustín unos cuantos rasgos personales significativos. En primer lugar, el de Hipona capta la actitud de apertura y transparencia que destila la carta que ha recibido del galo; lo sabemos porque al contestarle le dice el

¹⁵⁸⁴ Cf. *Ep.* 10, 1.

¹⁵⁸⁵ Cf. *Ep.* 11, 1.

¹⁵⁸⁶ Cf. *Ep.* 19.

¹⁵⁸⁷ Cf. *Ep.* 20, 1-2.

¹⁵⁸⁸ Cf. *Ep.* 20, 2.

¹⁵⁸⁹ Cf. *Ep.* 20, 3.

¹⁵⁹⁰ *Acad.* 1, 1, 4.

¹⁵⁹¹ *Acad.* 1, 1, 3.

¹⁵⁹² Cf. *Ep.* 26, 1.

¹⁵⁹³ Cf. *Ep.* 26, 4.

¹⁵⁹⁴ *Id.*

¹⁵⁹⁵ Cf. *Ep.* 26, 6.

¹⁵⁹⁶ *Id.*

tagastino lo siguiente: «me abriste tu alma y me diste a ver tu interioridad»¹⁵⁹⁷. Salta a la vista el contraste entre Paulino y aquel Máximo de Madaura que, dejando entrever ciertas «ínfulas» en la carta que envió a Agustín¹⁵⁹⁸, se vio desenmascarado por este, que le respondía así: «Se trata de algún asunto serio, o escribimos de burlas»¹⁵⁹⁹; y también: «Si quieres que hablemos [...] busca algo que sea digno de un debate»¹⁶⁰⁰.

En Paulino es capaz de ver Agustín «la sencillez de corazón con que el de Nola busca al Señor»¹⁶⁰¹; así como los buenos sentimientos con que el bordelés le da gloria y honor¹⁶⁰². El de Hipona percibe en el galo los dones que a este Dios le ha concedido¹⁶⁰³, su profunda relación con Cristo¹⁶⁰⁴, y su vida teologal, bellamente descrita por Agustín en estos términos: «fe no fingida, esperanza buena y caridad pura»¹⁶⁰⁵. Hay sinceridad en el corazón de Paulino¹⁶⁰⁶; e igualmente, sed, deseo, y nostalgia de los atrios del Señor¹⁶⁰⁷, junto a un profundo agradecimiento por lo que Dios ha hecho en él¹⁶⁰⁸.

Acerca de Leto también nos dejó Agustín un bonito rasgo que nos permite conocerlo mejor, a saber, el de alguien al que «le arrastra el afán de la verdad, y de conocer y percibir la voluntad de Dios en las santas Escrituras. Leto es un monje que está dando sus primeros pasos como tal, pero al que ya impulsa el deber de la predicación evangélica»¹⁶⁰⁹. Gracias a Agustín sabemos que la joven Florentina, aun cuando por su edad se ruborizaba en la presencia del de Hipona, interiormente la inflamaba «el ardor de piedad y de verdadera sabiduría que poseía»¹⁶¹⁰. En la *Carta* 185 Agustín celebraba que en su correspondiente Bonifacio habitara un «vehemente deseo de conocer las cosas que son de Dios»¹⁶¹¹; y también que el conde de África pusiera su valor militar al servicio de la fe en Cristo¹⁶¹². De hecho, el de Hipona ve en Bonifacio a un hijo de la iglesia Católica¹⁶¹³, al que esta le ha encomendado una misión; a saber: «reconducir al camino de la salvación y

¹⁵⁹⁷ *Ep.* 27, 1.

¹⁵⁹⁸ *Ep.* 16.

¹⁵⁹⁹ *Ep.* 17, 1.

¹⁶⁰⁰ *Ep.* 17, 5.

¹⁶⁰¹ *Ep.* 27, 2.

¹⁶⁰² *Id.*

¹⁶⁰³ *Id.*

¹⁶⁰⁴ *Id.*

¹⁶⁰⁵ *Ep.* 27, 3.

¹⁶⁰⁶ *Id.*

¹⁶⁰⁷ *Id.*

¹⁶⁰⁸ *Id.*

¹⁶⁰⁹ *Ep.* 243, 6.

¹⁶¹⁰ *Ep.* 266, 4.

¹⁶¹¹ *Ep.* 185, 1.

¹⁶¹² *Cf. Id.*

¹⁶¹³ *Cf. Ep.* 185, 51.

de la paz a los hombres que se hallan en la dispersión y en el cisma»¹⁶¹⁴; «corregir y sanar, con la ayuda de Dios, a los donatistas»¹⁶¹⁵. Diez años después de que Agustín escribiera estas palabras lo que el tagastino percibe en Bonifacio es algo muy diferente. Lo comprobamos al llevar a cabo el acercamiento a la *Carta* 220. Las actitudes del militar hacen peligrar en este «la salud que Cristo nos prometió»¹⁶¹⁶. El de Hipona ve en Bonifacio una persona que necesita ser aconsejada acerca de Dios para que el alma del militar no perezca¹⁶¹⁷. Algún tiempo atrás, a raíz de la muerte de su primera mujer, el conde romano llegó a pensar en seguir el género de vida que viven los monjes y siervos de Dios. El propio Agustín, entre otros, le aconsejó y animó a que permaneciera como estaba, dadas las ventajas que su actividad aportaba a las iglesias de Cristo. Así lo hizo Bonifacio, quien se avino a «no buscar de este mundo sino lo que fuere necesario para sustentar tu vida y la de los tuyos, ceñido con el cinturón de una castísima continencia y en medio de las armas materiales, defendido con más seguridad y fortaleza con las armas espirituales»¹⁶¹⁸.

Ahora, el Bonifacio que Agustín ve es una persona vencida por la concupiscencia¹⁶¹⁹, transigente con el bautismo que realizan los donatistas¹⁶²⁰, y apegado a los bienes del siglo¹⁶²¹. El de Tagaste ve que su querido correspondiente necesita volverse al Señor, orar¹⁶²², pedir perdón por sus pecados y hacer penitencia¹⁶²³, obrar según Dios y no según los criterios del siglo¹⁶²⁴. Esto es lo que le aconseja que haga; en definitiva: «amar a Dios y no amar al mundo»¹⁶²⁵.

Finalmente, el anciano Agustín aplicará a Darío, diplomático de la Corte imperial, esta Bienaventuranza, pronunciada por la Verdad, y contenida en el evangelio: «*Bienaventurados los pacíficos, porque serán llamados hijos de Dios (Mt 5, 9)*»¹⁶²⁶.

¹⁶¹⁴ *Ep.* 185 A.

¹⁶¹⁵ *Ep.* 185, 51.

¹⁶¹⁶ *Ep.* 220, 1.

¹⁶¹⁷ *Ep.* 220, 2.

¹⁶¹⁸ Cf. *Ep.* 220, 3.

¹⁶¹⁹ Cf. *Ep.* 220, 4.

¹⁶²⁰ Cf. *Id.*

¹⁶²¹ Cf. *Ep.* 220, 5.

¹⁶²² Cf. *Ep.* 220, 10.

¹⁶²³ Cf. *Ep.* 220, 5; 9.

¹⁶²⁴ Cf. *Id.*

¹⁶²⁵ Cf. *Ep.* 220, 6; 9; 12.

¹⁶²⁶ *Ep.* 229, 1.

Conclusiones del *Capítulo 10*

En este último y extenso capítulo de nuestra investigación procedemos, como en el anterior, movidos por una intención sintético-sistematizadora. En este caso, los resultados obtenidos en el análisis de las cartas agustinianas estudiadas, tiene que ver con los «sujetos» implicados en el acompañamiento, es decir, la persona acompañante, por un lado, y la acompañada, por otro. Consideramos que, sobre todo por lo que respecta al acompañante, los «frutos» obtenidos son abundantes y significativos. También lo son los que atañen a la figura del acompañado, aunque en este caso las referencias «cuantitativas» ha sido menores.

En primer lugar, dábamos cuenta de algunos de los elementos que reflejan la percepción que Agustín tiene de sí mismo como «acompañante». Hemos podido percibir al hiponense, por ejemplo, como buscador, descubridor, y cauce de la Verdad; también como alguien que se esfuerza por avanzar en su proceso de crecimiento como discípulo de Dios. Agustín muestra, igualmente, una clara conciencia de su fragilidad y pecado, así como de la misericordia que Dios ha tenido para con él. El de Tagaste reconoce los dones que el Señor le ha otorgado, y desea ponerlos al servicio de sus correspondientes, tratando de orientarlos y guiarlos hacia Dios, contando para ello con la asistencia de las santas Escrituras y de la oración.

En segundo lugar, hemos atendido a lo que las personas acompañadas expresan acerca de lo que Agustín supone para ellas, y del efecto benéfico que la relación mutua produce

En tercer lugar, hemos dedicado, un espacio amplio a la «oferta» que el acompañante Agustín hace a sus corresponsales con la intención de servirles de ayuda para que a estos se les haga patente el camino hacia Dios. El de Hipona ofrece su persona, su compromiso e implicación, la experiencia discipular que atesora, y aquello que el Señor le inspira como verdadero en los escritos que salen de la pluma del tagastino. Ahora bien, lo que a Agustín le interesa ofrecer, por encima de todo, es a Dios mismo; un Dios de relación y para la relación. En este sentido, hemos recogido algunos de los elementos que nos han parecido más relevantes para nuestro tema.

En cuarto lugar, hemos querido hacer hincapié en lo que consideramos una de las «claves» agustinianas por lo que respecta a la vida espiritual, a saber, el «orden del amor», el *ordo caritatis*. Nos preguntábamos en el apartado dedicado a esta cuestión, cómo se puede compaginar el amor a Dios con el amor a las personas y a las cosas entre las que

vivimos y a las que estamos vinculados, pero que no son Dios. La respuesta de Agustín resultaba clara: teniendo «ordenada la caridad, sabiendo anteponer lo mayor a lo menor»¹⁶²⁷. A partir de aquí, hemos podido identificar a Cristo como el auténtico «amor ordenado», pues su ser y actuar consistió siempre en hacer la voluntad del Padre, convirtiéndose así, en maestro y modelo para nosotros.

En quinto lugar, hemos presentado las actitudes que el «acompañante» hiponense muestra hacia sus interlocutores a partir de lo que, a nuestro entender, las cartas analizadas nos han relevado. Destacábamos, entre otras, las actitudes de empatía, de apreciación, y de trabajo conjunto –sin dependencias ni imposiciones–. Dejábamos constancia, igualmente, de algunos de los «medios» de ayuda a los que Agustín remite a sus correspondientes, para que estos los pongan en práctica dentro de su proceso de crecimiento espiritual. Además de orientarlos hacia la ascesis, la oración, y la práctica del bien, el hiponense propone también a sus corresponsales que se ilustren con la lectura de las Sagradas Escrituras, dialoguen respetuosamente, y no se olviden de la práctica del ayuno, de la limosna y de las buenas obras.

Finalmente, hemos atendido a algunas de las referencias con las que se podría trazar un «perfil-tipo» de la persona acompañada, fijándonos, lógicamente, en quienes establecieron intercambio epistolar con Agustín. Nos hemos remitido, por un lado, a la «autopercepción» mostrada por los correspondientes del hiponense, y, por otro, al modo como el de Tagaste los percibía en las misivas que les enviaba.

Una vez completado el recorrido previsto al inicio del presente trabajo, llega el momento de levantar la mirada, aplicar una visión de conjunto, y recapitular, de modo que se hagan patentes los resultados y aportaciones más significativos de nuestra investigación. Es lo que, seguidamente, procedemos a realizar, mediante la elaboración y exposición de un breve apartado conclusivo.

¹⁶²⁷ *Ep.* 243, 12.

BONUS DEMONSTRATOR
AGUSTÍN DE HIPONA
COMO ACOMPAÑANTE ESPIRITUAL
A TRAVÉS DE SUS CARTAS

CONCLUSIONES

CONCLUSIONES

El 24 de noviembre de 2013 el Papa Francisco dio a conocer el documento programático de su pontificado: la exhortación apostólica *Evangelii Gaudium*. En ella, el sucesor de Pedro insistía en la necesidad de contar con una Iglesia «en salida» hacia la humanidad (EG, 46), para ofrecerle a esta, la vida de Jesucristo (EG, 49). Como no podía ser de otro modo, el quehacer teológico se vio concernido, y, a la vez, estimulado por la propuesta papal. Así le ocurrió a la teología espiritual; entre otras cosas, porque se daba la circunstancia de que una de las dimensiones que le atañe, a saber, el acompañamiento, cobraba especial relieve en el citado documento. Efectivamente, entre las diversas propuestas de encuentro con la humanidad, el pontífice señalaba «el arte del acompañamiento», entendido como «presencia cercana de Jesús y su mirada personal» (EG, 169); y, en su condición de «espiritual», como mediación que «debe llevar a Dios más y más» (EG, 170). Surgieron entonces abundantes publicaciones al respecto.

Por otra parte, huelga decir que la persona y la obra de Agustín de Hipona siguen gozando de buena salud como polo de interés para la ciencia teológica. No obstante, al cuestionarnos por la atención que los estudiosos venían prestando a las distintas aportaciones del hiponense en el campo específico de la teología espiritual, pudimos constatar que asuntos tales como la capacidad del de Tagaste para ejercer el discernimiento teologal, o su relevancia como guía y maestro en el arte del acompañamiento espiritual, aparecían situados en una zona que podríamos calificar como «de penumbra».

Este contexto de actualidad eclesial, así como de estímulo teológico espiritual y pastoral, sumado a una buena dosis de «inquietud agustiniana», hizo que nos planteáramos la conveniencia de abordar la investigación que ahora concluimos. Esta, comenzaba su andadura planteando la siguiente incógnita: quienes viven solícitos del estado de su espíritu, y dirigen, en consecuencia, su atención a discernir la voluntad del Señor para ellos (cf. *Ep.* 20, 3), ¿podrían encontrar en Agustín de Hipona un guía acreditado, es decir, un buen acompañante espiritual? Dar respuesta a este interrogante ha sido el propósito central del estudio realizado hasta aquí. Con el fin de alcanzar nuestro objetivo decidimos poner en conexión estas dos «coordenadas»: por un lado, el acompañamiento espiritual y, por el otro, la persona y el pensamiento del hiponense. Estimamos entonces, que la intersección

deseada podría tener lugar acudiendo a un «espacio» de la obra agustiniana menos «transitado» que otros, y que, de unos años a esta parte, ha suscitado el interés de los estudiosos: el epistolario. Se trata de un «corpus» que nos brinda importantes referencias, tanto para el conocimiento de Agustín, como de las circunstancias históricas y eclesiales en las que este se desenvolvió. Ahora bien, nuestro interés apuntaba, más bien, hacia la relación que el Hiponense establecía con quienes se dirigían a él para pedirle ayuda, instrucción, guía, o consejo en múltiples aspectos de índole personal y, también, espiritual.

La «entrada en escena» de las cartas agustinianas, abría el horizonte a nuevas preguntas: ¿estaría justificado decir que Agustín ejerció el acompañamiento espiritual con quienes a él se dirigían, haciendo uso del género epistolar para ello?; y, si lo hizo, ¿desde qué claves?; ¿cuáles serían sus características principales?

Para recorrer de forma sistemática el camino que nos permitiera obtener respuesta a estas cuestiones, decidimos, en primer término, tomar contacto con las «coordinadas» ya citadas, y con su «punto de intercesión»; esto es: el acompañamiento espiritual, y el Agustín del epistolario (Cap. 1). Acto seguido, nos adentramos en un número suficientemente significativo de cartas, con el fin de llevar a cabo un análisis lo más preciso posible de estas, tomando como referencia el punto de vista específico del acompañamiento y el discernimiento espiritual cristianos (Caps. 2 al 8). Finalmente, hicimos acopio de los resultados obtenidos en los análisis realizados, los sintetizamos, y los organizamos de forma coherente, con vistas a que estos nos permitieran obtener, sobre una base razonablemente firme, la respuesta a las preguntas planteadas (Caps. 9 y 10).

A nuestro entender, así ha sido. Los resultados de nuestra investigación nos llevan a concluir que Agustín de Hipona ejerció un importante servicio de acompañamiento a través de sus cartas, y que, por tanto, puede ser considerado como un buen guía o acompañante espiritual; un *bonus demonstrator* (cf. *Ep.* 20, 3).

Tomando pie de las conclusiones parciales consignadas al final de cada capítulo de nuestro estudio, ofrecemos ahora las conclusiones finales. En primer lugar, nos acercamos a los elementos relacionados con el acompañamiento espiritual, y, en segundo término, a la imagen que las cartas estudiadas proyectan de Agustín como acompañante; luego, presentamos algunas de las contribuciones relevantes del trabajo realizado, y, finalmente, nos hacemos eco de algunas cuestiones que deja abiertas nuestra investigación.

A. ACOMPAÑAMIENTO ESPIRITUAL EN EL EPISTOLARIO AGUSTINIANO

A.1. Elementos constitutivos

El primer punto al que queremos hacer referencia, y que la presente indagación ha puesto de manifiesto, atañe a la presencia de varios elementos constitutivos del acompañamiento espiritual dentro de algunas de las cartas analizadas. Concretamente, los siguientes: a) el cuidado de la vida espiritual propia; b) la búsqueda de la voluntad de Dios; c) la realidad-tarea del discernimiento, y d) la asistencia de un guía. Como se dijo en su momento, estos aspectos se encuentran reflejados en las siguientes palabras, dirigidas por Agustín al laico Antonino: «Nadie vive solícito del estado de su espíritu, y dirige, en consecuencia, su atención a conocer la voluntad del Señor, si no se ayuda con un buen maestro (*bono demonstratore*)» (*Ep* 20, 3). El discernimiento que esta misiva planteaba era el de la diferencia que media entre la confesión donatista, y «la única Católica» (*Ep.* 20, 3). Ahora bien, lo relevante y novedoso aquí es que, con estas palabras, Agustín, hace dieciséis siglos, dejaba prácticamente definida la esencia de aquello en lo que consiste lo que hoy llamamos acompañamiento espiritual; y que los aspectos mencionados guardan gran similitud, tanto con los que la Iglesia ha mantenido en su tradición secular acerca de la «dirección» espiritual, como con los señalados por autores actuales.

Vamos a referirnos, en primer lugar, a lo concerniente a la búsqueda de la voluntad de Dios y al discernimiento (elementos b y c); en segundo término, a lo que afecta a la persona acompañada, y a la que acompaña (elementos a y d).

A.2. Buscar la voluntad de Dios, vivir «según Dios», vivir «teologalmente»

En un auténtico acompañamiento espiritual, la búsqueda de la voluntad de Dios juega un papel central. Los autores a los que aludíamos en el capítulo inicial de este trabajo como referentes en este tema, tales como García Domínguez, Ávila, o Arrieta, tenían muy presente dicho elemento en las definiciones del acompañamiento espiritual que aportaban. Agustín, en sus cartas, también. Así lo ha puesto de manifiesto nuestro estudio; no solo en la ya mencionada misiva a Antonino, sino también en la *Carta* 29, en la que Agustín trataba de ayudar a los cristianos de Hipona a que «comenzasen a vivir según la voluntad de Cristo» (*Ep.* 29, 9); e, igualmente, en la *Carta* 220, en la que el hiponense aconsejaba a su interlocutor, el conde Bonifacio, que procurase vivir «según Dios», y no según criterios mundanos (cf. *Ep.* 220, 9). El «buscar» la voluntad divina es para «vivir» según el querer de Dios. El de Tagaste nos sitúa así ante una cuestión existencial y ética que afecta a la

naturaleza del acompañamiento. De este modo lo reflejaban, también, autores actuales, como, por ejemplo, Barry y Connolly, u Ordóñez de Lanús. También Agustín se esfuerza por orientar hacia el Señor a sus corresponsales.

Precisamente, la «orientación hacia Dios» es uno de los rasgos del acompañamiento espiritual. Vimos que así lo subrayaba el papa Francisco en su exhortación *Evangelii Gaudium*, al decir que el acompañamiento «debe llevar a Dios más y más» (EG, 170). Agustín, por su parte, ofrece orientación y ayuda a su paisano Licencio, con el fin de que a este se le abriese, o se le hiciera patente el «camino hacia Dios» (Ep. 26, 1).

Llevar una existencia «según Dios» requiere de «fuerzas» que vienen «de lo Alto» (cf. Ep. 19, 1), y que capacitan y posibilitan dicha vida; nos referimos a la fe, la esperanza, y la caridad. De ahí que el acompañamiento cristiano sea, prevalentemente, una relación de ayuda «teologal». Nuestra investigación ha descubierto este carácter teologal, expresado por Agustín en ciertas misivas, como, por ejemplo, las dirigidas a Antonino (Ep. 20, 2), a Florentina (Ep. 266, 4), a Licencio (Ep. 26, 2), o a Paulino de Nola; en este último, Agustín percibía su «fe no fingida, su esperanza buena y su caridad pura» (Ep. 27, 3).

A.3. «Principio y fundamento»: «vida bienaventurada y eterna» (Ep. 220, 8)

Pudiera parecer que los elementos mencionados en el punto anterior adolecen de un «por qué». Sin embargo, las cartas analizadas nos lo han ofrecido con claridad. En el dossier Nebridio, la «vida feliz», la «vida bienaventurada» aparece como ese «por qué», gracias al cual cobra sentido la existencia (cf. Ep. 3). En la *Carta 220* Agustín aconsejaba al conde Bonifacio que este pusiera su mirada en Dios, y que se fijara en Cristo con el fin de pertenecer a su grey, y de «vivir con Él y bajo Él una vida bienaventurada y eterna» (Ep. 220, 8). «Dios es la bienaventuranza misma» le decía Agustín a Celestino (cf. Ep. 18, 2); y señalará también –a Bonifacio, de nuevo–, que «la salud que Cristo nos prometió» (Ep. 220,1) es la «vida feliz y eterna» (Ep. 220, 8). A partir de aquí, las cartas analizadas nos permiten ver el «programa de acompañamiento» de Agustín: esta salud-felicidad va unida a una determinada forma de amar, una «lógica» u «orden» de la caridad (*ordo amoris/caritatis*), que pide, a su vez, sabio discernimiento.

A.4. Salvación

En el Capítulo 1 de nuestro trabajo, hablamos del fin, u objetivo del acompañamiento espiritual, el cual se sustancia en el crecimiento teologal de la persona acompañada, en su seguimiento y configuración con Cristo, en su unión con Dios.

Recordábamos, asimismo, que el Concilio Vaticano II hizo hincapié en la categoría de «santidad/santificación», y en la vocación universal a esta (cf. *LG*, 39 ss), así como los papas Francisco, y León XIV.

Nuestra investigación ha desvelado que el acompañamiento de Agustín a sus corresponsales tiene que ver, primordialmente, con la «salvación» de estos. Ciertamente, hemos hablado también del perfeccionamiento de la persona acompañada (cf. *Ep.* 189, 2), e, incluso de su justificación (cf. *Ep.* 23, 4; *Ep.* 25, 3). No obstante, nos parece que ha sido recurrente la «categoría» de «salud/salvación» como punto de referencia para Agustín en su deseo de acompañar y asistir a sus interlocutores (cf. *Ep.* 21, 4; *Ep.* 220, 1; *Ep.* 243, 6. 7), y esto nos ha llevado a presentar al de Tagaste como un buscador y servidor de la salvación de otros (cf. *Ep.* 21, 4); como un *minister salutis*; y su acompañamiento, por consiguiente, como un *medium salutis*. Agustín insiste, además, en el papel fundamental de «la caridad por la que obra la fe», como «clave» o «principio activo», por decirlo así, que da acceso a la salvación eterna (cf. *Ep.* 189, 2), e, igualmente, subraya la ayuda que representan para dicho acceso la práctica de la oración y de las buenas obras (cf. *Ep.* 189, 2), el ofrecimiento de limosnas, y el ejercicio del ayuno (cf. *Ep.* 220, 11).

A.5. La «clave» del *ordo amoris*

«Anteponer lo mayor a lo menor» (cf. *Ep.* 243, 12) es la expresión que señala una de las claves de bóveda del acompañamiento y el discernimiento agustinianos: el *ordo amoris*, el «orden del amor», la «caridad ordenada». En la segunda misiva del epistolario se intuía ya esta cuestión. Resonaba también en el dossier Nebridio, así como en la *Carta* 15 donde, por primera vez en su epistolario, Agustín presentaba una cita evangélica (*Lc* 16, 12), como referencia a partir de la cual ponderar y ordenar una realidad: los bienes materiales de Romaniano (cf. *Ep.* 15, 2). A Licencio y a Bonifacio el hiponense los exhortaba con vehemencia para que llevaran una vida ordenada, regida por criterios evangélicos, una vida «según Dios» (cf. *Ep.* 220, 9). En este sentido, subrayábamos en nuestra investigación que la fuente del *ordo amoris* se encuentra en Dios, y en Jesucristo. Cuando Bonifacio solicite que Agustín le escriba algo útil acerca de la salvación eterna, este lo remitirá al mandamiento de «amar a Dios» de *Dt* 6, 5, y al de «amar al prójimo» de *Lv* 19, 18, así como a las palabras del Señor en *Mt* 22, 37. 39-40, y al texto paulino de *Rom* 5, 5. *El comes Africae* ha de volverse a Cristo (cf. *Ep.* 220, 8). Él «es» el auténtico «amor ordenado», pues su ser y actuar consistió solo en hacer la voluntad del Padre, convirtiéndose así, en maestro y modelo para nosotros.

A.6. Discernimiento

No hay búsqueda de la voluntad de Dios sin discernimiento. Así lo reflejaban las definiciones de varios de los autores que presentamos en el Capítulo 1. La indagación analítica de las cartas nos ha dejado varios ejemplos de discernimiento presentes en ellas. En el Capítulo 9 de este trabajo, destacábamos la vinculación entre el discernimiento y algunas de las realidades que indicamos a continuación:

- a) Consideramos, en primer lugar, que el acompañamiento agustiniano no se entendería sin esta conexión con la verdad/Verdad y la libertad. La percibíamos ya en la primera carta del epistolario (cf. *Ep.* 1, 1); y también, cuando el de Hipona, animaba a Licencio a liberarse de los lazos del mundo para entregarse a Cristo, la Verdad (cf. *Ep.* 26, 6). Agustín, dirigiéndose a su interlocutor Gayo, le indicaba que el hombre lleva impresa en sí una «luz de verdad» que le ha sido dada, y que lo capacita para ver y reconocer «lo verídico», y diferenciarlo de lo falso (cf. *Ep.* 19).
- b) Cabe destacar, en segundo lugar, el discernimiento agustiniano que atañe al «modo de vivir», es decir, llevar una existencia según los criterios del mundo o, por el contrario, según Dios/Cristo. Sobresalía esta cuestión en la correspondencia del hiponense con Bonifacio (cf. *Ep.* 185 y 220). Se percibe, también, a través de los consejos de Agustín a Licencio acerca de la opción de vida de este, y que vienen a resumirse así: con Cristo, dulzura, libertad y sosiego para su alma (cf. *Ep.* 26, 5); con el mundo, amargura, desasosiego, y esperanza vana de seguridad (cf. *Ep.* 26, 2).
- c) En tercer lugar, hemos visto que Agustín aplicaba un sabio discernimiento en cuestiones que afectaban a la vocación cristiana, aportando convenientes indicaciones a interlocutores como Gayo (cf. *Ep.* 19), o Firmo (cf. *Ep.* 2*, 3), y, también, personas de las que le llegan noticias, como la mujer de Antonino (cf. *Ep.* 20, 3) para que estas respondieran a la llamada de Dios, entrando a formar parte de la Iglesia Católica. La carta a Leto destacaba sobremanera como referente de discernimiento con vistas a fortalecer una vocación específica ya establecida: la de monje o «siervo de Dios» (*Ep.* 243).
- d) No ha faltado tampoco en las cartas analizadas la «sabiduría discernidora» que Agustín nos ha legado con respecto a una realidad concreta: la de las alabanzas humanas (cf. *Ep.* 21, 7; *Ep.* 22, 7; *Ep.* 231, 2-5); e, igualmente, referida a ciertos movimientos, intenciones y afectos del corazón (cf. *Ep.* 22, 7).

A.7. Fundamentación teológica

La fundamentación teológica es clave para un acompañamiento que se tenga por auténticamente espiritual-teologal. En este sentido, consideramos de gran relevancia que nuestra investigación haya podido detectar en las cartas analizadas lo que se podrían considerar las bases o cimientos sobre los que Agustín asentaba la ayuda espiritual que ofrecía a sus interlocutores. Como más significativos hemos señalado los siguientes: «interioridad», «magisterio» y «comunidad», que nos remiten:

- a) a la dimensión humana que Agustín denomina «hombre interior» y a la capacidad de este para «ver en espíritu» (cf. *Ep.* 30, 2);
- b) al «sentido» o finalidad de ese «hombre interior», que no es otro que el de escuchar como discípulo al «Maestro interior», y hacerse aprendiz de su magisterio, tal y como Agustín le decía a la joven Florentina (cf. *Ep.* 266, 4);
- c) al amor común que une espiritualmente (*Ep.* 28, 1) a los discípulos. A estos se les promete, «en la misma comunión de la caridad (*communio caritatis*), una herencia celeste: a Dios por Padre y a Cristo por hermano (*Rom* 8, 16-17)» (*Ep.* 243, 3).

Los aspectos que acabamos de mencionar no agotan las referencias ligadas a la fundamentación teológica del acompañamiento dentro del epistolario agustiniano. Nuestra investigación ha puesto de relieve, por ejemplo, la clara conciencia que Agustín posee de que es Dios quien le impulsa e inspira (cf. *Ep.* 19). Dios es, sin duda, el fundamento del acompañamiento de Agustín a sus correspondientes. Se trata de un Dios que es trinidad, creador, conocedor y benefactor del hombre; un Dios inspirador, providente, justo, misericordioso y «Padre»; un Dios que se nos ha manifestado en las Sagradas Escrituras, – sus cartas enviadas desde el cielo—. En esta fundamentación adquiere un peso importante la «madre Iglesia», la cual, concibe de Cristo, y da a luz a los discípulos, como bien le recuerda Agustín a Leto y a la madre de este (cf. *Ep.* 243, 4. 8).

B. AGUSTÍN DE HIPONA COMO ACOMPAÑANTE ESPIRITUAL

B.1. La relación de ayuda de Agustín

La comprensión actual del acompañamiento espiritual lo presenta como una relación de ayuda, vivida en proceso, y con carácter de mediación. Así lo reflejaban, prácticamente, todas las definiciones ofrecidas en el Capítulo 1. Al ser relación, cobran

protagonismo, tanto la persona que acompaña, como la que es acompañada. Se espera que la primera tenga una influencia benéfica sobre la segunda. Esto supone, entre otros aspectos, el respeto a la dignidad del acompañado, el impulso hacia el crecimiento de este en madurez, libertad y autonomía, y, claro está, la asistencia en el proceso de buscar y llevar a cabo la voluntad de Dios para su vida, de modo que esta se configure como un auténtico seguimiento teológico de Cristo.

La presente investigación ha puesto de manifiesto que, en las cartas analizadas, aun con las limitaciones propias de la comunicación no presencial de una misiva, se da esta relación benéfica, propiciada por el modo en el que Agustín interactúa con sus correspondientes, y por aquello que les ofrece a través del intercambio epistolar. Así lo expresan, como veremos a continuación, varios interlocutores de Agustín.

B.2. Agustín, considerado un buen acompañante por sus correspondientes

Este aspecto nos parece de gran importancia dentro de la investigación. Son varios los receptores de cartas agustinianas que han encontrado en el de Hipona ese «buen guía», o *bonus demonstrator* al que el propio Agustín aludía en su carta a Antonino (cf. *Ep* 20, 3). Para Nebridio, por ejemplo, su antiguo profesor era una persona que amaba a Dios, y que deseaba servirle y vivir unido a Él (cf. *Ep*. 5). Además, el cartaginés valoraba que el de Tagaste fuera sincero y transparente con él (cf. *Ep*. 3, 5), pedía a su maestro «instrucción en todo lo santo y bueno» (*Ep*. 6, 1). Por su parte, Paulino de Nola considera al de Tagaste su «padre» por lo que respecta «a la Palabra de Dios y a la edad espiritual» (*Ep*. 25, 3). El galo se encomienda al hiponense con la esperanza de que este lo ayude, lo eduque y fortalezca espiritualmente. El conde Darío llega al punto de considerar a Agustín: «mi salvador después de Dios» (*Ep*. 230, 2).

B.3. Agustín: autoconciencia de ser mediación de ayuda

Otro de los aspectos reseñables de este trabajo reside en haber encontrado indicios significativos que nos conducen a lo que podríamos denominar la «autoconciencia» de lo que hoy conocemos como orientador, guía, o acompañante espiritual. Cabe destacar:

a) Agustín como «orientador», «maestro» y «consejero». Ya en la primera misiva del epistolario, nos fijábamos en que el tagastino deseaba «reconducir a los hombres [...] hacia la esperanza de encontrar la verdad» (*Ep*. 1, 1). A su amigo Licencio trató de ayudarlo para que «se le abriera el camino hacia Dios» (*Ep*. 26, 1). A la joven Florentina, condiscípula en el seguimiento del Señor (cf. *Ep*. 266, 2), Agustín se le

ofrece, ciertamente, como «maestro» al que se le ha encomendado enseñar las cosas divinas (cf. *Ep.* 266, 3); ahora bien, Agustín lo hace sin olvidar su condición de «hombre», y de «imperfecto»; el de Tagaste se considera *magister imperfectus*, llamado a perfeccionarse junto con sus discípulos (cf. *Ep.* 266, 2). «Exigido» por la caridad, Agustín se dirigió al conde Bonifacio como su «consejero según Dios» (*Ep.* 220, 2. 12).

b) Agustín como humilde «mediador» y en continuo proceso de crecimiento espiritual. El tagastino se reconoce cauce o mediación de la Verdad. Claramente se lo decía a Paulino de Nola en la *Carta* 27: «La Verdad habla por medio de mi pequeñez» (*Ep.* 27, 4). Y añadía el de Tagaste: «Exulto con temor cuando advierto lo que por un don de Dios digo en *el áximo de la sinceridad y de la verdad* (1 Cor 5, 8). ¿Qué tenemos que no hayamos recibido? (cf. 1 Cor 4, 7)» (*Ep.* 27, 4). Es claro, pues, que dicha mediación no procede de méritos propios, sino que es don de Dios y, además, se «produce» dentro de la «pequeñez» en la que Agustín humildemente se reconoce. Es esta misma humildad teologal la que hace consciente al hiponense de que su vida es un continuo proceso de crecimiento espiritual. Con 75 años, pocos meses antes de su muerte, el anciano obispo solicitaba la oración de Darío con el siguiente fin: «Para que (yo) no decaiga, sino que me perfeccione» (*Ep.* 231, 6).

B.4. Agustín, y su «oferta»

La presente investigación nos ha permitido detectar lo que nosotros hemos llamado «la oferta»; es decir, aquello que Agustín ofrece como acompañante. En primer lugar, nos encontrábamos con el ofrecimiento de su propia persona (cf. *Ep.* 27, 3), así como con su apasionado compromiso por ayudar a sus correspondientes para que a estos se les haga patente el camino que conduce hacia Dios (cf. *Ep.* 26, 1), de modo que vivan, no de acuerdo con los criterios del mundo, sino «según Dios» (cf. *Ep.* 220, 9). Para ello, no dudará en ofrecer sus escritos e, incluso, la asistencia de otros «acompañantes» (cf. *Ep.* 27, 6). Dentro de este ámbito al que estamos haciendo referencia, creímos importante resaltar el papel que juega la experiencia propia de Agustín al acompañar a otros. Esa «liberación» de la que hablaba en su primera misiva (cf. *Ep.* 1, 1), y el hecho de confesar la misericordia que Dios ha tenido para con él (cf. *Ep.* 21, 3), son experiencias que parecen adivinarse tras la voz del hiponense. Añadamos, finalmente, que el estudio realizado nos ha permitido constatar que, dentro de esta oferta de la que estamos hablando se encontraba «La Oferta»,

con mayúsculas; así nos referíamos al Dios que Agustín presentaba a sus correspondientes, y del que ya hemos hecho mención unas líneas más arriba.

B.5. Agustín: actitudes y medios, y recursos

La investigación llevada a cabo en estas páginas nos ha aportado novedosos e interesantes detalles acerca de las actitudes que el «acompañante» hiponense muestra hacia sus interlocutores, así como de los medios de crecimiento que les recomienda:

a) Actitudes.

En el arte del acompañamiento se ha hecho hincapié en la importancia capital de la acogida y de la cercanía-empatía como actitudes fundamentales de la persona que acompaña a otros. En esta línea empática situábamos algunas referencias de Agustín referidas a interlocutores como Hermogeniano (cf. *Ep.* 1, 3), Nebridio (cf. *Ep.* 11, 4) o Darío (cf. *Ep.* 231, 1), entre otros. Cabe destacar la empatía que Agustín mostró hacia Leto, quien atravesaba una situación personal delicada, diciéndole: «Me condolí contigo, hermano» (*Ep.* 243, 1).

Importante actitud ha de ser la de la escucha atenta. La de Agustín queda reflejada, obviamente, en cada una de las respuestas que ofrece a quienes le escriben (cf. *Ep.* 3, 1). Asimismo, hemos descubierto la «mirada apreciativa» que Agustín tiene hacia sus interlocutores (cf. *Ep.* 9, 2; *Ep.* 11, 4; *Ep.* 19).

A la actitud de escucha ha de seguirle la «concreción» de la ayuda para quien la solicita. Desde el respeto a la libertad de sus interlocutores (cf. *Ep.* 24, 7), y con el propósito de orientarlos hacia Dios, Agustín les ofrece pautas de ayuda (cf. *Ep.* 9, 1), fundamentación razonada sobre la que puedan asentarse (cf. *Ep.* 11, 4), y los anima a esforzarse con vistas al bien que buscan (cf. *Ep.* 7, 7).

En la misma línea, reseñamos otra actitud importante: la de «trabajar conjuntamente». Agustín invita a Nebridio a que profundice en lo que le escribe, que lo complete, que le haga saber qué opina al respecto, que le haga sugerencias (cf. *Ep.* 9, 2; *Ep.* 13, 4), etc. El hiponense se muestra abierto a que los lectores de sus escritos puedan corregirle en aquello que razonablemente consideren oportuno (cf. *Ep.* 27, 6; *Ep.* 28, 6). Agustín no es un acompañante impositivo, sino propositivo.

b) Medios

Agustín presenta a sus correspondientes ciertos «medios», para que aquellos los pongan en práctica, dentro de su proceso de crecimiento espiritual. A Antonino le recomienda que mantenga un respetuoso diálogo con su esposa (cf. *Ep.* 20, 3). Como neopresbítero, el propio hiponense quiso contar con un tiempo de formación en el que tuvieran un papel relevante la lectura y el estudio (cf. *Ep.* 21, 3).

El crecimiento espiritual requiere, también, de buenas dosis de compromiso, de implicación, de esfuerzo. La presente investigación ha detectado la presencia de la ascesis como recomendación recurrente de Agustín. Nos salía al paso ya en las primeras cartas (*Ep.* 2; *Ep.* 3, 4). El de Tagaste confesaba a Aurelio, obispo de Cartago: «Lucho duramente con mi adversario, y con frecuencia recibo heridas» (*Ep.* 22, 8). Otras cartas, como las dirigidas a Licencio, a Leto o a Bonifacio apelan, también, a esta realidad.

Las «fuentes de alimentación» —no exclusivas, pero sí preferentes—, para el crecimiento y la salud espiritual resultan ser las Sagradas Escrituras, y la oración. Así lo reflejaba el neopresbítero Agustín en estas palabras remitidas a Valerio: «Ahora que conozco mi debilidad, debo examinar todas las medicinas contenidas en sus Escrituras (las de Dios) y dedicarme a la oración y a la lectura, para que mi alma logre una salud idónea para tan peligrosas ocupaciones» (cf. *Ep.* 21, 3).

La oración, por su parte, resulta ser una realidad «omnipresente» en las cartas estudiadas. Agustín presenta la oración como algo que él necesita y practica; la recomienda a sus correspondientes; solicita de estos que recen por él, y les asegura, asimismo, que rezará por ellos. Así aparece en la correspondencia con Nebrido (cf. *Epp.* 3; 4), Antonino (cf. *Ep.* 20, 2), Valerio (cf. *Ep.* 21, 3. 4. 6), Aurelio (cf. *Ep.* 22, 1. 9.), Paulino (cf. *Ep.* 27, 3-4), Alipio (cf. *Ep.* 29, 7. 12), y Darío (cf. *Ep.* 231, 6).

B.6. La persona acompañada

En el capítulo con que abríamos nuestra investigación nos ocupábamos de la figura de la persona acompañada, y de algunos de los rasgos que la caracterizan, según el parecer de ciertos autores contemporáneos. Destacábamos, por ejemplo, la importancia de que el sujeto acompañado se reconozca y actúe como protagonista libre y responsable de su camino espiritual; asimismo, que cuente con capacidad de apertura hacia el acompañante desde una actitud de autenticidad y de realismo a la hora de implicarse en el proceso que le lleve a un mejor conocimiento de sí, y a una paulatina conversión o configuración con Cristo como discípulo suyo, ayudado por otro discípulo-guía o maestro.

Gracias al análisis de las cartas realizado, en varios de los correspondientes de Agustín descubríamos interesantes rasgos que ayudaban a perfilar esa «figura del acompañado» a la que nos referíamos. Podríamos ver en Nebridio, por ejemplo, al acompañado que confía en la persona e instrucción de su acompañante (cf. *Ep.* 6, 1). A Leto, por su parte, le arrastra el afán de la verdad, y de conocer y percibir la voluntad de Dios en las santas Escrituras (cf. *Ep.* 243, 6); mientras que, a Florentina, le inflamaba interiormente el ardor de la piedad y de la verdadera sabiduría (cf. *Ep.* 266, 4). De un modo particular, la «figura del acompañado» encuentra ecos relevantes en Paulino de Nola. El galo, reconociéndose hechura de Dios (cf. *Ep.* 24, 1) e, igualmente, pecador salvado (cf. *Ep.* 24, 5), expresa su deseo de «realizar la voluntad divina» (*Ep.* 25, 4), y para ello, abre su alma (cf. *Ep.* 27, 1) ante Agustín, quien, por su parte, percibe la sed, búsqueda y deseo de Dios que habitan en el galo (cf. *Ep.* 27, 2).

C. CONTRIBUCIÓN Y CUESTIONES ABIERTAS

Presentamos, a continuación, algunas de las aportaciones o contribuciones de nuestra investigación. También hacemos referencia a ciertas cuestiones abiertas de cara a futuras indagaciones.

C.1. Contribución-aportaciones

Pensamos que los resultados obtenidos en este trabajo repercuten positivamente en el ámbito de la teología espiritual, pues dotan a esta de una argumentación consistente para contar con Agustín de Hipona entre su elenco de mistagogos.

Efectivamente, los frutos de esta investigación ponen de manifiesto las dotes de acompañante personal del obispo de Hipona, potencian su faceta como tal, e impulsan a seguir explorándola. De este modo, podrá enriquecerse, también, el patrimonio teológico y espiritual cristiano, y, más en concreto, el del arte del acompañamiento como fuerza de transformación personal, así como de evangelización eclesial.

Esta práctica secular de la Iglesia que es el acompañamiento, puede volver su mirada hacia uno de los Padres de Occidente, Agustín de Hipona, para comprobar que este también la ejerció; que lo hizo, específicamente, a través de ese particular encuentro y relación interpersonal que es la correspondencia epistolar; y que, tanto por sus aptitudes,

como por sus actitudes personales, e igualmente, por la forma en el que la llevó a cabo, su acción tuvo un efecto espiritual realmente benéfico sobre quienes le solicitaron ayuda.

Las claves que Agustín utiliza para fundamentar su asistencia a quienes se dirigen a él por carta, pertenecen al meollo de la teología espiritual, y de la práctica del propio acompañamiento. Por eso hemos hecho converger en el ámbito de lo que conocemos como naturaleza y fundamentación teológica del acompañamiento, mucho de lo aportado por los análisis de las cartas; concretamente: el cuidado personal de la vida de relación con Dios; la búsqueda y discernimiento de la voluntad divina para la vida de la persona; y las figuras de quienes están implicados en ello: la persona acompañada, y la acompañante.

Dentro de este ámbito, nuestra investigación ha contribuido a hacer patentes ciertos elementos que podríamos calificar como «propios» de Agustín, y que sirven de bases sobre las que se asienta su relación de ayuda, a saber: la conexión «hombre interior-Maestro interior»; asimismo, y vinculada a esta, la mención a la «luz de verdad» que Dios concede, y que se inserta en la conexión mencionada. A esto habría que añadir la realidad de la «comunión en la caridad», la cual iguala como discípulos de Dios a los implicados en el acompañamiento, a la vez que los afecta de forma diversa, pues quien busca ayuda la solicita apoyado en los «derechos de la caridad», y el que la presta es consciente de que es su «deber de caridad» hacerlo. En realidad, todo el acompañamiento en perspectiva agustiniana se ve «traspasado» por la *caritas* (junto con la *veritas*). De hecho, así lo corrobora otro de los elementos destacados en nuestra investigación: el orden que esta caridad establece, el *ordo amoris*. Hemos visto, a través de las cartas analizadas, que este funge como importante clave de discernimiento espiritual, e igualmente de comportamiento auténticamente evangélico. No olvidamos, asimismo, otros aspectos que se han revelado como determinantes en el acompañamiento que Agustín dispensa. En cuanto a su fin u objetivo, por ejemplo, la clave soteriológica y escatológica despuntaban con fuerza. El hiponense, con su acompañamiento, quiere ayudar a que sus correspondientes «se salven», y puedan acceder a la promesa divina de la vida eterna. Importantes, en este sentido, resultaban, también, las claves cristológica y eclesiológica.

Nuestro trabajo interpela, asimismo, a la agustinología. No solo por lo ya mencionado acerca de la persona de Agustín como acompañante, sino también, porque sitúa su epistolario como una parte de la obra del hiponense que conviene tener muy en cuenta dentro del estudio de la espiritualidad agustiniana; particularmente, como referencia que ayude a perfilar un acompañamiento espiritual con rasgos agustinianos.

Ciertamente –como se pudo apreciar cuando presentamos el *status quaestionis*–, el estudio que hemos llevado a cabo a lo largo de estas páginas no es el primero que ha visto en Agustín a un acompañante espiritual; tampoco lo es por lo que se refiere a las cartas agustinianas como «materia» de acompañamiento. Pero sí nos parece novedoso que la conexión «Agustín-acompañamiento-epistolario» se haya llevado a cabo en esta investigación sobre la base de más de una treintena de cartas, un número considerablemente mayor que en otros estudios al respecto, y mediante un análisis razonablemente pormenorizado de bastantes de esas misivas.

Aunque algo se ha mencionado ya más arriba, resulta novedosa la visión «abarcante» de la investigación; es decir, el esfuerzo por divisar y distinguir en las cartas el mayor número posible de elementos configuradores del acompañamiento, y no únicamente alguno de ellos. Este planteamiento nos ha llevado a esforzarnos por ir más allá del límite en el que se han situado otros estudios, normalmente centrados en un tema particular presente en una carta concreta del epistolario, o en un reducido número de ellas; o prestando atención únicamente a un determinado correspondiente, o grupo de correspondientes de Agustín. Por nuestra investigación «han pasado» laicos y religiosos; sacerdotes y obispos; mujeres y hombres; madres de familia y militares; monjes y condes. El propio Agustín se nos ha mostrado, tanto en su condición laical, como monacal, sacerdotal y episcopal; y las cartas analizadas nos han permitido «verlo» como un hombre aún joven, también al alcanzar la madurez, e, igualmente, cuando experimentaba el frío de la vejez (cf. *Ep.* 229, 1). Los temas de las cartas analizadas eran diversos, pero el propósito de Agustín en estas, desde el punto de vista del acompañamiento, se ha desvelado como único: tratar de ser un buen guía, un *bonus demonstrator* (cf. *Ep.* 20, 3) para sus interlocutores, de modo que a estos se les abriera el camino hacia Dios (cf. *Ep.* 26, 1).

Consideramos relevante que nuestra investigación haya permitido sacar a la luz las «trazas» teológicas que las cartas analizadas contenían. Estos «hilos» nos ponían en conexión con el tapiz del quehacer teológico actual en lo referente, por ejemplo, a la teología de la caridad, a la de la comunión (y de la sinodalidad, incluso), a la dogmática, a la antropología teológica, a la cristología, a la pneumatología, a la eclesiología, a la teología bíblica, a la soteriología y la escatología.

Como aportación final, y, precisamente, desde el «trampolín» que conforma lo dicho hasta aquí, nos atrevemos a «tomar impulso» con la intención de proyectarnos hacia delante, es decir, hacia una posible actualización de lo que suponen los datos agustinianos adquiridos en la presente investigación.

La primera «actualización» se encuentra, lógicamente, en todas las conexiones que, a lo largo de este trabajo, hemos ido estableciendo entre los «contenidos» que abarca el «arte del acompañamiento» tal y como hoy se entiende, y los datos provenientes de las cartas analizadas (elementos configuradores, compromiso de los implicados, pasos del proceso de discernimiento, orientación hacia Dios/Cristo, etc.). Ahora bien, sin extendernos en demasía, nos gustaría hacer hincapié en los siguientes aspectos:

a) Acompañar «en verdad», y «desde la Verdad» (cf. *Ep.* 26, 6) en tiempos de «posverdad»; acompañar en aras de la libertad, fundamentados en la caridad. En nuestra opinión, el acompañamiento hodierno no debería minusvalorar la influencia de la cultura de la posverdad (y de la «posrealidad») en que vivimos; ni considerarse inmune a sus dinámicas, a saber: la complacencia con lo *fake*, el conformismo con el engaño, la indiferencia hacia la verdad. Frente a esto, cobra actualidad ese compromiso firme y constante de Agustín con «la verdad de los hechos» (cf. *Ep.* 1, 1), y con «la Verdad», que es «el alimento del alma» (cf. *Ep.* 1, 3). Es más, somos de la opinión de que «verdad–libertad–caridad» forman una «trinidad» muy agustiniana, llamada a encontrar eco en el acompañamiento actual. Esto supone un importante reto, por ejemplo, para la autenticidad que debe caracterizar a la persona acompañada. Solo enfrentándose a su propia realidad, podrá esta llegar a liberarse de lo que impide su crecimiento humano y espiritual. A Hermogeniano, por ejemplo, Agustín le hacía ver que el criterio de valoración en el asunto del que tratan no es el «éxito» («vencer») sino ser fiel a la verdad (cf. *Ep.* 1, 3). A Licencio, lo exhortaba a que no comprometiera su libertad dejándose enredar por las «sabidurías de moda», y a que, por el contrario, se entregara a la única sabiduría que hace libres, porque «es» y «dice» la verdad: Cristo (cf. *Ep.* 26, 6).

También el acompañante se encuentra ante relevantes desafíos. Su «verdad» ha de residir en desplegar lo mejor de sí, movido únicamente por el amor a la persona que le pide ayuda. Así vimos que lo hacía Agustín, buscando el bien del conde Bonifacio, aconsejándolo «según Dios», puesto que así se lo exigía la caridad (cf. *Ep.* 220, 12). En este sentido, consideramos que cobran actualidad las actitudes agustinianas que podríamos calificar de «no-imposición», de «no-dependencia», de «no apropiación» que el análisis de las cartas ha desvelado. Así ocurría, por ejemplo, en las interacciones de Agustín con Licencio (cf. *Ep.* 26, 5) y con Florentina (*Ep.* 266, 2. 4). Son actitudes para tener en cuenta hoy, pues, por desgracia, no son pocas en nuestros días las referencias a casos de abuso de poder y/o de conciencia perpetrados en el ámbito del acompañamiento espiritual. Este, ha de respetar y mantener su identidad de «lugar sagrado» donde, tanto el acompañado como

el acompañante, se implican en un trabajo conjunto, con un objetivo común, de modo que, como ocurría con Agustín y sus correspondientes, la mediación de ayuda se desarrolle, cabalmente, como una auténtica *communio caritatis* (cf. *Ep.* 243, 3).

c) Acompañar para el encuentro real con un Dios personal, y con la persona de Jesucristo como auténtico «Maestro interior, que habla al hombre interior» (cf. *Ep.* 266, 4). Hoy proliferan las experiencias de trascendencia «sin-relación-interpersonal», la conexión con energías «sin rostro», y las espiritualidades «sin Dios». Cobran actualidad, a nuestro entender, los ecos de aquellas exhortaciones de Agustín a sus correspondientes para que cultivaran la relación personal con el Señor, «fijando su mirada en Él» (cf. *Ep.* 220, 8), «descubriendo su voluntad en las santas Escrituras» (cf. *Ep.* 243, 6), y cultivando la oración (cf. *Ep.* 243, 10). En esta misma línea, habría que reconocer que el acompañamiento contemporáneo se ha visto enriquecido por las aportaciones de las ciencias humanas, y que se sirve estas para su misión benefactora. Ahora bien, convendría, igualmente, hacer una llamada de atención para que dicho acompañamiento mantenga su carácter específicamente teologal. El acompañamiento agustiniano mostraba este carácter en alguna de las cartas analizadas. Recordemos, por ejemplo, que Agustín se alegraba de la fe, esperanza y caridad de Florentina; y que era para el crecimiento teologal de esta joven africana para lo que, específicamente, el hiponense ofrecía su ayuda (cf. *Ep.* 266, 4).

c) Desde esta relación real con Cristo recién mencionada, cabe plantear otra «cuestión de actualidad», a saber, la pregunta por el «sentido de la vida», ligado al deseo de felicidad que anida en el corazón humano. Con un proceso de acompañamiento espiritual adecuado, la persona acompañada podría ir descubriendo que, precisamente, en medio de un mundo de tristeza individualista y búsqueda enfermiza de placeres superficiales» (*EG*, 2), en el Señor se halla la auténtica «plenitud» y «felicidad»; o, como decía Agustín, «la suma bienaventuranza» (cf. *Ep.* 18, 2); la única que da sentido a todo.

C.2. Cuestiones abiertas

Resulta obvio señalar que la presente investigación no agota la temática abordada. Quedan, sin duda, un buen número de cuestiones abiertas, susceptibles de ser desarrolladas en ulteriores investigaciones. La primera de estas atañe al propio epistolario. Si bien, el análisis de una treintena de cartas nos ha permitido alcanzar el propósito de nuestro estudio, lo cierto es que contamos con más de doscientas misivas por explorar. Continuar con este análisis enriquecería, a buen seguro, las aportaciones del presente trabajo.

En segundo lugar, convendría profundizar en la conexión que existe entre las cartas analizadas, y otras obras agustinianas que el hiponense está redactando, o ha redactado, casi a la vez que las misivas mencionadas. Dado el carácter propio del género epistolar, esto aportaría una mejor comprensión de lo que en una determinada carta simplemente se reseña, pero no se explica ni se contextualiza. También podría caber aquí una mayor atención a esas «trazas teológicas» indicadas anteriormente.

Nos parece que otra vía de interés sería la de poder establecer un diálogo entre las ciencias humanas que ayudan al desarrollo integral de la persona y el modo en el que vamos descubriendo que Agustín ejercía su acompañamiento. En este sentido, creemos que resultarían interesantes las aportaciones provenientes de la psicología humanista.

Finalmente, consideramos que los resultados de nuestra investigación abren la puerta a un interesante reto; a saber: el de tratar de diseñar y poner en práctica un itinerario o programa que, siendo auténtico acompañamiento espiritual cristiano, pudiera presentarse, a su vez, como «específicamente» agustiniano.

BONUS DEMONSTRATOR
AGUSTÍN DE HIPONA
COMO ACOMPAÑANTE ESPIRITUAL
A TRAVÉS DE SUS CARTAS

Bibliografía

BIBLIOGRAFÍA

Fuentes

Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Viena, 1866, (*CSEL*).

Patrologiae cursus. Series Latina, París, 1844, (*PL*).

Obras de San Agustín

Cartas

Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), *Obras Completas de San Agustín*, Cartas: vol. VIII, *Cartas* (1.º): 1-123, Madrid, ³1986; vol. XIa, *Cartas* (2.º): 124-187, ³1987; vol. XIb, *Cartas* (3.º): 188-270; 1*-29*, ³1991.

Nuova Biblioteca Agostiniana (NBA), *Opere di Sant'Agostino, Sant'Agostino. Le Lettere*, 4 vols., Città Nuova, Roma, 1969-1992;

Bibliothèque Augustinienne (BA), *Oeuvres de Saint Augustin*, 6^e Série, 46/B, Lettres 1*-29*, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 1987; 40/A, Lettres 1-30, 2011;

Augustinian Heritage Institute, *The Works of Saint Augustine. A Translation for the 21st Century*, 4 vols, New York, New City Press, 2001-2005.

Otras

Obras completas de San Agustín, vol. I, *Escritos filosóficos (I.º)*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), ⁶1994: «Vida de San Agustín, escrita por San Posidio»; «Soliloquios»; «De la vida feliz»; «Del orden».

Obras completas de San Agustín, vol. II, *Las Confesiones*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), ³2019.

Obras completas de San Agustín, vol. III, *Obras filosóficas*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), ^{5/2ª}2009: «Contra los académicos»; «La dimensión del alma»; «El maestro».

- Obras completas de San Agustín*, vol. IV, *Escritos apologéticos*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), ³1975: «Verdadera religión»; «Utilidad de la fe».
- Obras completas de San Agustín*, vol. X, *Sermones* (2.º) 51-116, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), 2021: «Sermón 94A».
- Obras completas de San Agustín*, vol. XL, *Escritos varios* (2º), Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), 1995: «Las Retractaciones»; «Catálogo de los libros, tratados y cartas de San Agustín, editado por San Posidio».
- Obras completas de San Agustín*, vol. XV, *Escritos bíblicos*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), 1969: «La doctrina cristiana».
- Obras completas de San Agustín*, vol. XVII, *Escritos apologéticos*, (2.º): *La Ciudad de Dios*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), ⁶2007.
- Obras completas de San Agustín*, vol. XXI, *Escritos homiléticos: Exposición de los salmos* (3.º) 61-90, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), ²2023: «Exposición al salmo 64».
- Obras completas de San Agustín*, vol. XXV *Sermones* (5.º) 273-338, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), 2017: «Sermón 301A».

Otros autores

CAYO JULIO VÍCTOR, *Ars rhetorica*

CICERÓN, *Disputaciones Tusculanas*

HORACIO, *Cartas*.

LICENCIO, *Carmen*.

POSIDIO, *Vita Augustini*.

SAN JUAN DE LA CRUZ, *Llama de amor viva*.

SAN JUSTINO, *Apología*.

Bibliografía secundaria

ABAD, C., «La dirección espiritual en los escritos y en la vida del Beato Juan de Ávila», *Manresa* 18 (1946) 43-74.

AGUILAR, M., «Mistagogia, Comunicazione e Vita Spirituale», *Ephemerides Carmeliticae* 28 (1977) 3-58.

- ALBURQUERQUE, E., *Dirección y amistad espiritual. Cartas de San Francisco de Sales a Santa Juana Francisca de Chantal*, Madrid, CCS, 2008.
- ALESANCO, T. et al., *In te ipsum redi. Aspectos de la interioridad en san Agustín*, Logroño, 1980.
- _____. *Filosofía de San Agustín. Síntesis de su pensamiento*, Madrid, Editorial Avgvstinvs, 2004.
- ALEXANDER, J. S., «Correptione Donatistarum, De», en C. MAYER (edit.), *Augustinus-Lexikon*, vol. 2, fasc. 1/2, Bassel, Schwabe & Co. AG, 1996, col. 27-35.
- _____. «Donatvs» en C. MAYER (edit.), *Augustinus-Lexikon*, vol. 2, fasc. 5/6, Bassel, Schwabe & Co. AG, 2001, col. 644-646.
- ÁLVAREZ, M., *Tipos de escrito III: Epistolar, Administrativo, Jurídico*, Madrid, Arco Libros, 1995, 13-16.
- ÁLVAREZ, T., «Mística y Mistagogía», *Teresianum* 52 (2001) 735-743.
- AMEZCUA, C., *Coaching espiritual*, Madrid, San Pablo, 2016.
- ANCILLI, E. (dir.), *Diccionario de espiritualidad*, t. I, Barcelona, Herder, 1993.
- _____. (ed.), *Mistagogia e direzione spirituale*, Roma, Teresianum, 1985.
- ANDRÉS, M., *San Juan de Ávila. Maestro de espiritualidad*, Madrid, BAC, 1997.
- ANOZ, J., «Confesiones, temores y deseos de un neoprebítero. La carta 21 de San Agustín» en *Avgvstinvs* 30 (1985) 357-382.
- _____. «Cronología de la producción agustiniana», *Avgvstinvs* 47 (2002).
- _____. «Fe esperanza y caridad», en J. OROZ RETA y J. A. GALINDO RODRIGO (dir.), *El pensamiento de San Agustín para el hombre de hoy, vol. III: La filosofía agustiniana*, Valencia, EDICEP, 1998.
- _____. «Textos monásticos en las Cartas», en J. RUIZ PASCUAL (ed.), *San Agustín. Obras y textos monásticos II*, Madrid, 2010.
- ANTÓN, B., «La epistolografía romana: Cicerón, Séneca y Plinio», *Helmantica* 47 (1996) 105-148.
- APARICIO, A. – CANALS, J. (dir.), *Diccionario teológico de la Vida Consagrada*, Madrid, Publicaciones Claretianas, 1989.
- ARCOS, T., «De Cicerón a Erasmo: La configuración de la epistolografía como género literario», *Boletín Millarés Carlo* 27 (2008) 347-400.
- ARENDT, H., *El concepto de amor en San Agustín*, Madrid, Encuentro, 2009.
- ARRIETA, L., «Acoger LA VIDA acompañando la vida. El acompañamiento en la vida cotidiana», *Frontera-Hegian* 26 (2004) 9-95.

- ASIEDU, F. B. A., «Pablo y la retrospectiva de Agustín sobre sí mismo: relevancia de la “epistula XXII”», *Avgvstinvs* 47 (2002) 41-66.
- ASOCIACIÓN ESPAÑOLA DE CATEQUISTAS (AECA), *Hacia un nuevo paradigma de la iniciación cristiana hoy*, Madrid, PPC, 2008.
- ATTARD, F. – GARCÍA, M. A. (ed.), *Del acompañamiento espiritual. Itinerario pedagógico-espiritual en clave salesiana al servicio de los jóvenes*, Madrid, CCS, 2019.
- AUBRY, J., «Diversos tipos de dirección espiritual», *Misión Joven* 75 (1983) 21-24.
- ÁVILA BARAY, H. L., *Introducción a la metodología de la investigación* (2006), en: *Eumed.net*, <http://www.eumed.net/librosgratis/2006c/203/1d.htm>.
- ÁVILA, A., *Acompañamiento pastoral*, Madrid, PPC Editorial, 2018, formato Kindle.
- AZCUY, V., «La práctica interdisciplinaria y su discernimiento», *Teología* 83 (2004) 9-38.
- BAEHRENS, E., *Fragmenta poetarum romanorum*, coll. Teubner, 1886, 413-419.
- BALTES, M., «Academia», en C. MAYER (edit.), *Augustinus-Lexikon*, vol. 1, fasc. 1/2, Basel/Stuttgart, Schwabe & Co. AG, 1990, col. 40-45.
- BALZ, H. – SCHNEIDER, G. (ed.), *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*, vol. I, Salamanca, Sígueme, 1996.
- _____. «Κόσμος», en H. BALZ, y G. SCHNEIDER (ed.), *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*, vol. I, Salamanca, Sígueme, 1996.
- BARCHESE, A. (ed.), *The Oxford Handbook of Roman Studies*, New York, Oxford University Press, 2010.
- BARDY, C., «Un élève de saint Augustin: Licentius», *L'Armée Theologique Augustinienne* 14 (1954) 55-79.
- _____. «Direction Spirituelle», en *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique. Doctrine et Histoire, A-Z.*, Paris, Beauchesne, 1932-1995; tome III, 1957, 1002-1216; san Agustín: 1065-1067.
- BARNES, M. R., *Augustine and Nicene Theology: Essays on Augustine and the Latin Argument for Nicaea*, Eugene, OR, Cascade Books, 2023.
- BARRY, W. A. – CONOLLY, W. J., *La práctica de la dirección espiritual*, Santander, Sal Terrae, 2001, formato Kindle.
- BAUDRY, G.-H., «La responsabilité d'Ève dans la chute: analyse d'une tradition», en *Mélanges de science religieuse* 53/3 (1996) 293-320.
- BELLELLA, A. (ed.), *Más allá del abuso de poder y de conciencia*, Madrid, Claretianas, 2023.

- BENEDICT, F., «The Spiritual Direction Relationship: A Valuable Response to the Universal Call to Holiness», (1977), en http://ldysinger.stjohnsem.edu/ThSp_599z_
- BERMEJO, J. C., «Acompañamiento y relación de ayuda. *Manual para Superiores*», *Frontera-Hegian*, 127 (2025) 7-99.
- BERMON, E., «Introduction», en *Saint Augustin. La correspondance avec Nebridius (Lettres 3-14)*, Leiden-Boston, Brill, 2022, 1-51.
- _____. «Nebridius», en R. GOULET (dir.), *Dictionnaire des Philosophes Antiques*, t. IV, Paris, CNRS Éditions, 2005, 595-601.
- _____. «Notes complémentaires», en *Bibliothèque Augustinienne: Oeuvres de Saint Augustin* (cit. BA), 40/A, 6^a Série, Lettres 1-30, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2011, 519-521.
- _____. «Zenobius», en R. GOULET (dir.), *Dictionnaire des Philosophes antiques*, vol. VII, Paris, CNRS Éditions, 2018, 324-338.
- BERNARD, CH. A., *L'aiuto spirituale personale*, Roma, Rogate, 1978.
- BESNARD, A.-M., «Avons-nous encore besoin de maîtres spirituels?», *La Vie Spirituelle*, 126 (1972) 181-204.
- BIANCHI, E., *El arte de elegir. El discernimiento*, Maliaño, Sal Terrae, 2018.
- BLÁZQUEZ, N., «Feminismo agustiniano», en *Avgvstinvs* 27 (1982) 3-53.
- BONAFEDE, G., «Sobre las cartas de san Agustín», en *Avgvstinvs* 43 (1998) 5-31.
- BONNER, G., «Augustine's Conception of Deification», *Journal of Theological Studies* 37 (1986) 369-386.
- _____. «Augustinus (vita)», en C. MAYER (edit.), *Augustinus-Lexikon*, vol. 1, fasc. 4, Basel/Stuttgart, Schwabe & Co. AG, 1990, col. 519-550.
- _____. «Eua», en C. MAYER (edit.), *Augustinus-Lexikon*, vol. 2, fasc. 7/8, Basel/Stuttgart, Schwabe & Co. AG, 2002, col.1135-1140.
- _____. «The Figure of Eve in Augustine's Theology», en *Studia Patristica*, XXXI (1997) 22-39.
- BORDELLO, E., «Salvati da cosa? Salvati per cosa?», en *Vita monastica*, 79 (2025) 8.
- BOSCH JIMÉNEZ, C. (coord.), *Santos, obispos y reliquias*, Universidad de Alcalá de Henares, Alcalá de Henares, 2003.
- BOUTON-TOUBOULIC, A.-I., «Introduction», en *Bibliothèque Augustinienne: Oeuvres de Saint Augustin*, 4/3, 1^{re} Série, Contre les Académiciens, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2022, 5-264.
- BOVON, F., *El Evangelio según san Lucas (III)*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 2004.

- BOYER, CH., *L'idée de vérité dans la philosophie de saint Augustine*, Paris, Beauchesne, 1920.
- BROWN, P., *Agustín*, Madrid, Acento, 2001.
- BRUNO, J., *Le Maître spirituel dans les grandes traditions d'Occident et d'Orient*, París, Hermes-Minard, 1967.
- CABARRÚS, C. R., *Cuaderno de bitácora para acompañar caminantes*, Bilbao, Desclée de Brower, 2000.
- CALTABIANO, M., «I latori della corrispondenza di Agostino: tra idealizzazione e realtà», en *Augustianum*, 41 (2001) 113-148.
- CAMPELO, M. M., *San Agustín: un maestro de espiritualidad*, Valladolid, Estudio Agustiniano, 1995.
- CANNING, R., «Uti/Frui», en A. FITZGERALD (ed.), *Diccionario de San Agustín. San Agustín a través del tiempo*, Burgos, Monte Carmelo, 2001, 1304-1307.
- CANTÓ, A., *El acompañamiento espiritual según san Juan de la Cruz en la Noche Oscura*, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2017 (tesina de licenciatura).
- CAPÁNAGA, V., «De Magistro. Introducción», *Obras completas de San Agustín*, vol. III, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), ⁵2009.
- _____. «Introducción general», en *Obras completas de San Agustín*, vol. I, *Escritos filosóficos (I^o)*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), ⁶1994.
- _____. «La Iglesia en la espiritualidad de San Agustín», *Ephemerides Carmeliticae* 17 (1966) 88-133.
- _____. *Agustín de Hipona. Maestro de la conversión cristiana*, Madrid, BAC, 1974.
- CAPOLINO, E., «El decorum y su utilización pedagógica en algunas obras de san Agustín», *Avgvstinvs* 68 (2023) 285-331.
- CAPPELLETTI, A., «Discernimiento de espíritus», en E. ANCILLI, (dir.), *Diccionario de espiritualidad*, t. I, Barcelona, Herder, 1993, 628-632.
- CARRÓN, A., «En torno al abuso de conciencia y la dirección espiritual», en A. BELLELLA (ed.), *Más allá del abuso de poder y de conciencia*, Madrid, Claretianas, 2023, 109-143.
- CARROZI, L., *Nuova Biblioteca Agostiniana, Opere di Sant'Agostino. Le Lettere*, II (124-184/A), Roma, 1971.
- _____. *Nuova Biblioteca Agostiniana, Opere di Sant'Agostino. Le Lettere*, III (185-270), Città Nuova, Roma, 1974).

- CARUANA, S., «Los efectos de la música en el libro VI del “De Musica” de Agustín», *Avgvstinvs*, 268-269 (2023) 1-21.
- CARY, P., «Académicos», en A. D. FITZGERALD (dir.), *Diccionario de San Agustín. San Agustín a través del tiempo*, Burgos, Monte Carmelo, 2001, 3-4.
- CASALE, R., «Spiritual Counseling: The Art of Integrating Humanistic Psychology, Cognitive CoachingSM and Spirituality», *Teresianum*, 72 (2021), 3-64.
- CASERO, J., «San Juan de la Cruz, director de almas», en *Teología Espiritual* 30 (1986) 245-252.
- CASTILLO, C., «La epístola como género literario: de la Antigüedad a la Edad Media Latina», *Estudios Clásicos* 18 (1974) 427-442.
- CASTO, L., *La direzione spirituale come paternità*, Cantalupa-Torino, Effatà Editrice, 2003.
- CATAPANO, G., «Temi filosofici nell’epistolario agostiniano», *Percorsi Agostiniani* V/9 (2012) 91-171.
- _____. *Agostino. Tutti i dialoghi*, Milano, Bompiani, 2006.
- CAVALLO, G., *Libros, editores y público en el mundo antiguo: guía histórica y crítica*, Madrid, Alianza, 1995.
- CAYO JULIO VÍCTOR, *Ars rhetorica*, en R. GIOMINI – M. S. CELENTANO (ed.), *C. Iulii Victoris Ars rhetorica*, Leipzig, 1980.
- CEBOLLADA, P., «El acompañamiento espiritual en la historia», *Confer* 56 (2017) 293-313.
- CENCINI, A., *Por amor, con amor, en el amor. Libertad y madurez afectiva en el celibato consagrado*, Salamanca, Sígueme, ⁵2004.
- CENZON SANTOS, M. A., *Baptismal ecclesiology of St. Augustine. A Theological study of his antidonatist letters*, Athenaeum Romanum sanctae Crucis, Romae, 1990.
- CHABI, K., «Family Affections as a Challenge to the Vocation to Consecrated Life: A Reading of Saint Augustine’s *Epistula* 243 to Laetus», *The Catholic Voyage* 17 2020 127-151.
- CICCARESE, M. P., «La tipologia delle lettere di S. Agostino», *Augustinianum*, 11 (1971) 471-507.
- _____. «Lettera (Epistola)», en A. DI BERARDINO (dir.), *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, F-O, Marietti 1820, Genova-Milano, 2007, 2795.
- CICERÓN, *Tusc.* IV, 3, 6.
- _____. *Tuscul.* II, 2, 353.
- CILLERUELO, L., *San Agustín. Perfil humano y religioso*, Madrid, Cristiandad, 1984.

- CIPRIANI, N., «La riflessione trinitaria di sant'Agostino fino alle lettere a Nebridio», *Percorsi Agostiniani* V (2012) 59-90.
- _____. *El Espíritu Santo, amor que une. Pneumatología y espiritualidad en san Agustín*, Madrid, 2023.
- _____. *Los “Dialogui” de San Agustín. Guía para su lectura*, Madrid, Editorial Agustiniana, 2017.
- _____. *Muchos y uno solo en Cristo. La espiritualidad de Agustín*, Guadarrama (Madrid), Editorial Agustiniana, 2013.
- CLAIR, J., *Discerning the Good in the Letters and Sermons of Augustine*, OUP Oxford, New York 2016, 60-61; Amazon Kindle.
- CLARK, G., «Letters and the City of God», en P. NEHRING, M. STRÓZYNSKI, y R. TOCZKO, (ed.), *Scrinium Augustini. The World of Augustine's Letters*, Turnhot, Brepols Publishers, 2017, 181-202.
- CLARKE, A. K., «Licentius: Carmen ad Augustinum II, 45 sqq. and the Easter Vigil», *Studia Patristica* 8 (1966) 171-175.
- CODOÑER, C. (coord.), *Historia de la literatura latina*, Madrid, Ediciones Cátedra, 1997.
- _____. «Epistolografía latino-cristiana», *Veleia* 12, (1995), 257-265.
- COMO, G., «Modelli di direzione spirituale», en *Tredimensioni* 10 (2013) 34-42.
- COMPTE-SPONVILLE, A., *El alma del ateísmo. Introducción a una espiritualidad sin Dios*, Paidós, Barcelona, 2006.
- CONSOLINO, F. E. (a. c. di), *Forme letterarie nella produzione latina di IV e V secolo*, Roma, 2003.
- CONYBEARE, C., «Spaces between letters: Augustine's correspondence with women», en L. OLSON y K. KERBY-FULTON (ed.), *Voices in dialogue: Reading women in the Middle Ages*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, IN, 2005, 57-72.
- _____. *Paulinus noster. Self and Symbols in the Letters of Paulinus of Nola*, New York, Oxford University Press, 2000.
- CORBÍ, M., *Hacia una espiritualidad laica. Sin creencias, sin religiones, sin dioses*, Barcelona, Herder, 2007.
- CORDOVILLA, A., *Teología de la salvación*, Salamanca, Sígueme, 2021.
- COURCELLE, P., *Connais-toi toi-même de Socrate à saint Bernard*, vol. 3, Paris, 1975.
- _____. *Recherches sur les ‘Confessions’ de saint Augustin*, Paris, 1950.

- CROSSON, F. J., «Show and tell: The concept of teaching in St. Augustine's "De magistro"», en G. FOLLIET - A. PIERETTI - G. BALIDO (ed.), *Il "De magistro" di Agostino di Ippona*, Palermo, 1993.
- _____. *"De Magistro" di Agostino*, Palermo, 1993.
- CUTINO, M., *Licentii Carmen ad Augustinum. Introduzione, testo, traduzione e commento*, Catania, 2000.
- D'ANDREA, B., «*Miscuit cum eis* (s. 232, 3). Agustín y el arte del acompañamiento, a partir de *Lc* 24, 13-25», *Avgvstinvs* 68 (2023) 63-92.
- DANIELI, M., *Pedagogia dell'accompagnamento spirituale*, Roma, AdP, 2008, 84-85.
- DE BALANZÓ, E., «Perfil de un buen Maestro en el Espíritu», *Sal Terrae* 5 (1985) 353-363.
- DE BRUYNE, D., «Les destinataires des lettres de saint Augustin», *Revue Bénédictine*, 44 (1932) 284-295.
- DE FIORES, S. – GOFFI, T., (dir.), *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, Madrid, Paulinas, 1983.
- DE FIORES, S., «Espiritualidad contemporánea», en *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, Madrid, Paulinas, 1983, 454-475.
- DE LA RED, A., *La interioridad en San Agustín*, Bogotá, Universidad Javeriana, 1968.
- DE LA ROUVIERE, M., *Spirituality without God*, London, Paperback, 2005.
- DE LUIS, P., «Comentario a la Regla de San Agustín», *Estudio Agustiniano* 37 (2002) 286.
- _____. «Introducción», en *Obras completas de San Agustín, vol. VIII, Cartas (1.º)*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), Madrid, ³1986.
- _____. «La ordenación sacerdotal de San Agustín», *Estudio Agustiniano* 48 (2008) 59-82.
- DE PABLO MAROTO, D., «Voces del desierto. Historia. Teología. Espiritualidad», *Salmanticensis* 52 (2005) 255-286.
- DE PAULO, C. J., «Las notas de Heidegger sobre el "timor castus" y el "timor seruilis" agustinianos», *Avgvstinvs* 51 (2006) 323-337.
- DEMACOPOULOS, G. *Five Models of Spiritual Direction in the Early Church*, Notre Dame, University of Notre Dame, 2007.
- DEN BOEFT, J. – VAN OORT, J., (ed.), *Augustiniana Traiectina*, Paris, 1987, 169-187.
- DI BERARDINO (dir.), A., «Licenzio», en *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane* (F-O), Marietti, Genova-Milano, 2007, 2837.
- DI BERARDINO, A. – FEDSALTO, G. – SIMONETTI, M. (dir.), *Letteratura Patristica*, Cinisello Balsamo, Milano, 2007.

- DI BERARDINO, A. (dir.), *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, F-O, Marietti 1820, Genova-Milano, 2007.
- _____. «Máximo de Madaura», en A. D. FITZGERALD (dir.), *Diccionario de San Agustín. San Agustín a través del tiempo*, Burgos, Monte Carmelo, 2001, 876.
- DIESNER, H. J., «Die Laufbahn des comes Africae Bonifatius und seine Beziehungen zu Augustin», en *Kirche und Staat im spätrömischen Reich. Aufsätze zur Spätantike und zur Geschichte der Alten Kirche*, Berlin, ²1963, 100-126.
- DIVJAK, J. (ed.), *Bibliothèque Augustinienne, Oeuvres de Saint Augustin*, 6^e Série, 46/B, Lettres 1*-29*, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 1987.
- _____. «Epistulae», en C. MAYER (ed.), *Augustinus-Lexikon*, vol 2, fasc. 5/6, Basel, Schwabe & Co. AG, 2001, 893-1057.
- DODARO, R., «Minister, ministerium», en C. MAYER (ed.), *Augustinus-Lexikon*, vol. 4, fasc. 1/2, Basel, Schwabe & Co. AG, 2012, 18-24.
- DOMINGO, J., «Entre la Psicología y la Espiritualidad: Pistas para un acompañamiento espiritual hoy», *Diakonía* 95 (2000) 43-89.
- DOMÍNGUEZ, X. M., *El arte de acompañar*, Madrid, PPC, 2017.
- DUMONT, CH. «Le guru et le staretz», *La Vie Spirituelle*, 127 (1973) 153-156.
- DUNN, G. D., «Discipline, Coercion and Correction. Augustine against the Violence of the Donatists in Epistula 185», en *Scrinium* 13 (2017) 114-130.
- DUPONT, A., *La «Gratia» en los «Sermones ad Populum» de san Agustín durante la controversia pelagiana ¿Acaso diversos contextos proporcionan un punto de vista diferente?*, Bogotá, Editorial Uniagustiniana, 2016.
- DUVAL, Y., *Loca sanctorum Africae*, II, Roma, 1982.
- EBBELER, J., «Letters», en A. BARCHESI (ed.), *The Oxford Handbook of Roman Studies*, New York, Oxford University Press, 2010, 464-476.
- EGUIARTE, E. A., «El acompañamiento espiritual en san Agustín», *Mayéutica* 89 (2014) 29-65.
- _____. «El discernimiento espiritual en el libro V de las *Confesiones* de san Agustín», *Mayéutica* 36 (2010) 91-143.
- _____. «San Agustín y la interioridad. Preámbulos y dos textos de los *Diálogos de Casiciaco*», *Recollectio* 39 (2016) 105-132.
- _____. *El amor lo vence todo. Veinte textos de san Pablo meditados por san Agustín*, Ciudad de México, Ediciones Paulinas, 2012.

- _____. *Regla de San Agustín. Exposición y estudio*, Pozuelo de Alarcón, Ediciones RL, 2024, 108.
- _____. *Siete modelos de vida consagrada según san Agustín*, México, San Pablo, 2015.
- EMILFORK, C., «Acompañantes espirituales: con rostro laico y de mujer», *Ihs, Jesuitas Chile* 44 (2018) 14-16.
- ENO, R. B., «Epistulae (Cartas)», en A. D. FITZGERALD (dir.), *Diccionario de San Agustín. San Agustín a través del tiempo*, Burgos, Monte Carmelo, 2001, 468.
- ESTÉBANEZ CALDERÓN, D., *Diccionario de términos literarios*, Madrid, Alianza Editorial, 2006.
- EVDOKIMOV, P., *La novità dello Spirito. Studi di spiritualità*, Milano, Ancora, 1997.
- FARES, D., «Como gota de agua sobre la esponja». *Francisco, maestro de discernimiento*, Madrid, Publicaciones Claretianas, 2020.
- FELDMANN, E. – SCHINDLER, A. – WERMELINGER, O., «Alypius» en *Augustinus-Lexikon*, vol. 1, fasc. 1/2, Basel/Stuttgart, Schwabe & Co. AG, 1986, 245-267.
- FERNÁNDEZ, J., *Acompañamiento espiritual*, Santiago de Chile, Nueva Patria, 2009, formato Kindle.
- FERRER, E. – PEREIRA, A., (coord.), *Hijas de Eva. Mujeres y Religión en la Antigüedad*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2015.
- FIEDROWICZ, M., «“Castra ne deseras” (ep. 243, 1): riflessioni agostiniane sull'abbandono della vita monastica», en *Il monachesimo occidentale. Dalle origini alla “Regula Magistri”: XXVI Incontro di studiosi dell'antichità cristiana*, Roma, 1998, 333-339.
- FILORAMO, G. (dir.), *Storia della direzione spirituale*, 3 vols., Brescia, Morcelliana, 2006-2010.
- FINN, R., *Almsgiving in the Later Roman Empire: Christian Promotion and Practice 313-450*, Oxford-New York, 2006, 147-150.
- FITZGERALD, A. D. (dir.), *Diccionario de San Agustín. San Agustín a través del tiempo*, Burgos, Monte Carmelo, 2001.
- _____. «Almsgiving in the Works of St. Augustine», *Signum Pietatis: Festgabe für Cornelius Petrus Mayer, OSA zum 60. Geburtstag*, Würzburg, 1989, 445-459.
- _____. «Correptione Donatistarum, De», en A. D., FITZGERALD (dir.), *Diccionario de San Agustín. San Agustín a través del tiempo*, Burgos, Monte Carmelo, 2001, 339-340.

- _____. «Misericordia; obras de misericordia», A. D. FITZGERALD (dir.), *Diccionario de San Agustín. San Agustín a través del tiempo*, Burgos, Monte Carmelo, 2001, 898-905.
- _____. «Nebridio», en A. D. FITZGERALD, (dir.), *Diccionario de San Agustín. San Agustín a través del tiempo*, Burgos, Monte Carmelo, 2001, 937.
- FOLLIET, G. – PIERETTI, A. – BALIDO, G. (ed.), *Il “De magistro” di Agostino di Ippona*, Palermo, 1993.
- FOLLIET, G., «Deificari in otio. Augustine, Epistula 10, 2», en *Recherches Augustiniennes* 2 (1962) 225-236.
- _____. «*In penetralibus mentis adorare Deum*», en *Sacris erudiri* 33 (1992-1993) 125-133.
- _____. «L'Édition princeps des Lettres de saint Augustin parue à Strasbourg chez Mentelin vers 1471», en *Sacris erudiri*, 34 (1994) 33-58.
- _____. «La correspondance d'Augustin à Thagaste (388-391)», en J. CROSSON, “*De Magistro” di Agostino*, Palermo, 1993, 73–107.
- _____. «La correspondance entre Augustin et Nebridius», en L. F. PIZZOLATO *et al.*, *L'opera letteraria di Agostino tra Casiciaco e Milano. Agostino nelle terre d'Ambrogio*, Palermo, 1987, 191-215.
- FORCELLINI, E., «Tiro», en E. FORCELLINI (ed.), *Lexicon Totius Latinitatis*, IV, Padova, 1965, 736.
- FORTÍN MELKEVIK, A., «Los métodos en teología. El pensamiento interdisciplinar en teología», *Concilium* 256 (1994) 147-159.
- FORTIN, E. L., «Augustine's *De quantitate animae* or the spiritual dimensions of human existence», en L. F. PIZZOLATO *et al.*, “*De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum*”. “*De quantitate animae*” di Agostino d'Ippona. *Lectio Augustini. Settimana Agostiniana Pavese* 7, Palermo, 1991, 133-169.
- FREND, W. H. C., *The Donatist Church: A Movement of Protest in Roman North Africa*, Oxford, Clarendon Press, 1971.
- FUENTES, M. A., *La ciencia de Dios. Manual de dirección espiritual*, San Rafael, Ediciones del Verbo Encarnado, ³2013, formato Kindle.
- GABILLON, A., «Lettre 26. Introduction» en *Ouvres de saint Augustin*, 6^a série, 40/A, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2011.
- _____. «Pour une datation de la lettre 243 d'Augustin à Laetus», *Revue d'études augustiniennes* 40 (1994) 127-142.

- _____. «Romanianus, alias Cornelius. Du nouveau sur le bienfaiteur et l'ami de saint Augustin», *Revue d'Études Augustiniennes et Patristiques* 24 (1978) 58-70.
- GAITÁN, J. D., «Dirección y guía espiritual. Purificación actual de una praxis secular», *Revista de Espiritualidad* 38 (1979) 615-633.
- GALENDE, F., «La interioridad agustiniana», en M. A. KELLER (coord.), *En camino hacia Dios. Notas para una espiritualidad*, Roma, Pubblicazioni Agostiniani, 2005, 269-301.
- GALINDO, J. A., «La presencia de Dios en las *Cartas* de San Agustín», en T. ALESANCO *et al.*, *In te ipsum redi. Aspectos de la interioridad en san Agustín*, Logroño, 1980, 65-83.
- _____. *San Agustín. Doctrina espiritual*, Valencia, EDICEP, 2005.
- GAMARRA, S., *Teología espiritual*, Madrid, BAC, 2004.
- GAMBLE, H. Y., *Libri e lettori nella Chiesa antica. Storia dei primi testi cristiani*, Torino, Claudiana, 2006.
- GARCÍA ÁLVAREZ, J., «Discernimiento espiritual y comunidad según San Agustín» *Revista Agustiniana* 30 (1989) 455-491.
- _____. «Introducción», en SAN AGUSTÍN, *Contra los Académicos*, Madrid, Ediciones Encuentro, 2009, 10-11.
- _____. *San Agustín. Aproximaciones a su pensamiento teológico y espiritual*, I y II, Guadarrama, (Madrid), Editorial Agustiniana, 2017.
- GARCÍA DE CASTRO, J. (dir.), *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, I (A-F), Bilbao-Santander, Mensajero-Sal Terrae, 2007.
- _____. «Cartas», en J. GARCÍA DE CASTRO (dir.), *Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, I (A-F), Bilbao-Santander, Mensajero-Sal Terrae, 2007 294-306.
- _____. *La voz de tu saludo. Acompañar, conversar, discernir*, Maliaño, Sal Terrae, 2019.
- GARCÍA DEL MURO, J. – F. J. VITORIA – S. HERRERA, *La verdad secuestrada*, Barcelona, Cristianisme i Justícia, 2021.
- GARCÍA DEL MURO, J., «El secuestro de la verdad», en J. GARCÍA DEL MURO – F. J. VITORIA – S. HERRERA, *La verdad secuestrada*, Barcelona, Cristianisme i Justícia, 2021, 4-23.

- GARCÍA DOMÍNGUEZ, L. M., «Acompañar para discernir: Claves para un acompañamiento espiritual sencillo y serio», *La Revista Católica*, 1.119 (2018) 300-309.
- _____. «El acompañante: preparación y dificultades en la relación», *Todos Uno*, 111 (1992) 69-79.
- _____. «Qué es y qué no es acompañamiento espiritual», *Sal Terrae*, 105 (2017) 865-867.
- _____. *Discernir la llamada. La valoración vocacional*, Madrid, San Pablo-Universidad Pontificia Comillas, 2008.
- _____. *El libro del discípulo. El acompañamiento espiritual*, Maliaño-Bilbao, Mensajero-Sal Terrae, 42019.
- GARCÍA GRIMALDOS, M., *El nuevo impulso de San Agustín a la antropología cristiana*, Roma, Institutum Patristicum Augustinianum, 2005.
- GARCÍA MAESTRO, J. P., «El acompañamiento pastoral dentro de la misión de la Iglesia hoy», en *Sinite* 184 (2020) 355-360.
- GARCÍA MOURELO, S., «Testigo y no maestro. El acompañante», *Misión Joven* 480-481 (2017) 51-60.
- GARRIDO, J. *Proceso humano y gracia de Dios. Apuntes de espiritualidad cristiana*, Santander, Sal Terrae, 1996.
- GAUDEMET, J., *L'Eglise dans l'Empire romain [IVe-Ve siècles]*, Paris 1958.
- GAVIGAN, J., «St. Augustine's Friend Nebridius», *The Catholic Historical Review* 32 (1946) 47-58.
- GIANNARELLI, E., *Un genere letterario senza confini: l'epistolografia negli autori cristiani di IV e V secolo*, en F. E. CONSOLINO (a. c. di), *Forme letterarie nella produzione latina di IV e V secolo*, Roma 2003, 33-52.
- GILLET, A., «Communication in Late Antiquity: Use and Reuse», en S. F. JOHNSON (ed.), *The Oxford Handbook of Late Antiquity*, New York, Oxford University Press, 2012, 815-846.
- GIOMINI, R. – CELENTANO, M. S., (ed.), *C. Iulii Victoris Ars rhetorica*, Leipzig, 1980.
- GIORDANI, B., «Dirección espiritual: encuentro entre dos», *Seminarios* 28 (1982) 33-55.
- _____. «Una nueva metodología para la dirección espiritual», *Seminarios* 28 (1982) 147-161.
- _____. *Encuentro de ayuda espiritual*, Madrid, Sociedad de Educación Atenas, 1985.
- _____. *La relación de ayuda: de Rogers a Carkhuff*, Bilbao, Desclée de Brower, 1987.

- GÓMEZ GARCÍA, E., «Bienaventurados los mártires, porque son ya nueva humanidad», *Revista Agustiniana* 60 (2019) 273-318.
- GONSETTE, M., «Les directeurs spirituels de Demetriade», *Nouvelle Revue théologique* 60 (1933) 783-801.
- GONZÁLEZ BUELTA, B., *El discernimiento. La novedad del Espíritu y la astucia de la carcoma*, Maliaño, Sal Terrae, ²2020.
- GONZÁLEZ DE CARDEDAL, O., «Cristo en el itinerario espiritual de San Agustín», *Salmanticens* 40 (1993) 21-56.
- GONZÁLEZ-DURÁN, J. M., «Volver al acompañamiento en el décimo aniversario de *Evangelii Gaudium*», *Mayéutica* 107 (2023) 25-56.
- GONZÁLEZ, L. J., «Acompañamiento espiritual», *Teresianum* 52 (2001) 789-807.
- GORCE, D., *Les voyages, l'hospitalité et le port des lettres dans le monde chrétien des IV^e et V^e siècles*, París, 1925.
- GOUJON, P., *Los consejos del Espíritu. Lectura de las cartas de Ignacio de Loyola*, Bilbao-Santander-Madrid, Mensajero-Sal Terrae-Universidad Pontificia Comillas, 2024.
- GOULET, R. (dir.), *Dictionnaire des Philosophes Antiques*, t. IV, Paris, CNRS Éditions, 2005.
- _____. *Dictionnaire des Philosophes antiques*, vol. VII, Paris, CNRS Éditions, 2018.
- GROSSI, V., *Agustín de Hipona. Vida, escritos, legado histórico*, Madrid, BAC, 2022.
- _____. *La Chiesa di Agostino. Modeli e simboli*, Bologna, 2012.
- GRÜN, A., *La sabiduría de los Padres del desierto*, Salamanca, Sígueme, ⁹2017.
- GUERRERO, J. A., *Conversación espiritual, discernimiento y sinodalidad*, Maliaño, Sal Terrae, 2023.
- GUEULLETTE, J. M., «L'accompagnateur: professionnel ou ami? Chemin d'Emmaüs et route d'Ecbatane», *Revue d'éthique et de théologie morale "Le Supplément"*, 222 (2002) 199-220.
- HADOT, P., *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*, Madrid, Siruela, 2006.
- HARRISON, C., *Rethinking Augustine's Early Theology*, Oxford, 2008.
- HAUSHERR, I., *Direction spirituelle en Orient autrefois*, Roma, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, 1955.
- HOMBERT, P.-M., «Nouvelles recherches de chronologie augustinienne», París 2000.
- HORN, H. J., «*Discordia concors?* Zu einem Briefwechsel des Augustinus mit Maximus von Madaura», *Erg. lid des JAC* 28 (1998) 194-198.

- HUNTER, D. G., «Family Matters: Augustine's Letters as a Source for his Views on Marriage and Family Life», en P. NEHRING, M. STRÓZYNSKI, y R. TOCZKO, (ed.), *Scrinium Augustini. The World of Augustine's Letters*, Turnhot, Brepols Publishers, 2017, 45-46.
- IMODA, F., (dir.), *Acompañamiento vocacional*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 2008.
- JALICS, F., *Jesús, maestro de meditación. El acompañamiento espiritual en el evangelio*, 2014.
- JARA, P., *Psicología cristiana y dirección espiritual*, Madrid, Nueva Eva, 2025.
- JOHNSON, S. F., (ed.), *The Oxford Handbook of Late Antiquity*, New York, Oxford University Press, 2012.
- JONES, A. H. M. – MARTINDALE, J. R. – MORRIS, J., *Prosopography of the Later Roman Empire*, vol. I: AD 260–395, Cambridge University Press, London, 1971.
- JONES, A. H. M. – MARTINDALE, J. R. – MORRIS, J., *Prosopography of the Later Roman Empire*, vol. II: AD 395–527, Cambridge University Press, London, 1980.
- JUSTO, E. J., *La salvación. Esbozo de soteriología*, Salamanca, Sígueme, 2017.
- KELLER, M. A. (coord.), *En camino hacia Dios. Notas para una espiritualidad*, Roma, Pubblicazioni Agostiniani, 2005.
- KENNEDY, R. P., «Ayuno, el; ayunar», en A. D. FITZGERALD (dir.), *Diccionario de San Agustín. San Agustín a través del tiempo*, Burgos, Monte Carmelo, 2001, 155-157.
- KESSLER, A. – KRAUSE, J.-U., «Eleemosyna», en MAYER, C., (ed.), *Augustinus-Lexikon*, vol. 2, fasc. 5/6, Basel, Schwabe & Co. AG, 2001, 752-767.
- KOCK, C., «Un comentario breve sobre la “Carta” 262 de san Agustín», *Avgvstinvs* 48 (2003) 153-159.
- KÖCKERT, CH., «Augustine and Nebridius (Augustine, epp. 3-14): Two Christian Intellectuals and Their Project of a Philosophical Life», *Revue d'études augustiniennes et patristiques* 62 (2016) 235-262.
- LA BONNARDIÈRE, A.-M., *Recherches de chronologie augustinienne*, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 1965.
- _____. «Aurelius episcopus», en MAYER, C., (ed.), *Augustinus-Lexikon*, vol. 1, fasc. 4, Basel, Schwabe & Co. AG, 1990, 550-566.
- LACROIX, R., «Una práctica mistagógica renovada para conducir al misterio de la fe», *Sinite* 64, 192 (2023) 127-145.
- LAGOUANÈRE, J., «Âme, corps et conscience de soi dans le *De quantitate animae* d'Augustin», en *Augustiniana* 68 (2018) 229-256.

- LANCEL, S., *Saint Augustin*, Paris, Fayard, 1999.
- LANCEL, S. – BERMON, E., «Introducción» en *Oeuvres de Saint Augustin*, 6e Série, 40/A, Lettres 1-30, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 2011.
- LANCEL, S. – ALEXANDER, J. S., «Donatistae», en MAYER, C., (ed.), *Augustinus-Lexikon*, vol. 2, fasc. 3/4 Basel, Schwabe & Co. AG, 1999, 606-638.
- LANGA, P., «Introducción general», en *Escritos antidonatistas, Obras completas de San Agustín*, vol. XXXII, *Escritos antidonatistas (I.º)*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos (BAC).
- _____. «La humildad en la cristología de San Agustín», en E. REINHARDT (dir.), *“Tempus Implendi Promissa”: homenaje al Prof. Dr. Domingo Ramos-Lissón*, Pamplona, Eunsa, 2000, 301-330; 311.
- _____. «La ordenación sacerdotal de San Agustín», *Revista Agustiniana* 33 (1992) 51-93.
- _____. «Valerio de Hipona», *Augustinus* 38 (1993) 303-327.
- LANZI, N., *La Chiesa Madre in sant'Agostino*, Pisa, 1994.
- LAPLACE, J., *Discernimiento para tiempos de crisis*, Madrid, Ediciones Encuentro, 2005.
- _____. *La dirección de conciencia: el diálogo espiritual*, Zaragoza, Hechos y Dichos, 1967.
- LAURENCE, P., «Proba», en C. MAYER (ed.), *Augustinus-Lexikon*, vol. 4, fasc. 5/6 Basel, Schwabe & Co. AG, 2016, 929-930.
- LAWLESS, G., *An Augustine Glossary of Monastic Terms*, en *Homo spiritualis*. Festgabe für Luc Verheijen OSA zu seinem 70. Geburtstag (hrsg. von C. Mayer/K.H. Chelius), (Cassiciacum 38), Würzburg 1987, 286-290.
- LEAMIRE, N. E., *Poetae Latini minores*, III, 1824, 408-451.
- LECUIT, J.-B., «Le spirituelle et le psychique, sans confusion ni séparation. Réperes pour l'accompagnement spirituel», *Teresianum* 72 (2001) 95-126.
- LEPELLEY, C., (ed.), *Les lettres de saint Augustin découvertes par Johannes Divjak: communications présentées au colloque des 20 et 21 Septembre 1982*, Paris, Études augustiniennes, 1983.
- LEPPER, J. L. M., *De rebus gestis Bonifatii, comitis Africae et magistri militum*, B. Wergmans, Tilburg-Breda, 1941.
- LICENTIUS, *Carmen Licentii*, CSEL 34/1 (1895) 89-95.

- LIENHARD, J. T., «Ministerio», en A. D. FITZGERALD (dir.), *Diccionario de San Agustín. San Agustín a través del tiempo*, Burgos, Monte Carmelo, 2001, 895-898.
- _____. «Paulino de Nola», en A. D. FITZGERALD (dir.), *Diccionario de San Agustín. San Agustín a través del tiempo*, Burgos, Monte Carmelo, 2001, 1007-1008.
- LONERGAN, B., *Método en teología*, Salamanca, Sígueme, 42006.
- LÓPEZ ESTRADA, F., *Antología de epístolas. Cartas selectas de los más famosos autores de la historia universal*, Barcelona, Labor, 1960.
- LÓPEZ GALINDO, A., «Claves antropológicas para el acompañamiento», *Frontera-Hegian*, 23 (1999).
- LÓPEZ MARTÍNEZ, J., «Claves psicológicas para el acompañamiento espiritual», *Páginas Dehonianas* 32 (2005) 3-17.
- LOUF, A., *El hombre interior. En el corazón de la experiencia espiritual*, Madrid, San Pablo, 2024.
- _____. *La grâce peut davantage. L'accompagnement spirituelle*, Paris, Desclée de Brower, 2005.
- _____. *Mi vida en tus manos. El itinerario de la gracia*, Madrid, Narcea, 2004.
- LÜTCKE, K.-H., «*Animae quantitate (De -)*», en C. MAYER (ed.), *Augustinus-Lexikon*, vol. 1, fasc. 3, 1988, 350-356.
- MADEC, G., «Le communisme spirituel», en *Homo Spiritualis. Festgabe für Luc Verheijen O.S.A., zu seinem 70. Geburtstag*, ed. K. H. CHELIUS – C. P. MAYER, Würzburg 1987, 225-239.
- _____. «San Agustín y el maestro interior», en J. GARCÍA ÁLVAREZ, *San Agustín. Aproximaciones a su pensamiento teológico y espiritual*, I y II, Guadarrama, (Madrid), Editorial Agustiniana, 2017, 201.
- _____. *Le Christ de Saint Augustin. La patrie et la voie*, Paris, Desclée de Brower, 2001.
- MADRID, T., *La utilidad del ayuno*, (Introducción), en *Obras completas de San Agustín*, vol. XL, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), 1995, 479-483.
- MANDOUZE, A., *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire. 1. Prosopographie de l'Afrique chrétienne (303-533)*, Paris 1982.
- _____. *Saint Augustin, l'aventure de la raison et de la grâce*, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 1968.
- MARIANI, G., *Agostino guida spirituale. Lettere del vescovo di Ippona a Proba, Giuliana e Demetriade*, Roma, Editrice Rogate, 1982.

- MARIÑO, M^a. J., «*Ars ascetica, ars nova*. Recuperar la ascética como praxis espiritual en un mundo postsecular», *Revista de Espiritualidad* 76 (2017) 455-480.
- MARKUS R. A., «Vida, cultura y controversias de Agustín», en A. D. FITZGERALD (dir.), *Diccionario de San Agustín. San Agustín a través del tiempo*, Burgos, Monte Carmelo, 2001, pp. 1319-1328.
- _____. «Bonifatius comes Africae», en C. MAYER (ed.), *Augustinus-Lexikon*, vol.1, fasc. 5/6, Basel, Schwabe & Co. AG, 1992, 653-655.
- _____. «Donatus, Donatism», en A. FITZGERALD (ed.), *Augustine through the Ages. An Encyclopedia*, Cambridge, 1999, 284-87.
- MARONE, P., «La metáfora de la *Ecclesia Mater* en la literatura antidonatista», *Avvgstinvs* 66 (2021) 213-225.
- MARTIN, D. B. – MILLER, P. C., (ed.), *The cultural turn in late ancient studies*, Duke University Press, Durham, NC, 2005.
- MARTÍNEZ LOZANO, E., *Nuestra cara oculta. Integración de la sombra y unificación personal*, Madrid, Narcea, 2005.
- MARTÍNEZ, F. J., «Platón y San Agustín de Hipona, según Charles Taylor: del yo como autodomínio y control, al yo como interioridad», *Estudio Agustiniano* 56 (2021) 535-551.
- MARTÍNEZ, J. L., *Conciencia, discernimiento y verdad*, Madrid, BAC, 2019.
- MARTÍNEZ, M., en *Diccionario teológico de la Vida Consagrada*, Madrid, Publicaciones Claretianas, 1989, 519-542.
- MASTANDREA, P., *Massimo di Madauros, (Agostino, Epistulae 16 e 17)*, Padova, Editoriale Programma, 1985.
- MAZZINI, M. M., «El acompañamiento espiritual como práctica eclesial», *Revista Teología* 50 (2013) 131-157.
- MAZZUCO, C., «La corrispondenza di Agostino con donne», *Percorsi Agostiniani* V/9 (2012) 172-221.
- MCNAMARA, M. A., *Friendship in saint Augustine*, Fribourg, 1958.
- MCWILLIAM, J., «Académicos, Contra», en A. D. FITZGERALD, *Diccionario de San Agustín. San Agustín a través del tiempo*, Burgos, Monte Carmelo, 2001, 4-8.
- _____. «Augustine's letters to women», en J. C. STARK (ed.), *Feminist interpretations of Augustine*, Penn State University Press, State College, PA, 2007, 189-202.
- MEANA, R., «Formados, éticos y lúcidos. Consideraciones sobre el acompañante espiritual desde una perspectiva antropológica», *Sal Terrae* 105 (2017) 879- 893.

- MENCARELLI, D., *Tutto chiede salvezza*, Milano, Mondadori, 2020.
- MENDIZÁBAL, L. M., *Dirección espiritual. Teoría y práctica*, Madrid, BAC, 1978.
- MERCATALI, A., «Padre espiritual», en S. DE FIORES – T. GOFFI, (dir.), *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, Madrid, Paulinas, 1983, 1046-1061.
- MERDINGER, J. E., «¿Confabulados con el Diablo? Perspectivas donatistas y católicas sobre la exsuflación prebautismal», *Avgvstinvs* 57 (2022) 365-388.
- MERINO, M. «Trazas agustinianas en el pensamiento europeo», *Scripta Theologica* 18 (1986) 847-870.
- MERTON, T., *Dirección y contemplación*, Madrid, Editorial Atenas, 1986.
- MESTRE, A., «El discernimiento espiritual como distinción prudencial vivida teologalmente», *Alpha Omega* 24 (2021) 71-108.
- MOLARI, C., «Mezzi per lo sviluppo spirituale», en B. SECONDIN - T. GOFFI, (ed.), *Corso di spiritualità*, Brescia, 1989, 465-524;
- MOLLÁ, D., *De acompañante a acompañante. Una espiritualidad para el encuentro*, Madrid, Narcea, 2018.
- MORÁN FERNÁNDEZ, J., «Colaborando a una bibliografía de san Agustín, III (1925-1945)», *Estudio Agustiniano* 46 (2011) 341-375.
- MORENO, A., *¿Cómo voy a comprender si nadie me lo explica? Acompañados, acompañantes y compañeros espirituales*, Madrid, PPC, 2014.
- MORIONES, F., «De la filosofía a la teología, buscando a Dios», en J. OROZ RETA Y J. A. GALINDO RODRIGO (dir.), *El pensamiento de San Agustín para el hombre de hoy*, vol. I: *La filosofía agustiniana*, Valencia (EDICEP), 1998, 729-759.
- _____. *Teología de San Agustín*, Madrid, BAC, 2004.
- NACCI, G., *Formare presbiteri accompagnatori nel discernimento morale. Criteri per un progetto pedagogico*, Città del Vaticano, Lateran University Press – Editiones Academiae Alfonsianae, 2023.
- NASH, R. H., «Iluminación divina», en A. FITZGERALD (ed.), *Diccionario de San Agustín. San Agustín a través del tiempo*, Burgos, Monte Carmelo, 2001, 696-697.
- NATAL, D., «El “Ordo amoris” en San Agustín» *Revista Agustiniana* 49 (2008) 527-551.
- NAVARRO COMA, «La correspondencia entre Agustín y Nebridio. La cronología de la Ep. 4», en BOSCH JIMÉNEZ, C., (coord.), *Santos, obispos y reliquias*, Universidad de Alcalá de Henares, Alcalá de Henares, 2003, 267-280.
- _____. «La correspondencia de Agustín durante su estancia en Casiciaco. Una reconstrucción», *Avgvstinvs* 45 (2000) 200.

- _____. «Romaniano y Agustín. Amistad e intereses entre un curial rico y un curial pobre», *Polis* 10 (1998) 247-267.
- NAZZARO, A. V., «Poesía cristiana greca e latina», en A. DI BERARDINO – G. FEDSALTO – M. SIMONETTI (dir.), *Letteratura Patristica*, Cinisello Balsamo, Milano, 2007, 991.
- NEHRING, P. – STRÓZYNSKI, M. – TOCZKO, R., (ed.), *Scrinium Augustini. The World of Augustine's Letters*, Turnhout, Brepols, 2017.
- NIETO, F. – CEPEDA, A. – CHÁVEZ, H. A., *Introducción a la literatura sapiencial. Job, Qohelet, Proverbios, Sabiduría, Eclesiástico*, Estella, Verbo Divino, 2017.
- NIÑO, A. G., «Ejercicios espirituales en las Confesiones de San Agustín», *Revista Agustiniana* 149 (2008) 375-435.
- NOUWEN, H., – CHRISTENSEN, M. J., – LAIRD, R. J., *Dirección espiritual. Sabiduría para la larga andadura de la fe*, Maliaño, Sal Terrae, ³2019.
- NOUWEN, H., «Generation Without Fathers», *Commonweal* (1970), en <https://www.commonwealmagazine.org/generation-without-fathers>. (6/10/2020).
- O'DONOVAN, O., «*Usus and Fruitio in Augustine, De Doctrina Christiana* 1», *The Journal of Theological Studies* 33 (1982) 361–397.
- OGGIONI, E., E., *S. Agostino filosofo e pedagogo*, Padua, Cedam, 1949.
- OLDFIELD, J. «La interioridad: talante y actitud de San Agustín», en J. OROZ RETA y J. A. GALINDO RODRIGO (dir.), *El pensamiento de San Agustín para el hombre de hoy; vol. I: La filosofía agustiniana*, Valencia (EDICEP), 1998, 196-232.
- OLIVERA, B., *El arte del acompañamiento espiritual. Don y tarea. Tradición y actualidad*, Buenos Aires, Talita Kum Ediciones, 2021.
- OLSON, L. – KERBY-FULTON, K., (ed.), *Voices in dialogue: Reading women in the Middle Ages*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, IN, 2005.
- ORDÓÑEZ DE LANÚS, I., *Acompañamiento espiritual. Hacia la plenitud del amor*, Buenos Aires, Camino al Corazón, 2020, formato Kindle.
- OROZ RETA, J. – GALINDO RODRIGO, J. A. (dir.), *El pensamiento de San Agustín para el hombre de hoy; vol. I: La filosofía agustiniana*, Valencia, EDICEP, 1998.
- OROZ RETA, J., *El agonismo cristiano*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, 1986.
- PACIOREK, P. M., «La metáfora “de la carta llegada de Dios”, aplicada por san Agustín a la Sagrada Escritura», *Avgvstinvs* 61 (2016) 195-210.
- PACOT, S., *Evangelizar lo profundo del corazón. Aceptar los límites y curar las heridas*, Madrid, Narcea, 2001.

- PALMERO RAMOS, R., *Ecclesia Mater en San Agustín*, Madrid, 1970.
- PALMÉS, C., «Discernir es buscar en todo lo que más agrada al Padre. Ignacio de Loyola», *Frontera-Hegian* 65 (2009) 9-99.
- PANERO, M., «Prudenza e discernimento. Indagine sistematica del loro rapporto alla luce della struttura dell'atto umano», en *Salesianum*, 85 (2023) 43-89.
- PASQUETTO, V., «Dirección espiritual», en: E. ANCILLI (dir.), *Diccionario de espiritualidad*, I, Barcelona, Herder, 1993, 618-628.
- PEGUEROLES, J., «La filosofía cristiana, según San Agustín», *Espíritu* 18 (1969) 105-120.
- _____. «Timor Dei. El temor y el amor en la predicación de San Agustín», *Espíritu* 30 (1981) 5-18.
- PELLEGRINO, M. – ALIMONTI, T. – CARROZZI, L., en *Nuova Biblioteca Agostiniana, Opere di Sant'Agostino. Le Lettere*, I (1-123), Città Nuova, Roma, 1969.
- PELLEGRINO, M., «Introduzione», en M. PELLEGRINO – T. ALIMONTI – L. CARROZZI, *Sant'Agostino. Le Lettere*, I (1-123), Città Nuova, Roma, 1969, IX-CIII.
- _____. *Commento alla lettera 185 di S. Agostino*, Torino, 1961.
- PÉREZ, L., «La epístola en Roma. Siglos II-IV», en C. CODOÑER, (coord.), *Historia de la literatura latina*, Madrid, Ediciones Cátedra, 1997, 653-664.
- _____. «La epístola en Roma. Siglos III-I a. C.», en C. CODOÑER, (coord.), *Historia de la literatura latina*, Madrid, Ediciones Cátedra, 1997, 317-329.
- PERLER, O. – MAIER, J. L., *Les voyages de saint Augustin*, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 1969.
- PIERNAVIEJA, P., «Epistolografía latina», *Estudios Clásicos* 22 (1978) 361-374.
- PIETRI, L., «Anicia Faltonia Proba 2», en PIETRI, L. – CH. PIETRI, *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire (PCBE), 2: Prosopographie de l'Italie chrétienne (313-604)*, Paris, 2000, 1831-1833.
- PIZZOLATO, L. F. et al., *Agostino a Milano: Il Battesimo*. Atti della 2ª sessione del colloquio internazionale] «Agostino nelle terre di Ambrogio» [22-24 aprile 1987], Palermo, 1988.
- _____. «De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum». «De quantitate animae» di Agostino d'Ippona. *Lectio Augustini. Settimana Agostiniana Pavese*, Palermo, 1991.
- PLATOVNJAK, I., *La direzione spirituale oggi. Lo sviluppo della dottrina dal Vaticano II a Vita consecrata (1962-1996)*, Roma, Pontificia Università Gregoriana, 2001.

- POPKIN, R. H., *La historia del escepticismo desde Erasmo hasta Spinoza*, México, FCE, 1983.
- PORTALIÈ, E., «Augustin (Saint)», en A. VACANT, *Dictionnaire de Théologie Catholique*, Paris, Letouzey et Ané, 1908, cols. 2268-2472.
- PRYWARA, E., *Augustinus. Die Gestalt als Gefüge*, Leipzig 1934.
- QUICKE, G., “Come Love with Me”. *Augustine as Spiritual Guide*, New York, Paulist Press, 2015.
- QUINZÁ, X. – URÍBARRI, G., *Responsabilidad y diálogo. Homenaje a José Joaquín Alemany Briz (1937-2001)*, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2002.
- RAGUIN, Y., *Maestro y discípulo. El acompañamiento espiritual*, Madrid, Narcea, 1986.
- RAMBLA, J. M., «Qué no es acompañar, Carta a un acompañante novel», *Misión Joven*, 320 (2003) 17-26.
- _____. *No anticiparse al Espíritu. Variaciones sobre el acompañamiento espiritual*, Barcelona, Cristianisme i Justícia, 2010.
- RAMSEY, B., «Ieiunium», en C. MAYER (edit.), *Augustinus-Lexikon*, vol. 3, fasc. 3/4, Basel, Schwabe & Co. AG, 2006, 474-481.
- RANDLE, G., «La sabiduría espiritual en las Madres del desierto», *Cuadernos Monásticos* 151 (2004) 429-446.
- RATZINGER, J., *Pueblo y casa de Dios en la doctrina de san Agustín sobre la Iglesia*, Madrid, Encuentro, 2012.
- REINHARDT, E., (dir.), “*Tempus Implendi Promissa*”: homenaje al Prof. Dr. Domingo Ramos-Lissón, Pamplona, Eunsa, 2000.
- REXER, J., «Ianuarius», en C. MAYER (edit.), *Augustinus-Lexikon*, vol. 3, fasc. 3/4, Basel, Schwabe & Co. AG, 2006, 466.
- RÍOS, J., «La epistolografía: Roma y el Renacimiento», *Káñina* 35 (2011).
- RODRÍGUEZ PANIZO, P., *La herida esencial. Consideraciones de Teología fundamental para una mistagogía*, Madrid, San Pablo-Universidad Pontificia Comillas, 2013.
- _____. *Rumor de eternidad. En torno a la fe, la razón y el tiempo*, Maliaño, Sal Terrae, 2022.
- RODRÍGUEZ, F., *El ejercicio del acompañamiento espiritual en San Juan de Ávila*, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2016 (tesina de licenciatura-máster).
- ROSALES, D. I., *Antropología del deseo. La existencia personal en Agustín de Hipona*, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2020.

- ROUGÈ, J., «Notes complémentaires. Lettre 17*», en *Bibliothèque Augustinienne, Oeuvres de Saint Augustin*, 6^e Série, 46/B, Lettres 1*-29*, Paris, Institut d'Études Augustiniennes, 1987, 504-505.
- ROUSSE, J., «Réflexions sur le maître spirituel», *La Vie Spirituelle*, 126 (1972) 167-180.
- ROYO MARÍN, A., *Los grandes maestros de la vida espiritual. Historia de la espiritualidad cristiana*, Madrid, BAC, 2002.
- RUIZ JURADO, M., *El discernimiento espiritual. Teología. Historia. Práctica*, Madrid, BAC, 1994.
- RUIZ PASCUAL, J., (ed.), *San Agustín. Obras y textos monásticos II*, Madrid, 2010.
- RUIZ SALVADOR, F., «Mediaciones», en S. DE FIORES - T. GOFFI, (dir.), *Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, Paulinas, Madrid, 1983, 893-902.
- _____. *Caminos del Espíritu*, Madrid, EDE, 1991, 33.
- _____. *Místico y Maestro: San Juan de la Cruz*, Madrid, EDE, 2006.
- RULLA, L. M., *Antropología de la vocación cristiana, vol. I. Bases interdisciplinarias*, Madrid, Atenas, 1990.
- SAETEROS, T., *Amor y conversión en san Agustín*, Madrid, Ciudad Nueva, 2019.
- SAHELICES, P., «Seguir e imitar a Cristo, según San Agustín», *Revista Agustiniana* 38 (1997) 631-664.
- SALA, R., *Médico y Liberador. Introducción a la soteriología de San Agustín*, Madrid, Editorial Agustiniana, 2021.
- SÁNCHEZ MONGE, M., *Aprender el arte de acompañar. Guía para acompañantes y acompañados*, Maliaño, Sal Terrae, 2020.
- SÁNCHEZ TAPIA, M., *Luz y salvación. Jesucristo, el único iluminador salvífico, en la Teología de San Agustín*, Madrid, Universidad Pontificia de Comillas, 2014.
- SÁNCHEZ-MANZANARES, A., «Si en algo tienes necesidad de mi ministerio. Ministerio sacerdotal y dirección espiritual en la carta 266 de San Agustín», *Revista Agustiniana*, 55 (2014) 287-321.
- SASTRE, J., *El acompañamiento Espiritual*, San Pablo, Madrid, 1993.
- SCANONNE, J. C., «Teología e Interdisciplinariedad. Presencia del saber teológico en el ámbito de las ciencias», *Theologica Xaveriana* 94 (1990) 63-79.
- SCARPAT, G., *Epistolografia. Introduzione allo Studio della Cultura classica*, I, Milano, 1972.

- SCHILLER, I. – WEBER, D. – WEIDMANN, C., «Sechs neue Augustinuspredigten. Teil 2 mit Edition dreier “sermones” zum Thema Almosen», *Wiener Studien*, 122 (2009) 171-213. La traducción de estos sermones al español, en *Avvgustinvs* 55 (2010) 9-29.
- SCHNEIDERS, S. M., «La Direction Spirituelle: Nature et Pratique», en *La Paternité Spirituelle*, Laval, Abaye de La Coudre, 1975.
- _____. «La Direction Spirituelle: Relation Chrétienne», en *La Paternité Spirituelle*, Laval, Abaye de La Coudre, 1975.
- _____. «The Contemporary Ministry of Spiritual Direction», *Chicago Studies* 15 (1976) 119-135.
- _____. «The Return to Spiritual Direction», *Spiritual Life* 18 (1973) 263-278.
- SECONDIN, B. – GOFFI, T. (ed.), *Corso di spiritualità*, Brescia, 1989.
- SEPULCRE, J., «Léxico monástico en las cartas de san Agustín», en *Revista Agustiniana* 34 (1993) 799-829.
- SHANZER, D., «“Arcanum Varronis iter”: Licentius’s Verse Epistle to Augustine», *Revue d’Etudes Augustiniennes et Patristiques*, 37 (1991) 110-143.
- SMITHER, E. L., *Augustine as Mentor: A Model for Preparing Spiritual Leaders*, Nashville, B&H, 2008.
- _____. «Pastoral lessons from Augustine’s theological correspondence with women», *HTS Theological Studies* 72 (2016) a3288.
- SOLIGNAC, A. – DUPUY, M., «Spiritualité», en *Dictionnaire de Spiritualité*, vol. XIV, Paris, Beauchesne, 1990, 1142-1173.
- SOLIGNAC, A., «Il circolo neoplatonico milanese al tempo della conversione di Agostino», en L. F. PIZZOLATO *et al.*, *Agostino a Milano: Il Battesimo*. Atti della 2ª sessione del colloquio internazionale] «Agostino nelle terre di Ambrogio» [22-24 aprile 1987], Palermo, 1988, 43-56.
- _____. «L’ apparition du mot spiritualitas au Moyen Age», *Archivum Latinitatis Medii Aevi (ALMA)*, 44-45 (1983-1985) 185-206.
- SPIDLIK, TH., «Ignacio, Padre espiritual», *Manresa*, 69 (1997) 19-32.
- STARK, J. C. (ed.), *Feminist interpretations of Augustine*, Penn State University Press, State College, PA, 2007.
- STUDER, B., «Mistagogia», en A. DI BERARDINO (dir.), *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, F-O, Marietti 1820, Genova-Milano, 2007, col. 3303-3305.
- SUDBRACK, J., «Espiritualidad», en K. RAHNER *et al.*, *Sacramentum Mundi. Enciclopedia teológica*, vol. II, Barcelona, 1972, 831.

- SYSSOEV, P., *La paternidad espiritual y sus perversiones*, Salamanca, Sígueme, 2021.
- TASSOTTI, S., «L'arte del *Counseling* spirituale», *Teresianum*, 72 (2021) 13-32.
- TAYLOR, CH., *Fuentes del yo. La construcción de la identidad Moderna*, Barcelona, Paidós 1996.
- TESKE, R. J., «Augustine's Epistula X: Another Look at Deificari in otio», *Augustinianum* 32 (1992) 289-299.
- _____. *The Works of Saint Augustine: Letters 1-99*, Hyde Park, 2001.
- TILLEY, M., «No friendly letters: Augustine's correspondence with women», en D. B. MARTIN y P. C. MILLER (ed.), *The cultural turn in late ancient studies*, Duke University Press, Durham, NC, 2005, 40-62.
- _____. «Redefining Donatism: Moving Forward», *Augustinian Studies* 42 (2011) 21-32.
- TKACZ, C. B., «The Seven Maccabees, the Three Hebrews and a Newly Discovered Sermon of Saint Augustine (Mayence 50)», en *Revue des Études Augustiniennes* 41(1995) 59-78.
- TRAPÈ, A. et al., *Sanctus Augustinus vitae spiritualis magister*, Roma, Analecta Augustiniana, 1956.
- _____. *L'azione educativa di Santo Agostino*, en «Atti della settimana agost. pavese», Pavía, 1970.
- _____. *San Agustín. El hombre, el pastor, el místico*, México, D. F., Porrúa, 32002.
- UBRIC, P., «Ammas, las madres del desierto: ¿Maestras espirituales con voz propia?», en E. FERRER – A. PEREIRA, (coord.), *Hijas de Eva. Mujeres y Religión en la Antigüedad*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2015, 175-190.
- UÑA JUÁREZ, A., «San Agustín: interioridad, reflexividad y certeza», *Revista Española de Filosofía Medieval* 8 (2001) 31-52.
- URÍBARRI, G., «La vida cristiana como vocación», en X. QUINZÁ – G. URÍBARRI, *Responsabilidad y diálogo. Homenaje a José Joaquín Alemany Briz (1937-2001)*, Madrid, Universidad Pontificia Comillas, 2002, 201-222.
- VACA, C., «Cristo en la espiritualidad de San Agustín», *Religión y Cultura* 19 (1973) 13-20.

- VALDERRÁBANO, J. F., «Dirección espiritual», en A. APARICIO – J. CANALS (dir.), *Diccionario teológico de la Vida Consagrada*, Madrid, Publicaciones Claretianas, 1989, 502-518.
- _____. «Planteamiento y justificación del acompañamiento espiritual», *Confer* 80 (1982), 597-625.
- VAN BAVEL, T. J., «Fruitio, delectation and voluptas in Augustine», *Avgvstinvs* 37 (1993) 499-510.
- VAN DER MEER, F., *San Agustín, pastor de almas*, Barcelona, Herder, 1965.
- VAN DER MEEREN, S., «Entrer en Philosophie». *La fonction psychagogique des premières “Dialogues” d’Augustin*, Paris, Institut d’Études Augustiniennes, 2023.
- VAN DEUSEN, N., «De Musica», en A. FITZGERALD (ed.), *Diccionario de San Agustín. San Agustín a través del tiempo*, Burgos, Monte Carmelo, 2001, 924-927.
- VAN FLETEREN, F. – SCHNAUBELT, J. C. – REINO, J., (ed.), *Augustine: Mystic and Mistagogue*, New York, Peter Lang, 1994.
- VAN FLETEREN, F., «Iluminatio», en C. MAYER (edit.), *Augustinus-Lexikon*, vol. 3, fasc. 3/4, Basel, Schwabe & Co. AG, 2006, 495.
- VANNIER, M.-A., «Mundus», en C. MAYER (edit.), *Augustinus-Lexikon*, vol. 4, fasc. 1/2, Basel, Schwabe & Co. AG, 2012, 117-122.
- VELA LÓPEZ, V., «Naturaleza del acompañamiento espiritual», *Confer* 21 (1982) 627-659.
- VERHEIJEN, L., «Le premier livre du De Doctrina Christiana: Un traité de “técologie” biblique», en J. DEN BOEFT – J. VAN OORT (ed.), *Augustiniana Traiectina*, Paris, 1987, 169-187.
- VESSEY, M., «Jerónimo», en A. FITZGERALD (ed.), *Diccionario de San Agustín. San Agustín a través del tiempo*, Burgos, Monte Carmelo, 2001, 751-755.
- VIGUERA, V., «La dirección espiritual epistolar en San Francisco de Sales», *Isidorianum* 9 (2000) 415-46.
- VOSS, B. R., «Academicis (De –)», en C. MAYER (edit.), *Augustinus-Lexikon*, vol. 1, fasc. 1/2, Basel/Stuttgart, Schwabe & Co. AG, 1986, col. 45-51.
- WERNSDORF, J. C., *Poetae Latini minores*, IV, 1785, 504-544.
- WIJNENDAELE, J. W. P., *The Last of the Romans. Bonifatius – Warlord and “Comes Africae”*, Bloomsbury Academic, London-New York, 2015.
- WILKS, M. J., «The Problem of private ownership in patristic thought and an Augustinian Solution of the Fourteenth Century», *Studia Patristica* VI (1962) 533-542.

- WILLIAMS, R., *Sobre San Agustín. Un enfoque renovado y vivificador del pensamiento agustiniano*, Bilbao, Desclée de Brower, 2018.
- WILMART, A., «Operum s. Augustini elenchus», en *Miscellanea Agostiniana*, 2, Rome, 1931, 149-233.
- WONS, K., *Sanar el corazón. Escucha de la Palabra y acompañamiento espiritual*, Madrid, Narcea, 2016.
- WUNSCH, M., *Augustin, directeur spirituel. Étude des lettres 262-267 adressées à des femmes* (Mémoire de Master), Université Paris-Sorbonne, 2013.
- ZELZNER, M., «De carmine Licentii ad Augustinum» (Dissertatio), Arnsberg, 1915.
- ZUMKELLER, A., *Augustine's Ideal of the Religious Life*, New York, Fordham University Press, 1986.

Documentos eclesiales

- CONCILIO VATICANO II, «Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen Gentium (LG)*» (21 de noviembre de 1964), *AAS* 57 (1965) 5-67.
- CONCILIO VATICANO II, «Decreto sobre el ministerio y la vida de los presbíteros *Presbyterorum Ordinis (PO)*» (7 de diciembre de 1965), *AAS* 58 (1966) 991-1024.
- CONCILIO VATICANO II, «Decreto sobre la adecuada renovación de la vida religiosa *Perfectae Charitatis (PC)*» (28 de octubre de 1965), *AAS* 58 (1966) 702-712.
- CONCILIO VATICANO II, «Decreto sobre la formación sacerdotal *Optatam totius (OT)*» (28 de octubre de 1965), *AAS* 58 (1966) 713-727.
- CONGREGACIÓN PARA LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA Y LAS SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA, «Instrucción *Potissimum Institutioni*. Orientaciones sobre la formación en los institutos religiosos *(PI)*» (2 de febrero de 1990), *AAS* 82 (1990) 470-532.
curia/synod/documents/rc_synod_doc_20181027_doc-final-instrumentum-xvassemblea-giovani_sp.html
- FRANCISCO, «Exhortación apostólica postsinodal dirigida a los jóvenes y a todo el pueblo de Dios *Christus vivit (ChV)*» (25 de marzo de 2019), *AAS* 111 (2019) 391-476.
- FRANCISCO, «Exhortación apostólica sobre el anuncio del Evangelio en el mundo actual, *Evangelii Gaudium (EG)*», *AAS* 105 (2013) 1019-1137.
- FRANCISCO, «Exhortación apostólica sobre el llamado a la santidad en el mundo actual *Gaudete et exultate (GE)*» (19 de marzo de 2018), *AAS* 110 (2018) 1111-1161.

- FRANCISCO, *Catechesis acerca del discernimiento*, Città del Vaticano-Madrid, Librería Editrice Vaticana-Romana Editorial, 2023.
- JUAN PABLO II, «Exhortación Apostólica Postsinodal *Christifideles Laici (ChL)*» (30 de diciembre de 1988) *AAS* 81 (1989) 446-448.
- JUAN PABLO II, «Exhortación Apostólica Postsinodal *Pastores Dabo Vobis (PDV)*» (25 de marzo de 1992), *AAS* 84 (1992) 657- 804.
- OBRA PONTIFICIA PARA LAS VOCACIONES ECLESIAÍSTICAS, «*Nuevas vocaciones para una nueva Europa* (6 de enero de 1998)», en https://www.vatican.va/roman_curia/congrega-
- PABLO VI, «*Discurso a los miembros del Consilium de Laicis*» (2 octubre 1974), *AAS* 66 (1974).
- PABLO VI, «Exhortación apostólica *Evangelii Nuntiandi (EN)*» (8 de diciembre de 1975), *AAS* 68 (1976) 5-76.
- SÍNODO DE LOS OBISPOS, XV ASAMBLEA GENERAL ORDINARIA, «*Los jóvenes, la fe y el discernimiento vocacional*» (27 de octubre de 2018): https://www.vatican.va/roman_tions/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_13021998_new-vocations_sp.html.

Otras obras de consulta

- Augustinus-Lexikon*, C. MAYER (edit.), Bassel, Schwabe & Co. AG., 1986 ss.
- Bibliografía de San Agustín en lengua española*, R. LAZCANO, Madrid, Editorial Revista Agustiniana, 2007.
- Diccionario de Espiritualidad Ignaciana*, I (A-F), J. GARCÍA DE CASTRO, (dir.), Bilbao-Santander, Mensajero-Sal Terrae, 2007.
- Diccionario de espiritualidad*, E. ANCILLI, (dir.), Barcelona, Herder, 1993.
- Diccionario de la lengua española*, REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, 23ª edición (2014) [versión 23.4 en línea].
- Diccionario de San Agustín. San Agustín a través del tiempo*, A. D. FITZGERALD (dir.), Burgos, Monte Carmelo, 2001,
- Diccionario de términos literarios*, D. ESTÉBANEZ CALDERÓN, D., Madrid, Alianza Editorial, 2006.
- Diccionario exegético del Nuevo Testamento*, H. BALZ – G. SCHNEIDER (ed.), Salamanca, Sígueme, 1996.
- Diccionario Teológico de la Vida Consagrada*, A. APARICIO – J. CANALS (dir.), Madrid, Publicaciones Claretianas, 1989.

- Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique. Doctrine et Histoire, A-Z.*, M. VILLER et al. Paris, Beauchesne, 1932-1995.
- Dictionnaire des Philosophes Antiques*, R. GOULET (dir.), Paris, CNRS Éditions, 1989 ss.
- Historia de la literatura latina*, C. CODONER (coord.), Madrid, Ediciones Cátedra, 1997.
- Letteratura Patristica*, A. DI BERARDINO (dir.), Cinisello Balsamo, Milano, 2007.
- Lexicon Totius Latinitatis*, E. FORCELLINI, Padua, 1771 ss.
- Nuevo Diccionario de Espiritualidad*, S. DE FIORES (dir.), Madrid, Paulinas, 1983.
- Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, F-O, A. DI BERARDINO (dir.), Marietti 1820, Genova-Milano, 2007, 2795.
- Sacramentum Mundi. Enciclopedia teológica*, K. RAHNER et al., Barcelona, 1972
- The Oxford Handbook of Late Antiquity*, S. F. JOHNSON (ed.), New York, Oxford University Press, 2012.
- The Oxford Handbook of Roman Studies*, A. BARCHESI (ed.), New York, Oxford University Press, 2010.
- Vocabolario della lingua greca*, F. MONTANARI, Torino, Loescher, ²2004.

