

BRUNO NICOLÁS D'ANDREA*

INCIDENCIA DEL PELAGIANISMO EN LA HERMENÉUTICA AGUSTINIANA DE IS 10,23. UN CASO DE EXÉGESIS DOGMÁTICA DE CONTROVERSA

Fecha de recepción: 17 de mayo de 2022

Fecha de aceptación: 28 de julio de 2022

RESUMEN: El siguiente artículo busca mostrar los resultados de una investigación en torno a la interpretación agustiniana de Is 10,23 LXX, texto citado por Pablo en Rom 9,28. Los diversos contextos en los que aparece la cita isaiana dentro de la producción agustiniana permiten descubrir algunas constantes en la interpretación, así como una evolución referida al tema de la gracia en contexto antipelagiano. La palabra abreviada de la que habla el profeta Isaías será identificada por Agustín como el doble mandamiento del amor, cuyo cumplimiento se debe al obrar libre del ser humano ayudado por la gracia de Dios.

PALABRAS CLAVE: Isaías; Pablo; gracia; pelagianismo; amor; ley; mandamiento.

Incidencia of Pelagianism in the Augustinian Hermeneutics of Is 10,23. A Case of Dogmatic Exegesis of Controversy

ABSTRACT: The following article seeks to show the results of an investigation into the Augustinian interpretation of Is 10:23 LXX, a text quoted by Paul in Rom 9:28. The

* Universidad Loyola Andalucía, Facultad de Teología de Granada;
brunonicolasdandrea@gmail.com; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8320-8282>

various contexts in which the Isaianic quotation appears within the Augustinian production allow us to discover some constants in the interpretation, as well as an evolution referring to the theme of grace in an anti-Pelagian context. The abbreviated word of which the prophet Isaiah speaks will be identified by Augustine as the double commandment of love, the fulfilment of which must be done freely by the human being helped by the grace of God.

KEY WORDS: Isaiah; Paul; grace; pelagianism; love; law; commandment.

1. INTRODUCCIÓN

Nos proponemos investigar la *ratio interpretandi* a partir de la cual Agustín de Hipona utiliza Is 10,23 LXX (= Rom 9,28)¹. Se trata de un caso en los que una lectura atenta de los textos parecería indicar un uso variado según los contextos en los que se encuentra en la obra agustiniana². En este sentido, los acentos de Hiponense, en un escrito u otro, parecen ser el reflejo de un cierto interés por tratar temas bien delimitados y diferenciados por el contexto y los destinatarios³. Esta aproximación quizá nos ayude a descubrir una serie de subrayados, más o menos manifiestos

¹ Is 10,23: *verbum enim consummans et breuians faciet Dominus super terram*. Habiendo confrontado la *Vetus Latina* y las citaciones que se encuentran en Cipriano, nos inclinamos por pensar que la cita agustiniana sea más cercana a la *Vetus Africa* ciprianea, cf. *Esaias*, en *Vetus Latina* 12/1, editada por Roger Gryson, 324-325. Freiburg: Herder, 1987-1993; Cypr. *testim.*, 2, 3. CCSL 3/I, 31-32, 2-16; *domen. orat.*, 28. CCSL 3A/pars II, 107-108, 513-535.

² En el año 2004, Isabelle Bochet publicaba un artículo en el que no sólo hacía un balance de los estudios sobre exégesis y hermenéutica agustiniana, sino que también destacaba la diferencia y el aporte singular de cada uno de ellos (estudios sobre versículos, libros, principios hermenéuticos, etc.), cf. Isabelle Bochet. "De l'exégèse à l'herméneutique agustinienne". *Revue d'études augustiniennes et patristiques* 50 (2004): 349-369. Las obras de Agustín citadas a lo largo del artículo serán tomadas de la edición *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* (CSEL) o del *Corpus Christianorum Latinorum* (CCL). Las siglas son las recomendadas por el *Augustinus-Lexikon*, obra que citaremos en algunas oportunidades.

³ En el caso de Agustín, el estudio de la exégesis dogmática de controversia muestra cómo sus debates en torno a la interpretación de la Escritura con maniqueos, donatistas y pelagianos constituyen una vía privilegiada para ahondar en su pensamiento, cf. Bruno Nicolás D'Andrea. "El uso polémico del Salmo 49, 16-20 en la controversia donatista: Optato y Agustín". *Augustinus* 67 (2022): 241-264.

según las circunstancias, en el desarrollo del magisterio agustiniano relacionado con la vida cristiana, sintetizada como vida en el amor que no puede alcanzarse de modo pleno si no es con la ayuda de la gracia de Dios.

Antes de avanzar en nuestro estudio, cabe recordar que no hace mucho Agnès Bastit publicaba una valiosa contribución en torno a la historia de la interpretación de Is 10,23 LXX (= Rom 9,28) en la tradición latina, donde señalaba que un núcleo temático fundamental se encontraba en Ireneo de Lyon⁴. Recordemos que, en su *Epideixis o Demostración de la predicación apostólica*, el Doctor de la unidad se expresaba de la siguiente manera:

«Pero no es con la locuacidad de la ley como se salva el género humano sino con la brevedad y precisión de la fe y de la caridad. Isaías dice: *Una palabra concisa y breve en la justicia, porque Dios enviará una palabra concisa, con eficacia, sobre toda la tierra*. De ahí que Pablo afirme: *El amor es la plenitud de la ley*. Pues el que ama a Dios cumple la ley. Cuando le preguntaron al Señor: ¿Qué mandamiento es el primero de todos?, respondió: Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu fuerza; y el segundo es similar a éste: Amarás al prójimo como a ti mismo. De estos dos mandamientos penden la ley y los profetas. Así pues, con la fe en Él ha crecido nuestro amor por Dios y por el prójimo, haciéndonos piadosos, justos y buenos. Es por esto por lo que ha enviado con eficacia *una palabra concisa sobre la tierra, en el mundo*»⁵.

⁴ De hecho, Henri de Lubac, en su clásico *Exégèse médiévale; les quatre sens de l'écriture*, había dicho que el tema era fundamentalmente origeniano, porque no conoció los estudios y nuevas ediciones de la Demostración de la predicación apostólica y de Ireneo. Cf. Agnès Bastit. “*Sermo compendiatius*. La parole raccourcie (Is. 10, 23 LXX/ Rom. 9,28)”. En *Nihil veritas ervbescit. Mélanges offerts à Paul Mattei par ses élèves, collègues et amis*, dirigido por Bernard-Valette Clémentine, Jérémy Delmulle, y Camille Gerzaguët, 389-407. Tournhout: Brepols, 2017 (IPM 74).

⁵ Ireneo de Lyon, *Epid.* 87 (trad. Antonio Orbe – Eugenio Romero Pose). La investigadora francesa indica la presencia de los elementos fundamentales de la interpretación de Ireneo y afirma su continuidad en la exégesis posterior: «ce theme apparaît dans l'exposé d'Irénée, il est déjà constitué de ses principaux éléments – ce qui laisse imaginer une élaboration antérieure à Irénée à la prophétie d'Is. 10, 23 dans la forme propre à la Bible grecque des LXX, opposition entre la prolixité de la loi ancienne et la concision de la loi nouvelle, concentration de la voie du salut dans les deux principaux commandements empruntés par Jésus, selon Matth. 22, 37-40 (et parallèles), au Deutéronome (Deut. 6, 5) et au Lévitique (Leu. 19, 18), lien avec l'Épître de Paul aux Romains, dialectique de la foi et de la charité, efficacité de la proclamation de l'évangile» (Agnès Bastit. “*Sermo compendiatius*”, 391). En el caso de Agustín, las referencias en el trabajo citado son muy breves y elementales.

Desde Ireneo en adelante algunos aspectos centrales de su enseñanza serán repetidos y desarrollados por algunos Padres latinos. A modo de síntesis, podemos decir con A. Bastit que las características que subrayan en la interpretación del texto isaiano son la concentración y la riqueza de los mandamientos, unidos a la simplicidad con la que Dios busca salvar a los hombres. Más aún, detrás de esta exégesis se encuentra la metáfora de Dios como orador, y un orador capaz de decir su última palabra al momento de recapitular lo esencial de su discurso⁶.

Como podremos ver, en Agustín de Hipona la interpretación de Is 10,23 LXX (= Rom 9,28) muestra una sustancial continuidad con relación a estos aspectos significativos de la exégesis latina del pasaje que comienza con Ireneo, pero, al mismo tiempo, cierta discontinuidad y una contribución específica en su diversificado trabajo como exégeta y teólogo.

2. USO DE IS 10,23 (= ROM 9,28) HASTA EL AÑO 411

No son muchas las ocasiones en que Agustín cita Is 10,23 (= Rom 9,28). Se trata de unas 9 veces⁷. No debe olvidarse que Pablo, en el contexto del capítulo 9 de la carta a los Romanos, donde habla de la descendencia de Israel y de los verdaderos israelitas, herederos de la promesa, cita al profeta Isaías. En efecto, dice el texto paulino:

«A su vez, Isaías proclama acerca de Israel: “Aunque los israelitas fueran tan numerosos como la arena del mar, sólo un resto se salvará, porque el Señor cumplirá plenamente y sin tardanza su palabra sobre la tierra”» (Rom 9,27-28).

El versículo 28 en griego reza de la siguiente manera: λόγον γὰρ συντελών καὶ συντέμων ποιήσει Κύριος ἐπὶ τῆς γῆς. En la Septuaginta la

⁶ Cf. Agnès Bastit. “*Sermo compendiatius*”, 403. Recordemos que la *breuitas* (o *συντομία*) era una virtud para la retórica antigua: «se halla al servicio de la buena disposición del público y de la memoria» (Heinrich Lausberg. *Manual de retórica literaria. Fundamentos de una ciencia literaria*. Vol. 1. Madrid: Gredos, 1975, 268).

⁷ Pierre-Marie Hombert enumera las nueve veces que aparece Is 10,23 (= Rom 9,28) en la obra agustiniana en su estudio minucioso del sermón Dolbeau 11, sin embargo, no avanza sobre su significatividad en obras como el *De spiritu et littera* o el *De perfectione iustitiae hominis*, pues excedería el objeto de estudio que se había trazado en su investigación cronológica, cf. Pierre-Marie Hombert. *Nouvelles recherches de chronologie agustinienne*. París: Institut d'études augustinienes, 2000, 406.

frase corresponde a los versículos 22 y 23 de Isaías: 22 [...] Λόγον συντελών καὶ συντέμων ἐν δικαιοσύνη, 23 ὅτι λόγον συντετμημένον Κύριος ποιήσει ἐν τῇ οἰκουμένῃ ὅλη⁸. En cualquier caso, aquí nos interesa recordar que Agustín recurre en significativas ocasiones a Is 10,23 a partir de la traducción con la que contaba, que se acercaría mucho a la llamada *Vetus Afra*. Así sucede con el texto que analizaremos más de cerca a lo largo de nuestro estudio⁹.

Pasemos ahora a considerar los momentos en que Agustín se ha servido de Is 10,23 (= Rom 9,28) antes del año 411.

La primera vez que aparece citado dicho pasaje es en la *Expositio quarundam propositionum ex epistula apostoli ad Romanos*, una de las primeras tentativas de exégesis a propósito de la carta a los Romanos siendo todavía presbítero. Muy probablemente escrita hacia el año 394¹⁰. En cualquier caso, en esta temprana obra agustiniana encontramos la mención de Is 10,23 (= Rom 9,28) de la siguiente manera:

«Cerca de ti está la palabra, en tus labios y en tu corazón; esta palabra es la fe que predicamos; porque si tus labios confiesan que Jesús es el Señor, y crees de corazón que Dios lo resucitó de entre los muertos, te salvarás. Con la fe del corazón llegamos a la justificación, y con la profesión oral se llega a la salvación. Todo este párrafo se refiere a lo dicho más arriba: El Señor cumplirá su palabra consumadora y abreviadora sobre la tierra (*uerbum enim consummans et breuians faciet dominus super terram*). Abolidos, de hecho, los innumerables y complicados ritos que oprimían al pueblo judío, Dios con su misericordia ha hecho que llegáramos a la salvación por la brevedad de la confesión de la fe (*ut breuitate confessionis fidei ad salutem perueniremus*)»¹¹.

⁸ *Septuaginta*, editada por Alfred Rahlfs y Robert Hanhart, 580. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006.

⁹ Cf. Aug., *spir. et litt.* 64. CSEL 60,223/12: *sed fortasse quispiam putauerit nihil nobis deesse ad cognitionem iustitiae, quod dominus uerbum consummans et breuians super terram.*

¹⁰ Cf. Maria Grazia Mara. *Agostino interprete di Paolo. Commento di alcune questioni tratte dalla Lettera ai Romani. Commento incompiuto della Lettera ai Romani*. Milano: Edizioni Paoline, 1993, 59-62.

¹¹ Aug., *exp. prop. Rm.* 67. CSEL 84,41/19 – 42/7: *quod autem dicit: prope est uerbum in ore tuo et in corde tuo; hoc est uerbum fidei, quod praedicamus, quia si confitearis in ore tuo, quia dominus est Iesus, et credideris in corde tuo, quia deus illum suscitauit a mortuis, saluus eris. corde enim creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit in salutem [Rom 10,8-10], totus hic locus ad illud refertur, quod superius dixit: uerbum enim consummans et breuians faciet dominus super terram [Rom 9,28].*

Agustín, apoyándose en Pablo, que cita al profeta Isaías, trataría de demostrar que la multitud de preceptos rituales que Israel debía cumplir, en la nueva economía, se verían abreviados y condensados en la confesión de la fe (cf. Rom 10,8-10). Por otro lado, en un momento posterior del desarrollo de la obra, encontramos una breve reflexión acerca del amor como plenitud de la ley, síntesis de la Ley y los Profetas y don del Espíritu Santo que, si bien ahora no está directamente vinculado a Rom 9,28, como sí lo estará más adelante, muestra ya una cierta conexión temática, aspecto que quedará mucho más claro en escritos posteriores del Hiponense. Así lo sintetiza en el siguiente texto:

*«El que ama al prójimo, ha cumplido la ley. Estas palabras nos muestran que el *sumum* de la ley es el amor, es decir, la caridad. Por eso dice el Señor que toda la Ley y los Profetas están incluidos en estos dos preceptos del amor a Dios y al prójimo. Ésta es la razón por la que él mismo, que vino a dar cumplimiento a la Ley, nos dio el amor por el Espíritu Santo (*dilectionem donauit per spiritum sanctum*) para que lo que antes el temor no era capaz de cumplir, lo lograra luego la caridad. Esto mismo le hace decir al Apóstol: *La plenitud de la ley es la caridad. Y también: El fin del mandato es la caridad, que brota de un corazón puro, de una conciencia honrada y de una fe sincera*»¹².*

Sin duda alguna, en este momento de su vida Rom 13,10, junto a 1Tim 1,5, juega un papel importante en la exégesis de Agustín para una primera comprensión acerca de la caridad como plenitud del amor¹³, y es con

remotis enim innumerabilibus et multiplicibus sacramentis, quibus Iudaicus populus premebatur, per misericordiam dei factum est, ut breuitate confessionis fidei ad salutem perueniremus. Las traducciones son de la edición de las obras de san Agustín de la Biblioteca de Autores Cristianos. En los casos en que veamos conveniente, haremos alguna modificación al texto español.

¹² *Ibid., exp. prop. Rm. 75. CSEL 84,47/4-13: quod autem dicit: qui enim diligit alterum, legem impleuit [Rom 13,8], ostendit consummationem legis in dilectione positam, id est in caritate, unde et dominus in illis duobus praeceptis totam legem pendere dicit et omnes prophetas, id est in dilectione dei et proximi. unde et ipse, qui legem uenit implere, dilectionem donauit per spiritum sanctum, ut, quod antea timor implere non poterat, caritas postmodum impleret. inde est et illud eiusdem apostoli: plenitudo autem legis caritas [Rom 13,10] et illud: finis autem praecepti est caritas de corde puro et conscientia bona et fide non ficta [1Tm 1,5].*

¹³ Las palabras de Tarsicius Jan van Bavel al respecto son esclarecedoras: «Augustine's commentaries on the letter to the Romans and that to the Galatians (d. 394) form a crucial moment in the evolution of his thought. The relationship between love

este texto al que viene asociado Is 10,23 (= Rom 9,28) como si se tratase de su cumplimiento. Por otra parte, cabe señalar que no es asociado a Mt 22,37-40, que será un texto citado en muchísimas ocasiones por el más tarde Obispo de Hipona y al que sí se vinculará Is 10,23 (= Rom 9,28)¹⁴. Dato que conviene que desde ahora tengamos presente.

Por otra parte, en el *De diuersis quaestionibus ad Simplicianum*, primera obra del tiempo del episcopado, nos encontramos con un razonamiento similar y con la reiteración de algunos de los textos citados más arriba junto a Rom 9,28. Sin embargo, en esta obra encontramos el pasaje profético cuando Agustín trata la segunda *quaestio* que versaba sobre Rom 9,10-29, que, según él, constituían una serie de versículos oscuros que merecían aclaración. Los resultados de su exégesis serán muy importantes para comprender la doctrina agustiniana de la gracia¹⁵.

En aquel contexto, entonces, nuevamente aparece el texto de Rom 8,10 junto a Rom 9,28:

«Aunque fuera, dice, el número de los hijos de Israel como la arena del mar, sólo un resto se salvará. Luego la otra muchedumbre se per-

of God and love of the neighbour reaches its definitive formulation remaining consistent till the end of his writings. Love of neighbour is quite plainly described as a gift of God so that we can love others with the love of the Holy Spirit. All our good works are performed by love, and that love is poured into our hearts by the Holy Spirit (Rm 5:5)» (Tarsicius Jan van Bavel. “‘Natural’ and ‘Spiritual’ relationships in Augustine”. *Augustiniana* 46 (1996): 197-242, aquí 216).

¹⁴ En cualquier caso, conviene notar que Mt 22,37-40 comienza a iluminar su primera reflexión teológica acerca del amor como *caritas-dilectio*, tal como la encontramos en *diu. qu.* 53,2. CCL 44A,52/61 – 53/67. Para una visión de conjunto acerca de la evolución de Agustín con relación al amor a Dios y al prójimo, cf. Raymond Canning. *The unity of love for God and neighbour in St. Augustine*. Leuven: Augustinian historical Institute, 1993; Jérôme Lagouanère. “La notion de prochain dans les premiers écrits d’Augustin. Esquisse de réflexion”. *Revue d’études augustiniennes et patristiques* 57 (2011): 239-267.

¹⁵ Aunque la obra ofrece mucho más que el tratamiento de temas como la gracia y la predestinación, frecuentemente considerados por los críticos modernos de Agustín. En ella también se deja sentir la tendencia mistagógica y apofática del Obispo de Hipona, subrayada recientemente por algunas nuevas investigaciones, cf. Paul van Geest. “Agustín ¿teólogo negativo? Una visión nueva sobre *Ad Simplicianum de diuersis quaestionibus* (396)”. En *Spiritu et Littera. Beiträge zur Augustinus-Forschung. Festschrift zum 80. Geburtstag von Cornelius Petrus Mayer OSA*, dirigido por Guntram Föster, Andreas E. J. Grote y Christof Müller, 165-182. Würzburg: Augustinus bei echter, 2009.

derá. En efecto, *el Señor hará una palabra consumadora y abreviadora sobre la tierra (uerbum enim consummans et breuians, inquit, faciet dominus super terram)*. Esto es, salvará con su gracia a los creyentes por el compendio de la fe (*ut compendio fidei per gratiam saluos faciat credentes*), no por las observancias innumerables, cuya carga agobiaba servilmente al pueblo judío. En efecto, a nosotros dirige, por medio de la gracia, una palabra consumadora y abreviadora sobre la tierra que dice (*per gratiam quippe nobis uerbum consummans et breuians fecit super terram dicens*): *Mi yugo es blando, y mi carga ligera*. Lo cual se afirma también aquí poco después: *Cerca de ti está la palabra, en tu boca, en tu corazón, esto es, la palabra de la fe que predicamos. Porque si confesares con tu boca al Señor Jesús y creyeres en tu corazón que Dios lo resucitó de entre los muertos, serás salvo. Porque con el corazón se cree para la justicia y con la boca se confiesa la fe para la salvación*. Tal es la palabra consumadora y abreviadora que hizo el Señor sobre la tierra (*hoc est uerbum consummans et breuians quod fecit dominus super terram*)»¹⁶.

Una primera lectura puede llevarnos a pensar que no son muchas las diferencias entre la reflexión que leíamos en la *Expositio quarundam* y ésta del *Ad Simplicianum*, sin embargo, hay una serie de elementos que no se encontraban en la primera y que merecen ser destacados, como por ejemplo, la noción de *gratia* directamente vinculada a Rom 9,28, o también el fuerte subrayado que hace de la gratuidad de la salvación operada, entre otras cosas, por la ayuda que da Dios al hombre al abreviar el camino de la fe, resituando en su justo lugar los innumerables preceptos de la antigua economía¹⁷. Por otra parte, es interesante notar que el

¹⁶ Aug., *Simpl.* 1,2,19. CCL 44,49/641-656: *cetera ergo turba uasa perfecta ad perditionem. uerbum enim consummans et breuians, inquit, faciet dominus super terram [Rom 9,28], id est ut compendio fidei per gratiam saluos faciat credentes, non per innumerabiles obseruationes, quibus illa multitudo seruiliter onerata premebatur. per gratiam quippe nobis uerbum consummans et breuians fecit super terram dicens: iugum meum lene est, et sarcina mea leuis est [Mt 11,30]. quod et paulo post hic dicitur: prope te est uerbum, in ore tuo et in corde tuo, hoc est uerbum fidei quod praedicamus. quia si confitearis in ore tuo quia dominus est Iesus, et credideris in corde tuo quia deus illum suscitauit a mortuis, saluus eris; corde enim creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit in salutem [Rom 10,8-10]. hoc est uerbum consummans et breuians quod fecit dominus super terram*. Hemos modificado sensiblemente la traducción española.

¹⁷ Aquí comienza progresivamente una reflexión sobre la gracia, la fe y el amor que culminará, en gran medida, en el *De spiritu et littera*. De hecho, Alexander H. Pierce puso de relieve la continuidad y el progreso de Agustín en torno a la relación entre la gracia, la fe, el amor y el Espíritu Santo a partir de la exégesis agustiniana

buen ladrón de Lc 23,40-43 aparece como *exemplum* de justificación por medio del camino abreviado que permite la justificación, es decir, el de la confesión de la fe:

«Con este medio tan eficaz y breve se justificó el ladrón, el cual tenía clavados en la cruz todos los miembros, menos el corazón y la boca; con el corazón creyó para ser justificado y con la boca confesó la fe para conseguir la salvación (*corde credidit ad iustitiam ore confessus est ad salutem*); y al punto mereció oír: *Hoy estarás conmigo en el paraíso*»¹⁸.

En cualquier caso, en la predicación del Obispo de Hipona también encontramos testimonios del uso de Is 10, 23 (= Rom 9,28), especialmente durante los años 397 y 398. Más precisamente cuando Agustín aborda el tema de la *dilectio* como plenitud de la vida cristiana. Por ejemplo, esto sucede en el *De disciplina christiana*, donde Is 10,23 es citado para explicar que Dios da el doble mandamiento del amor como plenitud de la ley y de la vida cristiana con el fin de ayudar al hombre, que se ve desbordado ante una multitud de prescripciones. Dice el Hiponense:

«Los preceptos, sin duda, son muchos, innumerables. Apenas hay alguno capaz de contar las páginas en que están contenidos, ¿cuánto menos los mismos preceptos? Sin embargo, Dios quiso resumirlos y abreviarlos para que nadie pueda excusarse, bien porque no les va el leer, bien porque no saben, bien porque no los pueden entender fácilmente. Repito que, para que nadie tenga excusa en el día del juicio, quiso Dios, como está escrito, compendiar y abreviar su palabra sobre

de algunos textos paulinos como son Rom 5,5, 1Cor 4,7, 2Cor 3,6, Fil 2,13 y Gal 5,6, haciendo hincapié particularmente en la combinación de estos textos, tal como la encuentra en el *De spiritu et littera*. Se trata de un lugar de la obra agustiniana en el que no sólo se verifica una evolución en la relación entre gracia, fe y amor, sino que también se percibe una consideración nueva a propósito de la dimensión pneumatológica de la recepción del amor en la vida del hombre, cf. Alexander H. Pierce. "A Pauline Theology of grace and The Spirit's Gift of Love in Augustine's *De Spiritu et Littera*". *Augustiniana* 70, n.º 2 (2020): 203-226. Véase también: Volker Henning Drecoll. "De spiritu et littera (Über den Geist und den Buchstaben)". En *Augustin Handbuch*, editado por Volker Henning Drecoll, 328-334, aquí 333. Tübingen: Mohr Siebeck, 2007; Iodice Salvatore. *Legge e grazia in S. Agostino*. Napoli: Associazione di studi tardoantichi, 1977, 25.

¹⁸ Aug., *Simpl.* 1,2,19. CCL 44,49/656 – 50/660: *qua consummatione atque breuitate latro iustificatus est, qui defixis in cruce omnibus membris et habens libera haec duo, corde credidit ad iustitiam ore confessus est ad salutem, statimque audire meruit: hodie mecum eris in paradiso [Lc 23,43].*

la tierra, según lo había predicho el profeta: *en efecto, el Señor hará una palabra consumadora y abreviadora sobre la tierra (uerbum enim consummans et breuians faciet dominus super terram)*. Esta misma palabra compendiada y abreviada quiso Dios que no fuese oscura»¹⁹.

Ahora bien, dicho esto continúa mostrando cuán fácil es reconocer esta palabra compendiada y abreviada, identificándola ahora con el doble mandamiento del amor que encontramos en Mt 22,37-40:

«¿Cuál es esa palabra consumadora y abreviadora? (*quod est ergo uerbum consummans et breuians?*) *Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, y con toda tu alma, y con toda tu mente; y amarás a tu prójimo como a ti mismo. En estos dos preceptos está toda la ley y los profetas*»²⁰.

Comenzamos a notar en estos textos que Is 10,23 viene a vincularse directamente con Mt 22,37-40, texto en el que primeramente Jesús combina Dt 6,5 y Lv 19,18. En cualquier caso, en el mismo periodo, probablemente durante el año 398 en Cartago²¹, Agustín predicaba en términos

¹⁹ Id., *disc. chr.* 2. CCL 46,208/34 – 209/43: *praecepta multa sunt in lege, quibus ipsa uita bona continetur, imperatur et discitur. multa omnino praecepta sunt, innumerabilia. praeceptorum ipsorum paginas uix quisque enumerat, quanto magis ipsa? quae uoluit tamen deus, propter eos qui se possint excusare, uel quia eis non uacat legere, uel quia non norunt legere, uel quia non possunt facile intellegere, ut excusationem nemo habeat in die iudicii, uoluit, sicut scriptum est, consummare et breuiare uerbum super terram, sicut de illo propheta praedixerat: uerbum enim consummans et breuians faciet dominus super terram [Is 10,23]. hoc ipsum uerbum consummatum et breuiatum, nec obscurum esse deus uoluit.* Hemos modificado sensiblemente la traducción española.

²⁰ Ibid., *disc. chr.* 3. CCL 46,209/59-62: *quod est ergo uerbum consummans et breuians? diliges dominum deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua, et ex tota mente tua; et diliges proximum tuum tamquam te ipsum. in his duobus praeceptis tota lex pendet et prophetae [Mt 22,39sq.].* Para Agustín, «preocupado por ofrecer a sus fieles un mensaje claro, asequible y esperanzador, es central mostrar en su síntesis de moral cristiana que el amor al prójimo, cuando es real porque el creyente ama a Dios y sabe amarse a sí mismo, es suficiente para cumplir la ley por entera (*ad implendam legem*)» (Bruno Nicolás D'Andrea. *¡Ama y verás! La Iglesia, casa y escuela para el amor en san Agustín*. Madrid: Ciudad Nueva, 2021, 100).

²¹ Tanto el *De disciplina christiana* como el *s. Dolebeau 11* serían fruto de la predicación de Agustín durante los años 397/8, cf. Pierre-Marie Hombert. *Nouvelles recherches*, 399-416; cf. José Anoz. "Cronología de la producción agustiniana". *Augustinus* 47 (2002): 229-312, aquí 294; útiles son las consideraciones de Anthony Dupont. "Sermon 90A (Dolebeau 11, Mainz 40). El amor de sí, como inicio del amor al prójimo y a Dios". *Augustinus* 53 (2008): 25-40. Véase nuestro artículo: Bruno Nicolás D'Andrea,

muy semejantes y presentaba la palabra del profeta (y del Apóstol)²² como cumplida en el texto mateano²³. Para el Obispo de Hipona, no se trata entonces de negar la existencia o la validez de los innumerables preceptos que se encuentran en las Escrituras, sino de reconocer que la voluntad de Dios ha sido querer abreviarlos o condensarlos en uno. Veamos ahora una serie de lugares de la obra agustiniana donde, en contextos diversos, el Hiponense parece moverse en una nueva dirección, aunque tampoco deja de presentar ésta otra que acabamos de hacer explícita.

3. USO DE IS 10,23 (= ROM 9,28) DESPUÉS DEL 411

En este segundo apartado haremos un análisis de los números 64-66 del *De spiritu et littera*, para señalar el uso particular que hace Agustín del pasaje profético, tratando de individuar si existe, o no, algún tipo de desarrollo doctrinal con relación a obras anteriores. Luego, pasaremos reseña de otros momentos en que Agustín recurre a estos textos bíblicos para notar si existen cambios, o no, de acuerdo con el contexto y los destinatarios de sus sermones o escritos.

Entre las obras *De peccatorum meritis* y el *De fide et operibus*, Agustín escribe el *De spiritu et littera*, muy probablemente a mitad del año 412²⁴. Se trata de uno de los conocidos escritos dirigidos a Marcelino, comisario

“*In domo disciplinae*: una relectura integral del *De disciplina christiana* de Agustín de Hipona”. *Augustinus* 66 (2021): 21-115.

²² Aug., s. Dolbeau 11,2. DOLBEAU, Vingt-six,59/18-22: *dominus autem, ne post magnum plura quaererentur, unum adiunxit secundum, ut impleretur in eo quod tanto ante fuerat prophetatum: uerbum enim adbreuians et consummans faciet dominus super terram [Rom 9,28; Is 10,23]. modo fit, hac dilectione completur.*

²³ Ibid., s. Dolbeau 11,3. DOLBEAU, Vingt-six,59/31 – 60/1: *diliges, inquit, dominum deum tuum in toto corde tuo et in tota anima tua et in tota mente tua. hoc est primum et magnum mandatum. secundum autem, inquit, simile est huic. diliges proximum tuum tamquam teipsum [Mt 22,37-39]. in his duobus mandatis uniuersa lex pendet et prophetae [Mt 22,40].*

²⁴ Cf. Isabelle Bochet. “*Spiritu et littera (De-)*”. En *Augustinus-Lexikon*, dirigido por Robert Dodaro, Cornelius Mayer, y Christof Müller, 5 : col. 543-551. Schwabe: Basel, 2021; Othmar Perler. *Les voyages de Saint Augustin*. Paris: Études Augustiniennes, 1969, 459; José Anoz, “Cronología de la producción agustiniana”, 234; Volker Henning Drecoll, “Zur Chronologie der Werke”. En *Augustin Handbuch*, editado por Volker Henning Drecoll, 250-261, aquí 258. Tübingen: Mohr Siebeck, 2007.

imperial, con quien Agustín trabó una relación amistosa mientras aquél vivía en Cartago²⁵. En este caso, Marcelino tenía dudas o inquietudes acerca de la afirmación agustiniana según la cual es posible que el hombre viva sin pecado en esta vida con la ayuda de Dios, pero, al mismo tiempo, que esto no tuvo ni tendrá lugar a no ser que se esté hablando de Jesucristo, único Mediador entre Dios y los hombres²⁶. Esta sentencia revelaba una de las importantes adquisiciones a las que había llegado en sus primeras grandes respuestas al pelagianismo²⁷.

Cabe destacar que Agustín parece ir más lejos, no limitándose con responder a la cuestión planteada, sino que aprovecha la oportunidad para desarrollar su exégesis de 2Cor 3,6. Ciertamente, ve una gran oportunidad para profundizar en la interpretación de este pasaje del Apóstol. Muy probablemente trataba de ampliar los horizontes de aquella interpretación alegórica que había conocido por medio de Ambrosio y que le había abierto las puertas de la interpretación bíblica, especialmente del Antiguo Testamento²⁸. Es posible que Agustín haya querido aprovechar la ocasión para profundizar en su teología de la gracia, especialmente en su aspecto pneumatológico, así como para contrarrestar algunas ideas concretas del pelagianismo como la idea de la gracia en tanto mera ayuda exterior que el hombre recibe a través de la Ley o el ejemplo de Cristo. Ciertamente no es un comentario al texto paulino, como el mismo Agustín se preocupó por dejarlo claro²⁹, sino el desarrollo teológico de

²⁵ Cf. André Mandouze. *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire. 1, Prosopographie de l'Afrique chrétienne (303-533)*. Paris: Editions du CNRS, 1982, 671-688.

²⁶ Aug., *spir. et litt.* 1. CSEL 60,155/1-9; *retr.* 2,37. CCL 57,120/3-12.

²⁷ Cf. Anneliese Meis Wörmer. "La 'impeccantia' como posibilidad humana según 'De Spiritu et littera' de Agustín". *Teología y Vida* 24 (1983): 53-68.

²⁸ Aug., *conf.* 6, 6. CCL 27,77/18-27.

²⁹ Id., *spir. et litt.* 12,20. CSEL 60,173/2. Cf. Isabelle Bochet. "La lettre tue, l'Esprit vivifie: l'exégèse agustinienne de 2 Co 3,6". *Nouvelle Revue Théologique* 114 (1992): 341-370. En este artículo la autora demuestra que en Agustín existen dos interpretaciones de 2Cor 3,6. La primera se refiere a la interpretación espiritual o alegórica que permite entender la relación entre Antiguo y Nuevo Testamento, predominante en la obra de Agustín hasta el episcopado. La segunda, que elabora a partir de su contacto con las cartas de Pablo, hace referencia a una comprensión teológica de la Ley y de la gracia. Ambas interpretaciones no se excluyen, por el contrario, en el *De spiritu et littera* convergen. Por otro lado, I. Bochet entiende que, si bien el tema de la *impeccantia* es el punto de partida, no constituye el corazón de la obra. Más bien, muy probablemente Agustín a lo largo de la obra buscaría refutar las principales tesis de Pelagio expuestas en sus *Expositiones XIII Epistularum Pauli Apostoli*, cuya muestra

un principio que considera regulador de toda la teología paulina y, en última instancia, de la antropología cristiana³⁰.

En cualquier caso, si volvemos al objeto preciso de nuestra investigación, después de los apartados 61 y 63 de la obra, que son claramente conclusivos al modo de un resumen que recuerda la ocasión y el desarrollo general de las cuestiones abordadas, Agustín parecería decidirse por iniciar el desarrollo de una *quaestio* más, a partir del 64. Se trata de una posible objeción a la conclusión a la que había arribado Agustín, según la cual no se habría realizado en ningún hombre la perfecta justicia, exceptuando a Jesucristo, y, sin embargo, no sería imposible que así fuera. Ahora bien, el doctor de la gracia, con una explícita alusión a Is 10,23 (= Rom 9,28) entiende que alguien podría objetar que el cumplimiento del precepto de amar a Dios y al prójimo, tal como se encuentra en Mt 22,37-40, pudiera ser la manera de alcanzar la perfecta justicia en esta vida. Veamos cómo se expresa el Hiponense:

«Pero tal vez juzgará alguno que nada nos falta para el perfecto cumplimiento de la justicia, porque, *el Señor pronunció una palabra consumadora y abreviadora sobre la tierra (quod dominus uerbum consummans et breuians super terram dixit)*, afirmando que toda la Ley y los Profetas penden de dos preceptos; los cuales no dejó ocultos, sino que los declaró con las palabras más terminantes: *Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu mente; y amarás al prójimo como a ti mismo. ¿Qué verdad tan cierta como que, cumplidos estos dos preceptos, queda cumplida perfectamente toda justicia?»*³¹.

más explícita sería el lugar central que ocupa Rom 3 en el *De spiritu et littera*, ya que se trata de un texto reiteradamente comentado por Pelagio. Pues bien, 2Cor 3,6 permitiría leer Rom 3 y otros textos paulinos desde una nueva perspectiva teológica.

³⁰ «Il *De spiritu et littera*, con la sua analisi sul ruolo della legge, è stato definito un *De lege et gratia* prima del *De natura et gratia*. Ma esso può essere ritenuto anche un trattato di vita spirituale. Il movimento pelagiano nasce da esigenze spirituali, e l'intervento di Agostino vuole essere una risposta proprio a questo livello. Alla spiritualità dell'impegno ascetico volontaristico egli sostituisce la spiritualità della fede orante, che, quando è povera, sa dove chiedere per avere; quando è ricca, sa da chi ha ricevuto per ringraziare. Certo ciò non esclude l'impegno a cambiare la propria vita. Sottolinea però che la strada per andare a Dio non è lo sforzo solitario della volontà, ma la fiducia della preghiera, per mezzo della quale l'amore sa evitare gli errori del quietismo e dell'attivismo» (Domenico Marafioti. *L'uomo tra legge e grazia. Analisi teologica del De spiritu et littera di S. Agostino*. Brescia: Morcelliana, 1983, 43).

³¹ Aug., *spir. et litt.* 64. CSEL 60,223/23 – 224/5. Traducción ligeramente modificada.

De esto se trataría la posible objeción, a la que no falta razón si se piensa que venía siendo una enseñanza frecuente del mismo Agustín el subrayar la reducción de los innumerables preceptos en uno, tal como hemos podido ver más arriba. En este sentido, los pelagianos podían formularse perfectamente la pregunta: «¿No es posible acaso, cumpliendo el doble precepto del amor, que es síntesis y plenitud de la vida cristiana querida por Dios, alcanzar la perfecta justicia en esta vida?».

Ciertamente, la predicación del Obispo de Hipona podía suscitar esta pregunta, no sólo en la mente de los pelagianos, sino también en la de sus fieles. Por eso, Agustín parece verse obligado a extender la conclusión del *De spiritu et littera*. Veamos los puntos centrales de su respuesta, para pasar a hacer una consideración final acerca del uso de Is 10,23 (= Rom 9,28) en el texto.

La respuesta de Agustín a la objeción arriba planteada se basa en la distinción entre el tipo de *iustitia* y, por tanto, también de *caritas*, que se puede alcanzar en esta vida y el que se alcanzará definitivamente en la siguiente, la vida eterna, considerando al mismo tiempo el modo diverso en que el hombre puede conocer y amar mientras peregrina lejos del Señor y cómo lo podrá hacer cuando se encuentre con Él cara a cara.

Por ello, en su argumentación encontramos 1Cor 13,12 —«Ahora vemos como en un espejo, confusamente; después veremos cara a cara. Ahora conozco todo imperfectamente; después conoceré como Dios me conoce a mí»— y Jn 15,13 —«No hay amor más grande que dar la vida por los amigos»— como textos que están a la base de su fundamentación bíblica. Así subraya, por un lado, que el conocimiento que tenemos de Dios, necesario también para amarlo, no es suficiente porque es innegablemente imperfecto mientras vivimos como peregrinos; por otro, el amor con el que puede amar un ser humano no parece ser perfecto en esta vida, sino que sólo podrá serlo en la otra: el ser humano es un ser inacabado que no puede amar acabadamente a su Creador, al menos hasta no encontrarse con el cara a cara y que Él mismo lo capacite. De todo esto se desprende, según el Hiponense, que no pueda comprenderse el cumplimiento del imperativo de Mt 22,37-40 como si fuera el hombre capaz de realizarlo plenamente durante esta vida:

«Así es, por tanto, cómo este primer precepto, por el que se nos ordena amar a Dios con todo el corazón, con toda el alma y con toda la mente, y del cual resulta, como consecuencia, el del amor al prójimo, tendrá su perfecto cumplimiento en la otra vida, cuando veamos a Dios

cara a cara. Y por esto se nos ha dado también en esta vida este precepto, para que estemos advertidos de lo que debemos pedir mediante la fe, prevenir mediante la esperanza y, olvidando las cosas que atrás dejamos, cuáles sean las cosas venideras a las que debemos aspirar. Y por eso —a lo que yo entiendo—, mucho lleva adelantado en la perfección de la justicia en esta vida quien, perfeccionándose más y más en ella, conoce cuán distante se halla de su absoluta y última perfección»³².

El hombre debe caminar en la fe y esperar con perseverancia, perfeccionándose en esta vida hasta alcanzar su última perfección. Ahora bien, Agustín dirá que, aun estando lejos de ella, puede, sin embargo, absterse del pecado, porque «no se ha de imputar a culpa el que este amor de Dios no sea tan perfecto aquí abajo cual conviene que lo sea el que corresponde al conocimiento pleno y perfecto de la otra vida. Porque una cosa es no alcanzar la suma perfección de la caridad y otra no incurrir en ninguna codicia (*aliud est enim totam nondum asequi charitatem, aliud nullam sequi cupiditatem*)»³³.

Y otra vez reitera que Mt 22,37-40 —que sería el efectivo cumplimiento de la promesa de una palabra abreviada y condensada dada por Dios a los hombres como dice Is 10,23 (= Rom 9,28)— se cumple perfectamente en la vida eterna, mientras que en esta vida el ser humano puede vivir una justicia menos perfecta, la que evoca el imperativo «No codiciarás» (Ex 20,17)³⁴. Evitar la *cupiditas* es justicia, aunque no perfecta, y el ser humano debe procurar alcanzarla mientras peregrina lejos del Señor, ya que es el mejor camino para vivir en la *caritas* plena o justicia perfecta de

³² Ibid., *spir. et litt.* 64. CSEL 60,225/6-15.

³³ Ibid., *spir. et litt.* 65. CSEL 60,225/16-22.

³⁴ Ibid., *spir. et litt.* 65. CSEL 60,226/3-19: *uerum ecce iam talem constituamus animam humanam in hoc corruptibili corpore, quae etsi nondum illa supereminentissima perfectione caritatis dei omnes motus terrenae libidinis absorbuerit atque consumpserit, tamen in ista minore iustitia ad illicitum aliquod operandum eidem libidini nulla inclinatione consentiat, ut ad illam uitam iam inmortalem pertineat: diliges dominum deum tuum ex toto corde tuo et ex tota anima tua et ex tota uirtute tua [Dt 6,5], ad hanc autem: non regnet peccatum in uestro mortali corpore ad oboediendum desideriis eius [Rom 6,12], ad illam: non concupisces [Ex 20,17], ad istam: post concupiscentias tuas non eas [Ecl 18,30], ad illam nihil amplius quaerere quam in ea perfectione persistere, ad istam hoc quod agit in opere habere et illius perfectionem pro mercede sperare, ut per illam iustus sine fine uiuat in specie, quam in ista desiderauit, per hanc autem iustus uiuat ex fide, in qua illam certo fine desiderat.*

la que sólo se goza en la vida eterna. En ambos casos se trataría, como veremos en seguida, de un don de Dios³⁵.

Por último, Agustín vuelve a recordar que mientras dure esta vida el hombre, incluso el justo, debe reconocerse pecador e implorar el perdón. De este modo, la oración humilde es clave para entender en qué manera el hombre puede dirigirse al cumplimiento definitivo de amor mandado en Mt 22,37-40, dado que no se realiza en nadie la *impeccantia* que tanto promovían los pelagianos:

¿Acaso los justos que de aquella manera viven por la fe no tienen necesidad de decir: *Perdónanos nuestras deudas, así como nosotros perdonamos a nuestros deudores?*; ¿o se persuaden de que es falso lo que está escrito: *Que no será justificado en tu presencia ningún hombre*; y aquello otro: *Si dijéremos que no tenemos pecado, a nosotros mismos nos engañamos y la verdad no está en nosotros*; y aquel otro pasaje: *Pues no hay hombre que no peque* (“peccabit”); y aquél: *Porque no hay hombre justo en la tierra que haga el bien y que no peque* (“peccabit”) —testimonios los dos últimos que no hablan de tiempo pasado, es decir, no dicen: “pecó”, sino de futuro, es decir: “pecará”—, y así cualesquiera otros pasajes que respecto a esta materia se citan en la sagrada Escritura?³⁶.

En definitiva, el Obispo de Hipona llega a la conclusión anticipada. Expresándose en unos términos en donde se percibe el justo equilibrio al que había arribado al tratar las relaciones entre la acción de la gracia en el ser humano y el ejercicio de su libertad:

³⁵ La letra es incapaz de vivificar, mientras el Espíritu de gracia sí lo hace: «Lo *Spiritus* invece è la presenza di Dios che parla, è l'efficacia operativa di ciò che si comunica nell'atto di parlare, per cui l'uomo non è soltanto informato di quello che Dio dice o chiede, ma è reso capace di fare vero l'atto di ascolto. La salvezza quindi non consiste nella conoscenza o nell'adempimento formale della lettera della legge, ma nel dono che Dio fa agli uomini del suo spirito» (Giancarlo Pani. “Il *De spiritu et littera* e l'esegesi di alcuni passi della Lettera ai Romani”. En *L'esegesi dei Padri latini. Dalle origini a Gregorio Magno. XXVIII incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma, 6-8 maggio 1999*, 1:365-374, aquí 366-367. Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 2000).

³⁶ *Ibid.*, *spir. et litt.* 65. CSEL 60,227/5-16. Agustín había formulado sentencias como la que sigue a propósito de la necesidad de la oración incluso para el justo: «hay que rogarle para que no entre en juicio con sus siervos; la oración, enseñada por Él [Cristo] a los apóstoles, es universalmente necesaria al cuerpo de los fieles y también a cada uno en particular» (*pecc. mer.* 2,21. CSEL 60,94/1-4).

«Cualquiera que sea el grado o la perfección en que pudiéramos definir o colocar la justicia en esta vida, no se hallará hombre que esté exento absolutamente de todo pecado. Y así, es preciso que todo hombre dé, para que le sea dado; que perdone, para que sea perdonado; y si fuere justo, que no presuma tener en sí la justicia como cosa propia, sino por la gracia de Dios, que es quien justifica, deseando, no obstante, tener más hambre y sed de la justicia de aquél que es el pan vivo y en quien está la fuente de la vida; quien de tal manera obra la justicia en sus santos luchando éstos esforzadamente contra las tentaciones de esta vida, que liberalmente se la otorga a quienes se la piden y piadosamente perdona a quienes con humildad confiesan sus culpas»³⁷.

El final de los textos que tratamos coincide con el último apartado de la obra. Agustín no hará más que repetir que los pelagianos se equivocan pensando que es posible que un hombre se encuentre inmaculado sin la efusión del Espíritu de gracia y recuerda que lo que Dios puede hacer no necesariamente tiene que haber acontecido, cosa que dice con relación al tema de la *impeccantia*. A propósito, Agustín dirá que en Dios no puede decirse que exista *impossibilitas* ni tampoco *iniquitas*. Ante el misterio de lo que puede Dios y de su sabiduría inabarcable, el hombre deberá confiar como el Apóstol (2Cor 12,7-9) y reconocer con él que los juicios de Dios son insondables (Rom 11,33-36)³⁸.

Transcurridos algunos años desde entonces, encontramos una interpretación que se mueve en la misma dirección y otras en las que parece retornar la enseñanza más frecuente que habíamos encontrado antes del año 411. Veamos cada una de ellas.

En la predicación agustiniana encontramos dos testimonios más del uso de Is 10,23 (= Rom 9,28): en el s. 345 probablemente del año 413 y en el comentario al evangelio de Juan del año 414. Sin embargo, casi al mismo tiempo en que el Obispo de Hipona predicaba este *tractatus*, retomaba el pasaje profético en el tratado *De perfectione iustitiae hominis*, datado con mucha probabilidad hacia el año 414.

En el primer caso, se trata de un uso dentro de una exhortación claramente parenética orientada a despertar en los fieles el deseo de la santidad, en un contexto en el que abundan las tribulaciones y las calamidades, explicables, en gran medida, a causa de la *senectus mundi*:

³⁷ Ibid., *spir. et litt.* 65. CSEL 60,227/18 – 228/3.

³⁸ Cf. *spir. et litt.* 66. CSEL 60,228/20 – 229/12.

«Pues llega ya aquel tiempo en que el mundo, en declino por su edad, en cuanto creado para acabar un día, va a abundar en desastres y calamidades, en estrecheces y molestias. Para tu solaz vino quien entonces vino; para que no desfallezcas en medio de los agobios de esta vida perecedera y pasajera, te prometió otra. Antes de que el mundo se hallase envuelto en estas desgracias y calamidades, fueron enviados los profetas; fueron enviados los siervos a este gran enfermo, al género humano, cual si fuera un hombre que yace tendido y enfermo de oriente a occidente; el médico poderoso envió a sus siervos. A este enfermo se le añadieron otros muchos males, que le iban a causar una fatiga mayor. Y dijo el médico: “Muchas fatigas va a tener que sufrir este enfermo; necesita de mí”. Diga ya el enfermo necio al médico: —Señor, comencé a fatigarme con tu llegada. —Necio, no has comenzado a fatigarte con mi llegada, sino que vine porque ibas a sufrir muchas fatigas— ¿Para qué decir, hermanos, muchas palabras? Abreviemos: *El Señor abrevió su palabra consumadora sobre la tierra (uerba consummans breuiavit dominus super terram)*. Vivamos santamente, pero no esperemos los bienes pasajeros de la tierra en cambio de nuestra vida santa. La felicidad terrena es recompensa vil de una vida santa. El vivir bien aquí no tiene el mismo valor que lo que deseas aquí, aunque, si tales cosas deseas, no vives bien. Si quieres cambiar tu vida, cambia tus deseos»³⁹.

En otra dirección parece moverse Agustín cuando tiene a los pelagianos presente. Muy probablemente hacia el año 414, avanzada ya la controversia con Celestio y Pelagio, Agustín vuelve sobre el tema de la justicia perfecta del hombre. Se trata de su *De perfectione iustitiae hominis*, obra

³⁹ Id., s. 345,7. MA 1,208/13-30: *uenit enim eo tempore, quo iam mundus aetate uergente, quasi ita factus ut finiendus, abundaturus erat cladibus et calamitatibus et angustiis et molestiis. ad solacium tuum uenit, qui tunc uenit: ne deficeret in pressuris uitae pereuntis atque transeuntis, promisit alteram uitam. antequam mundus his afflictionibus et calamitatibus laboraret, missi sunt prophetae: missi sunt serui ad aegrotum istum grandem, ad genus humanum, quasi unum hominem languidum ab oriente usque ad occidentem distentum et iacentem; misit medicus potens seruos suos. uentum est ut tales accessiones uenirent aegroti huic, in quibus multum laboraturus erat. et ait medicus: multum laboraturus est iste aegrotus, ego sum necessarius. iam stultus aegrotus dicat medico: domine, laboro ex quo uenisti. stulte, non laboras de eo quia ueni, sed, quia eras laboraturus, ueni. compendio igitur, fratres, quid multa dicimus? uerbum consummans breuiavit dominus super terram [Rom 9,28]. bene uiuamus, et pro bona uita nostra bona terrae transeuntia non speremus. uilis merces est bonae uitae terrena felicitas: non tanti ualet quod hic bene uiuis, quanti ualet quod hic concupiscis, quamuis talia concupiscendo nec bene uiuis. si uis mutare uitam, muta concupiscentiam.*

con la que intenta refutar las tesis de Celestio, que se difundían a través de un escrito llamado *Definitiones*⁴⁰. Agustín se ve obligado a tratar nuevamente el tema de la *impeccantia*. Recordemos, una vez más, que los pelagianos sostenían que era posible que un hombre viviese sin pecar durante el tránsito de la vida terrena y, de esto, extraían la conclusión de que no faltarían hombres que, mediante el empeño ascético, pudieran vivir la santidad en estos términos, es decir, en cuanto justicia perfecta. Agustín sintió que debía hacer nuevas matizaciones al respecto y no dudó en abordar la espinosa cuestión. Según él, sí es posible que un hombre viva sin pecar, siempre que sea con ayuda de Dios mediante el Espíritu Santo. Sin embargo, se preocupa por dejar en claro que no ha existido un hombre tal, con excepción del único Mediador, Jesucristo, en quien no se encuentra pecado alguno. Por tanto, no comparte:

«La existencia en esta vida de hombres justos sin pecado alguno, ya porque no han consentido jamás a las sugerencias, ya porque no ha de considerarse pecado lo que es tan pequeño que Dios no lo toma en cuenta en su justicia divina —aun cuando una cosa sea el bienaventurado sin pecado y otra el bienaventurado a quien Dios no le imputa el pecado—».

Pero, agrega: «Ya sé que algunos hay de este parecer. Yo no me atrevo en este punto a condenar su sentencia, aunque tampoco puedo defenderla»⁴¹. En cualquier caso, ésta era una cuestión estrechamente ligada al tema de la perfecta justicia del hombre y que no dejará de reaparecer en obras posteriores⁴².

En *perf. iust.* 11 Agustín refuta la tesis según la cual Celestio sostendría que el hombre puede hacer todo lo que está mandado y evitar todo lo que está prohibido y que, por tanto, sería innegable la posibilidad de que el

⁴⁰ Para una aproximación de carácter general a la obra, véase: Georges de Plinval y Jeanne de la Tullaye. «Introduction générale». En *Oeuvres de Saint Augustin 21. La crise pélagienne I*, 115-125. Paris: Desclée de Brouwer, 1966; Gerald Bonner. "Perfectione iustitiae hominis, De". En *Augustine through the Ages. An Encyclopedia*, dirigido por Allan D. Fitzgerald. Michigan: Eerdmans Publishing Co., 1999, 646; Volker Henning Drecoll. "Perfectione iustitiae hominis (De-)". En *Augustinus-Lexikon*, dirigido por Robert Dodaro, Cornelius Mayer, y Christof Müller, 4:col. 678-683. Basel: Schwabe, 2018.

⁴¹ Aug., *perf. iust.* 44. CSEL 42,48/6-15.

⁴² Recordemos que había expresado esta misma opinión en su primera gran respuesta antipelagiana: Id., *pecc. mer.* 2, 7-8. CSEL 60,77/9 - 79/15.

hombre viva sin pecado en esta vida. Agustín comienza su razonamiento presentando la posibilidad real de cumplir toda la ley y los profetas al cumplir con el sólo mandamiento del amor:

«Hay muchos preceptos divinos en las Escrituras santas, todos los cuales sería muy trabajoso recordar. Pero *el Señor, que hizo una palabra consumadora y abreviadora sobre la tierra (uerbum consummans et breuians fecit super terram)*, ha declarado que la ley y los profetas se sostienen en dos preceptos, para que entendamos que cualquier otro precepto divino tiene su fin en estos dos y a estos dos se refieren: *Amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma, con todo tu ser; y: Amarás a tu prójimo como a ti mismo. Estos dos mandamientos —dijo— sostienen la ley entera y los profetas*. Por lo tanto, lo que nos prohíbe o manda hacer la ley de Dios, lo manda y prohíbe para que cumplamos estos dos mandamientos»⁴³.

Como podemos notar fácilmente, Agustín vuelve a vincular Rom 9,28 con Mt 22,37-40, como si se tratase de un desarrollo de lo que encontramos en el *De spiritu et littera*. De hecho, agrega poco después:

«Y tal vez la prohibición general sea ésta: *No codiciarás*, y el mandato general: *Amarás*. Por eso, también el apóstol Pablo los resumió en una frase. Porque ésta es su prohibición: *No os ajustéis a este mundo*; y el mandato: *sino transformaos por la renovación de la mente*. Lo primero se refiere al no codiciar (*non concupiscere*); lo segundo, al amar (*diligere*). Aquello a la continencia, esto a la justicia. Lo primero, a evitar el mal; lo segundo, a hacer el bien. Porque, al no codiciar, nos despojamos de la vejez, y, al amar, nos revestimos de la novedad. Sin embargo, *nadie puede ser continente si Dios no se lo da; y: El amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones* no por nosotros mismos, sino *por el Espíritu Santo que se nos ha dado*»⁴⁴.

Sin duda aquí tenemos datos que nos permiten notar claras correspondencias con el desarrollo exegético que habíamos visto antes en el *De spiritu et littera*. Agustín se ve empujado por la controversia pelagiana a subrayar nuevamente que la posibilidad querida por Dios de cumplir con el mandamiento del amor como forma de cumplimiento de la ley entera, no sólo se debe a su voluntad, sino que el realizarlo es ya don de Dios. Además, otra vez entran en escena textos como Ex 20,17 y Mt 22,37-40,

⁴³ Id., *perf. iust.* 11. CSEL 42,10/3-15. Traducción ligeramente modificada.

⁴⁴ Ibid., *perf. iust.* 11. CSEL 42,10/15 – 11/1.

lo que permite al Obispo de Hipona hablar de las dos actitudes contrarias que existen en el hombre ante los preceptos divinos como son *concupiscere* y *diligere*. Evitar lo primero es *continentia*, realizar lo segundo es *iustitia*. Pero, tanto lo primero como lo segundo serán don de Dios mediante el Espíritu Santo dado (cf. Rom 5,5). Las palabras siguientes dan el tono de este uso particular de Rom 9,28 en su vinculación con Mt 22,37-40:

«Esto es lo que acontece día a día en aquellos que progresan, mediante el deseo de perfección, por la fe y por la oración y, *olvidándose de lo que queda atrás, se lanzan a lo que está por delante*. Para esto, la ley ordena que, cuando el hombre falte a su cumplimiento, no se engañe hinchado de soberbia, sino que, derrotado, acuda a la gracia. Y entonces la ley, atemorizándole, con su oficio de pedagogo le lleve al amor de Cristo»⁴⁵.

Como podemos ver, estamos en medio del clima en que Agustín muestra su particular visión del ser humano necesitado de Dios, que debe orar e implorar el auxilio divino y que debe comprender también que la ley no cumple más que el rol de pedagogo. En cambio, para Celestio la ley es gracia, la única necesaria junto al libre albedrío del hombre, ya que con sólo mostrarle lo que debe hacer, Dios le pondría en situación de poder cumplir con ella y con eso mismo de alcanzar la caridad de Cristo. Es evidente que la dimensión interior de la gracia, tan importante para Agustín, se esfuma con esta manera de entender la ley y el auxilio divinos.

Finalmente, también hacia el año 414, como habíamos adelantado, Agustín en uno de sus *In Iohannis Euangelium tractatus* retorna al más primitivo uso de Is 10,23 (= Rom 9,28). En este caso, comentando Jn 5,1-18, se evidencia el uso que hemos constatado antes: Is 10,23 (= Rom 9,28) sería una profecía de la abreviación de la Ley y los Profetas en los dos preceptos del amor a Dios y al prójimo:

«Veamos ya, por tanto, en orden a qué misterio cura el Señor a ese enfermo. De hecho, llega el Señor en persona, doctor de la caridad, lleno de caridad, *a abreviar*, como de él está predicho, *su palabra sobre la tierra (uenit enim ipse dominus, caritatis doctor, caritate plenus, breuians, sicut de illo praedictum est, uerbum super terram)*, y muestra que la Ley y los Profetas penden de los dos preceptos de la caridad. De ahí

⁴⁵ Ibid., *perf. iust.* 11. CSEL 42,11/1-7.

pendió Moisés con su cuarentena, de ahí Elías con la suya, el Señor alega en testimonio suyo este número»⁴⁶.

No quedan dudas de lo que decimos si prestamos atención a los textos que Agustín trae a cuento en el párrafo 6 de su comentario, texto previo al que acabamos de citar y en el que trata de la caridad como plenitud de la ley. Dichos textos son principalmente: Mt 5,17 y 22,37-40, por un lado, y Rom 13,10 y 5,5, por otro⁴⁷, pasajes bíblicos que habíamos encontrado ya vinculados antes a propósito del uso agustiniano de Is 10,23 (= Rom 9,28) en sus escritos no asociados a la controversia pelagiana⁴⁸.

Como podemos observar, Agustín no abandona algunas líneas de interpretación del texto isaiano ya utilizadas al inicio de su episcopado en ambiente homilético o en tratados exegéticos. Esto demuestra, una vez más, la ductilidad de la exégesis agustiniana de Is 10,23 (= Rom 9,28) según la diversidad de contextos, confirmando que en contienda con los pelagianos prefería optar por alternativas que manifestasen la necesidad que tiene el hombre del auxilio divino para vivir la plenitud de la ley que es el amor.

4. A MODO DE CONCLUSIÓN

El breve recorrido que hemos transitado al repasar críticamente los lugares de la obra agustiniana en los que es traído a colación Is 10,23 (= Rom 9,28) nos ha permitido llegar fundamentalmente a dos conclusiones.

En primer lugar, podemos decir que Agustín encontró en el pasaje de Isaías, citado por Pablo en su carta más importante, un *locus* al que recurrir para justificar con la Escritura —recordemos aquí el principio especialmente importante durante los primeros siglos de la teología cristiana que dice que la Escritura se interpreta con la Escritura—, que el

⁴⁶ Id., *Io. eu. Tr.* 17,7. CCL 36,174/1-7: *uideamus proinde iam quo sacramento iste languidus curetur a domino. uenit enim ipse dominus, caritatis doctor, caritate plenus, breuians [Rom 9,28], sicut de illo praedictum est, uerbum super terram [Rom 9,28], et ostendit in duobus praeceptis caritatis pendere legem et prophetas. inde ergo pependit Moyses quadragenario suo, inde Elias cum suo, hunc numerum adtulit dominus in testimonio suo.* Hemos modificado la traducción.

⁴⁷ Cf. Id., *Io. eu. Tr.* 17,6. CCL 36,173/8-34.

⁴⁸ Otro caso semejante encontramos en *ciu.* 17,5. CCL 48,565/128-130.

compendio de la Ley y los Profetas se encuentra en el mandamiento de la caridad bipartita (cf. Mt 22,37-40). De acuerdo con nuestra investigación, y habiendo visto que en el último de los textos citados se manifiesta este aspecto de su magisterio del que hablamos, hemos podido ver que el Obispo de Hipona en ningún momento parece renunciar a este uso del texto profético, aun cuando haya podido hacer uso de él en otros contextos y bajo otros horizontes de comprensión.

En segundo lugar, y con relación a esto último, Agustín ofrece otro tipo de utilización del texto profético, quizá esporádico o que aparenta ser menos constante, pero en el que se verifica como condicionante el desarrollo de su pensamiento sobre la gracia y, más tarde, el influjo notable de la polémica con el pelagianismo. Is 10,23 (= Rom 9,28), tanto en algunas de las primeros comentarios del Hiponense a Pablo, como son la *Expositio quarundam propositionum ex epistula apostoli ad Romanos* y el *De diuersis quaestionibus ad Simplicianum* así como, más tarde, en el *De spiritu et littera* y el *De perfectione iustitiae hominis*, no aparece sólo como un *locus* para justificar el compendio de la Ley y los Profetas en el doble mandamiento del amor, sino que le permite subrayar las posibilidades reales que tiene el hombre de alcanzar la plenitud de la ley en el amor bajo la acción de la gracia. El Hiponense no deja de indicar que para vivir en el amor necesita del auxilio divino y señala, además, que la perfecta justicia y la plena caridad sólo se alcanzarán en la vida eterna. En definitiva, la reflexión exegética y el contexto polémico permiten que emerja en Agustín un uso exegético diverso de Is 10,23 (= Rom 9,28), que amplía los contextos aplicativos del mismo.

REFERENCIAS

- Anoz, José. "Cronología de la producción agustiniana". *Augustinus* 47 (2002): 229-312. <https://doi.org/10.5840/augustinus200247186/18712>
- Augustinus. *Confessionum libri XIII*. CCL 27. Turnhout, 1981.
- Augustinus. *De disciplina christiana*. CCL 46. Turnhout, 1969.
- Augustinus. *De diuersis quaestionibus ad Simplicianum*. CCL 44. Turnhout, 1970.
- Augustinus. *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum*. CSEL 60. Viena, 1913.
- Augustinus. *De perfectione iustitiae hominis*. CSEL 42. Viena, 1902

- Augustinus. *De spiritu et littera*. CSEL 60. Viena, 1913.
- Augustinus. *Expositio quarundam propositionum ex epistula apostoli ad Romanos*. CSEL 84.
- Augustinus. *In Iohannis evangelium tractatus CXXIV*. CCL 36. Turnhout, 1954.
- Augustinus. *Retractationum libri II*. CCL 57. Turnhout, 1999.
- Augustin d'Hippone. *Vingt-six sermons au peuple d'Afrique*. Editado por François Dolbeau. París: Institut d'Études Augustiniennes, 2009.
- Bastit, Agnès. "Sermo compendiatius. La parole raccourcie (Is. 10, 23 LXX/Rom. 9,28)". En *Nihil veritas ervbescit. Mélanges offerts à Paul Mattei par ses élèves, collègues et amis*, dirigido por Bernard-Valette Clémentine, Jérémy Delmulle, y Camille Gerzaguët, 389-407. Tournhout: Brepols, 2017. <https://doi.org/10.1484/M.IPM-EB.5.114527>
- Bochet, Isabelle. "De l'exégèse à l'herméneutique augustinienne". *Revue d'études augustiniennes et patristiques* 50 (2004): 349-369. <https://doi.org/10.1484/J.REA.5.104895>
- Bochet, Isabelle. "Spiritu et littera (De-)". En *Augustinus-Lexikon*, dirigido por Robert Dodaro, Cornelius Mayer, y Christof Müller, vol. 5, col. 543-551. Schwabe: Basel, 2021.
- Bochet, Isabelle. "La lettre tue, l'Esprit vivifie': l'exégèse augustinienne de 2 Co 3,6". *Nouvelle Revue Théologique* 114 (1992): 341-370.
- Bonner, Gerard. "Perfectione justitiae hominis, De". En *Augustine through the Ages. An Encyclopedia*, dirigido por Allan D. Fitzgerald, 646. Michigan: Eerdmans Publishing Co., 1999.
- Canning, Raymond. *The unity of love for God and neighbour in St. Augustine*. Leuven: Augustinian historical Institute, 1993.
- Cyprianus. *Ad Quirinum*. CCL 3/I. Turnhout, 1972.
- Cyprianus. *De dominica oratione*. CCL 3A/pars II. Turnhout, 1976.
- D'Andrea, Bruno Nicolás. "In domo disciplinae: una relectura integral del *De disciplina christiana* de Agustín de Hipona": *Augustinus* 66 (2021): 21-115. <https://doi.org/10.5840/augustinus202166260/2613>
- D'Andrea, Bruno Nicolás. *¡Ama y verás! La Iglesia, casa y escuela para el amor en san Agustín*. Madrid: Ciudad Nueva, 2021.
- D'Andrea, Bruno Nicolás. "El uso polémico del Salmo 49, 16-20 en la controversia donatista: Optato y Agustín". *Augustinus* 67 (2022): 241-264. <https://doi.org/10.5840/augustinus202267266/26715>

- Drecoll, Volker Henning. “*De spiritu et littera* (Über den Geist und den Buchstaben)”. En *Augustin Handbuch*, editado por Volker Henning Drecoll, 328-334. Tübingen: Mohr Siebeck, 2007.
- Drecoll, Volker Henning. “Zur Chronologie der Werke”. En *Augustin Handbuch*, editado por Volker Henning Drecoll, 250-261. Tübingen: Mohr Siebeck, 2007. <https://doi.org/10.1628/978-3-16-151651-1>
- Drecoll, Volker Henning. “Perfectione iustitiae hominis (De-)”. En *Augustinus-Lexikon*, dirigido por Robert Dodaro, Cornelius Mayer, y Christof Müller, vol. 4, col. 678-683. Basel: Schwabe, 2018.
- Dupont, Anthony. “Sermón 90A (Dolbeau 11, Mainz 40). El amor de sí, como inicio del amor al prójimo y a Dios”. *Augustinus* 53 (2008): 25-40. <https://doi.org/10.5840/augustinus200853208/2092>
- Hombert, Pierre-Marie. *Nouvelles recherches de chronologie augustinienne*. París: Institut d'études augustinienes, 2000.
- Ireneo de Lyon. *Demostración de la predicación apostólica*. Madrid: Ciudad Nueva, 2001.
- Lagouanère, Jérôme. “La notion de prochain dans les premiers écrits d'Augustin. Esquisse de réflexion”. *Revue d'études augustinienes et patristiques* 57 (2011): 239-267. <https://doi.org/10.1484/J.REA.5.101093>
- Lausberg, Heinrich. *Manual de retórica literaria. Fundamentos de una ciencia literaria*. Vol. 1. Madrid: Gredos, 1975.
- Mandouze, André. *Prosopographie chrétienne du Bas-Empire. 1, Prosopographie de l'Afrique chrétienne (303-533)*. París: Editions du CNRS, 1982.
- Mara, Maria Grazia. *Agostino interprete di Paolo. Commento di alcune questioni tratte dalla Lettera ai Romani. Commento incompiuto della Lettera ai Romani*. Milano: Edizioni Paoline, 1993.
- Marafioti, Domenico. *L'uomo tra legge e grazia. Analisi teologica del “De spiritu et littera” di S. Agostino*. Brescia: Morcelliana, 1983.
- Meis Wörmer, Anneliese. “La ‘impeccantia’ como posibilidad humana según ‘De Spiritu et littera’ de Agustín”. *Teología y Vida* 24 (1983): 53-68.
- Pani, Giancarlo. “Il *De spiritu et littera* e l'esegesi di alcuni passi della Lettera ai Romani”. En *L'esegesi dei Padri latini. Dalle origini a Gregorio Magno. XXVIII incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma, 6-8 maggio 1999*, vol. 1, 365-374. Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 2000.
- Perler, Othmar. *Les voyages de Saint Augustin*. París: Études Augustiniennes, 1969.

- Pierce, Alexander H. "A Pauline Theology of grace and The Spirit's Gift of Love in Augustine's *De Spiritu et Littera*". *Augustiniana* 70, n.º 2 (2020): 203-226.
- Plinval, Georges de, y Jeanne de la Tullaye. "Introduction générale". En *Oeuvres de Saint Augustin 21. La crise pélagienne I*, 115-125. París: Desclée de Brouwer, 1966.
- Salvatore, Iodice. *Legge e grazia in S. Agostino*. Napoli: Associazione di studi tardoantichi, 1977.
- Studer, B. "Die patristische Exegese, eine Aktualisierung der Heiligen Schrift". *Revue d'Études Augustiniennes et Patristiques* 42 (1996): 71-95. <https://doi.org/10.1484/J.REA.5.104744>
- Van Bavel, Tarcisius Jan. "'Natural' and 'Spiritual' relationships in Augustine". *Augustiniana* 46 (1996): 197-242.
- Van Geest, Paul. "Agustín ¿teólogo negativo? Una visión nueva sobre *Ad Simplicianum de diuersis quaestionibus* (396)". En *Spiritu et Littera. Beiträge zur Augustinus-Forschung. Festschrift zum 80. Geburtstag von Cornelius Petrus Mayer OSA*, dirigido por Guntram Föster, Andreas E. J. Grote, y Christof Müller, 165-182. Würzburg: Augustinus bei echter, 2009.