

SAN AGUSTÍN Y LA IGLESIA

PEDRO LANGA AGUILAR, OSA

I. SIGLO Y CONCILIO DE LA IGLESIA

Se ha dicho y escrito que el XX pasará a la historia como el siglo de la Iglesia. También del Vaticano II, concilio que fue de la Iglesia *sobre* la Iglesia. Tenemos acerca de esto probada constancia, desde los estudios del obispo evangélico Otto Dibelius allá en el período de entreguerras hasta el mencionado concilio y la actual eclesiología de comunión, pasando por el buen hacer en esta materia de Romano Guardini (castillo de Rothenfels), Henri De Lubac (Fourvière), Hans Urs Von Balthasar (Basilea) e Yves Congar (Saulchoir), amén de un nutrido grupo de eclesiólogos eminentes y de la inestimable ayuda prestada en este saludable proceso renovador y aperturista por el movimiento teológico que desde 1948 empezó a llamarse *Nouvelle théologie*.

Que los Padres de la Iglesia, liturgos ellos de cátedra y pastoral juntas, celosos pastores de almas, fidelísimos servidores del divino Verbo y maestros insignes en la fe, guarden relación con la eclesiología moderna es argumento trabajado de un tiempo a esta parte a base de monografías científicas y tesis doctorales muy puestas. Que ocurra eso de modo particular en san Agustín, la voz eclesial más potente y mejor timbrada del armonioso coro patrístico, es cuanto pretendo añadir en el reducido espacio de estas páginas. Agustín de Hipona y la Iglesia, son, desde luego, argumentos de actualidad. Sobre los dos existen publicaciones de mucho respiro y ambos, asimismo, cuentan con desbordante bibliografía en estos albores trimilenarios, siendo la suya, en consecuencia, realidad a no preterir ni rebajar en cualquier estudio que se precie de riguroso.

El obispo de Hipona constituye una intensa biografía eclesial de 76 años: fue hombre de Iglesia en el sentido más genuino de la palabra, igual en cuanto laico, que de monje y obispo. Diríase que su vida hubiera discurrido *en, para y con* la Iglesia. Antes y después de la conversión, en efecto, sintió lo eclesiológico de tal suerte que sería en adelante clave, diapasón y pentagrama para interpretar su partitura de conversión y bautismal. Desde entonces hasta la feliz hora de las fundaciones, su espíritu va decantándose entre gozoso y esperanzado con la eficiente ayuda de la madre Iglesia por Casiciaco, Milán, y la región del Lazio, acogido al calor misterico de las liturgias ambrosiana y romana (cf. LANGA, P., «San Agustín y su “conversión pascual” del año 387»: AA.VV., *Jornadas Agustinianas*, Valladolid 1988, pp. 89-116). La Iglesia, por su parte, irá también determinando su pasos de catecúmeno, radiante neófito, joven monje, presbítero recién ordenado. Su vivir será siempre un suspiro eclesial, esto es, un vivir en ella, con ella, por ella y para ella, bien desde las vicisitudes previas al presbiterado, ya en los avatares precedentes, inmediatos y subsiguientes a la consagración episcopal, bien, en fin, bajo el peso pastoral (*sarcina episcopatus* decía él) de su ministerio apostólico.

Ella en definitiva, la Iglesia, seguirá siendo hasta el fin de sus días paradigma, norte, pauta, referencia de fundaciones monacales primero, de actuaciones presbiterales después, de solicitudes episcopales siempre, ya al principio como auxiliar de Valerio, ya más tarde, a partir del 397, como titular sede plena de Hipona (cf. LANGA, P., “La ordenación sacerdotal de san Agustín”: *Revista Agustiniiana* 33 [1992] 51-93; ID.: «Valerio de Hipona»: *Avgvstinvs* 38 [1993] 303-27). Su respiración y la de aquella Madre y Maestra, luz de sus ojos y aire de su alma, discurrieron isócronas, acompasadas, rítmicas, convergentes. Su ministerio de la palabra y del sacramento, lo mismo en Hipona que en Cartago y por toda la provincia de África del Norte a la redonda es el propio de un Padre y Doctor de la Iglesia sin apenas parangón (cf. JUAN PABLO II: “Carta Apostólica *Augustinum Hipponensem*”, esp. III. El Pastor).

Ningún testimonio de contemporáneos mejor para corroborarlo que el de san Posidio, su dulce y fiable Posidio, amigo del alma, confidente durante media vida y biógrafo de cuerpo entero, quien afirma: “*Dejó a la Iglesia clero sufficientísimo y monasterios llenos de religiosos y religiosas, con su debida organización, su biblioteca provista de sus libros y tratados y de otros santos; y en ellos se refleja la grandeza singular de este hombre dado por Dios a la Iglesia, y allí, los fieles lo encuentran inmortal y vivo*” (VA 31: *Obras completas de san Agustín* [= *Obras completas de san Agustín*]¹, BAC, Madrid 1969, p. 363). Consuela mucho para nosotros hoy, por tanto, beneficiarnos de este estupendo regalo de Dios a la Iglesia con sólo acudir a sus escritos, sencillamente deliciosos y completos ya, por fortuna, en español.

Decir que san Agustín fue hombre de Iglesia no basta, claro que no. Es preciso añadir que lo fue como siervo, hijo, pastor y teólogo. Qué diré teólogo, *el* teólogo de la Iglesia según ha escrito alguien, o sea, el diligente servidor de la Palabra y fiel custodio de la fe y riguroso expositor de las verdades eclesiales a la luz de la teología. Un agudo análisis eclesiológico, recostado en la ternura, centró siempre su entero pensamiento, desde la doctrina cristológica a la pneumatológica, sin descuidar tampoco ni la monástica ni la de la Gracia, ya en disputas doctrinales, ya en exposiciones serenas y sin ímpetu polémico (cf. LANGA, P., «La Iglesia en la vida religiosa agustiniana»: *Confer* 97 [1987] 79-105: 86-91; CONGAR, Y., “Eclesiología. Desde San Agustín hasta nuestros días”: SCHMAUS, M. (y otr.), *Historia de los Dogmas*. III, 3c-d, Madrid 1976, p. 2-10).

Siervo de Dios, dirá más de una vez de sí mismo aludiendo a la vida monástica. *Servus Christi-Servus Ecclesiae*, agregará otras para subrayar actitudes pastorales al servicio de la Católica. Siervo, en suma. Siempre siervo. Rendido a la finura de aquella Madre hasta en el oficio de amor (*amoris officium*) del ministerio, que él desempeñó en la plural condición de monje/pastor. Siervo de Dios y de la Iglesia, según felices expresiones suyas de aquella hermosa vocación al *munus* de servicio. El encabezamiento de algunas cartas –“Agustín obispo, siervo de Cristo/ siervo de Cristo y de los siervos de Cristo”– deja traslucir este preciso y precioso matiz. El mismo ejercicio pastoral no ha de ser otra cosa, en su opinión, que mantenida disponibilidad servicial. En modo tal “presidir es servir” que, puntualiza desde el acostumbrado malabarismo

retórico, “presidimos si servimos”: *praesumus, sed si prosumus*» (Sermón 340 A,3; cf. LANGA, P., “Llamado a presidir sirviendo”: *Jornadas de Filosofía Agustiniiana XI*, Caracas 1996, pp. 29-43).

PARA EL DIÁLOGO

- Matices y argumentos con qué argüir para mejor probar el actual interés que los estudios sobre la Iglesia vienen suscitando desde el siglo XX y el Vaticano II.
- ¿Qué notas especiales concurren en san Agustín para poder afirmar que fue hombre de Iglesia? Resáltalas desde su condición de monje, presbítero y obispo.
- El beato Juan XXIII recuperó la bella definición *siervo de los siervos de Dios*. ¿Serías capaz de recomponer su contexto con las referidas de san Agustín?

II. HIJO Y SIERVO DE LA MADRE IGLESIA

La célebre conversión del *Tolle, lege* (“Toma y lee”), no fue, en realidad, un retorno a Cristo como suele repetirse hasta la saciedad, sino a la Iglesia católica, porque el dispersivo itinerario hacia el error había hecho del joven retórico de Tagaste no tanto un púnico anticristiano cuanto un nómada anticatólico, es decir, verdadero contestador de la Iglesia de su niñez, cuyo maternal influjo va a notarse hasta en la escena del jardín: Mónica da gracias a Dios gozosa y llorosa y esperanzada por haberle devuelto el hijo de sus entrañas al regazo de la madre Iglesia católica y no haberlo dejado entre los fríos brazos de la mujer procaz llamada maniqueísmo, que lo tenía retenido en sus mallas sectarias, ni abandonado a su suerte allá entre los zarzales y breñales arrianos, o quién sabe si flotando en la espesa negrura del paganismo, o hundido tal vez en la ciénaga materialista, o en el confuso tirón escéptico, ni tampoco, en fin, presa de las fanáticas manías de los obispos del Cisma. No. Había vuelto al calor de la Católica.

Durante la sugestiva ceremonia de aquella Vigilia madre de todas las vigiliass, celebrada la noche del 24 al 25 de abril del año 387, cuando el sacramento del agua que san Ambrosio le administra regenera su alma de aguerrido contestador, siente de pronto que renace dentro de sí la ternura, nota que resucita por dentro como el hijo de la viuda de Naín, y que la luz del Cristo pascual ilumina su corazón. Siente, además, que la Iglesia católica, tiempo atrás combatida y ultrajada, le deja en el alma limpia la dulce caricia de un beso. Ya Obispo de Hipona, seguirá recordándolo en un desahogo memorable con Dios: “¡Cuanto lloré con tus himnos y tus cánticos, fuertemente conmovido con las voces de tu Iglesia, que dulcemente cantaba!” (*Confesiones* 9, 6, 14). Fueron las suyas, entonces, lágrimas de contestador arrepentido, de futuro Padre de la Iglesia enamorado, de Doctor de la Gracia comprometido; llanto y suspiros mezcla de aleluyas y cánticos pascuales, los típicos de una juventud renacida.

Y esa Iglesia que en aquella noche santa le sonríe y acoge y mece en su regazo maternal, no tardará en llamar delicadamente a las puertas de su generoso corazón ahora ne fita. Lo har  por boca del anciano Valerio, necesitado de un presbítero que exponga en lat n la Palabra al pueblo de Dios que peregrina en Hipona. Sonar  entonces la hora del ministerio: monje presbítero primero, y obispo auxiliar y en sede plena después; pastor de almas en uno y otro caso. Ya antes había modelado él sus fundaciones monásticas por los pagos africanos a ejemplo de la *koinonía* eclesial de la primera Comunidad de Jerusalén, disponiendo en la *Regla* vivir todos los miembros bajo un mismo techo unánimes y concordados, a base de tener “una alma sola y un solo corazón orientados hacia Dios” (*Regla* 1, 3. 9). Pero cuando todo parecía encarrilado, contento de ser el último en la casa del Señor, llegó suplicante la Iglesia necesitada.

Lágrimas le cuesta aceptar el presbiterado, s , pero la solicitud de una Iglesia menesterosa se le hace irresistible y compulsiva.  l mismo no se recatar  en escribir a san Paulino de Nola: “He temido mucho el excusarme, porque estimo que esa es la voluntad de Dios, por la gran caridad y solicitud por el pueblo que Valerio tiene” (*Carta* 31, 4). Es de suponer que, algún tiempo después, este momento biográfico flotara en su espíritu al recordarle al abad de Cabrera, Eudocio, que la misericordia exige que los pobres sean evangelizados y la copiosa mies del Señor no se pierda por falta de segadores. La exhortación en todo caso es clara y sin paliativos: “No antepong is vuestro ocio a las necesidades de la Iglesia, pues si no hubiese buenos ministros que se determinasen a asistirle, cuando ella da a luz, no hubiésemos encontrado medio de nacer” (*Carta* 48, 8). Vino también a cumplirse entonces lo que san Posidio escribir  más tarde: “*Comunicaba a los demás lo que del cielo recibía con su estudio y oración, enseñando a presentes y ausentes con su palabra y escritos*” (*Vida* 3). Porque comunicaba, acept . Y porque acept , comunicaba, es decir, seguí comunicando. Y en ambos casos, a causa de permanente estudio y oración.

Cuando sea ya obispo de altos vuelos, habrá de ilustrar con ricas imágenes el misterio de la Iglesia madre. Serán famosas las destinadas a expresar la estrechísima unión –sólo inferior a la hipostática– entre la Iglesia madre y maestra universal y su Esposo. La fórmula *Ecclesia Mater*, que viene como préstamo de una patrística anterior, llena de contenido y presta cabal sentido a la eclesiología agustiniana, sin cuyo concepto, por cierto, quedaría manca. Ninguna idea le conmueve tanto. A sus escritos llegan la madurez y la perfección, el profundo análisis teológico-dogmático y la oportuna vertiente pastoral; en una palabra, la exacta dimensión.

El argumento reviste particular relieve durante la disputa donatista, trabajado desde una perspectiva histórica, geográfica y visible. Suyo es el mérito de haber definido las relaciones mutuas entre las cuatro realidades esenciales de la salvación: la fe, la Iglesia, los sacramentos y la caridad, consiguiendo una síntesis, pauta de la teología posterior. Es, como digo, en el epicentro católico-donatista donde analiza de cerca este misterio: en cuanto Iglesia madre de la verdad, madre espiritual, madre solícita, madre de la caridad, es decir, del amor a los hijos congregados en la unidad de una sola

familia, madre vigilante, atenta, dolorida, siempre acogedora. Madre única. Fecunda gracias a Cristo y por el Espíritu, pues “la predicación evangélica y la administración de los sacramentos están en el centro mismo de la actividad maternal de la Iglesia, puesto que los hombres nacen a la vida de la gracia, recibiendo, en una comunidad de vida, estos beneficios” (*Réplica a las cartas de Petiliano* 3, 56, 68).

Por la fe indefectible, íntegra, que la Iglesia conserva en Cristo, sigue ésta siendo virgen. Por su indisoluble unión con el Esposo, esposa. Y, fecundada por la donación de sí misma en la unidad, madre. Conocida es la expresión de san Cipriano *Ecclesia Mater - Deus Pater*. San Agustín la enriqueció luego con numerosos textos. Sirvan de ejemplo dos: “Nadie puede tener propicio a Dios Padre si desprecia a la Iglesia madre” (*Sermón* 255 A). “Amemos al Señor nuestro Dios; amemos a su Iglesia; a él como a Padre, a ella como madre [...] Este matrimonio se halla unido por un gran amor; nadie que ofenda a uno de ellos puede merecer al otro” (*Comentarios a los Salmos* 88; *Sermón* 2, 14).

La sugestiva eclesiología del Vaticano II brilla con luces hiponenses, la de *Ecclesia Mater* entre ellas. Tiene esta conciencia de ser pueblo reunido en la unidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, pero también de la tensión hasta convertirse en madre celeste. Lejos de rechazar a los pecadores, los busca con materno amor para purificarlos. La originalidad agustiniana estriba en haber sabido, bebiendo a sorbos en la tradición, contrastar aquí sus puntos de vista con la situación histórica de entonces. A consecuencia de ello, la tradición eclesial resultó notablemente enriquecida.

Con *Ecclesia Mater* discurre correlativo Agustín hijo (*filius sum Ecclesiae*), de uso ya menos corriente. La Iglesia se dirige a los donatistas como a hijos malos, perdidos, desertores de la madre. Ella, sin embargo, espera recobrarlos luchando contra el Cisma herético un poco a la manera de David con su hijo Absalón, aunque con esta diferencia: que los donatistas que se pierden no perecen como Absalón por un accidente bélico, sino por su propia contumacia. Buen inciso para mejor conocer una actuación agustiniana malinterpretada no pocas veces por no incluir estos detalles de la Sagrada Escritura. He aquí una muestra: “¿No voy a perseguir –se pregunta– a quien blasfema de la Iglesia? Sí –responde–, lo perseguiré abiertamente, porque soy miembro de la Iglesia; lo perseguiré abiertamente, porque soy hijo de la Iglesia (*quia filius sum Ecclesiae*). Me sirvo de la voz de la misma Iglesia, que dice por mí en el salmo: *Perseguiré a mis enemigos y les daré alcance, y no cesaré hasta que desfallezcan* (Sal 17, 38). Desfallezcan en su mal, progresen hacia el bien” (*A los fieles de la Iglesia de Cesarea*, 8; cf. PALMERO, R., “*Ecclesia Mater*” en *San Agustín*, Madrid 1970; LANGA, P., n.c. 58. “*Ecclesia Mater*”- “*filius sum Ecclesiae*”: *Obras completas de san Agustín* 33, pp. 681-84).

“Mirad a aquellos de quien sois miembros; poned los ojos en aquella de quien sois hijos”, recuerda para disfrutar luego a la madre con las mejores galas: “Merece ser descrita, alabada, recomendada, amada como madre por todos nosotros, pues es esposa de un solo marido [...] Es

eminente, célebre, gloriosa, ataviada, brillante; para decirlo brevemente, extendida por toda la tierra” (*Sermón 37, 2*). Maternidad y filiación, pues, interrelacionadas. Da él por supuesta en la fraternidad la filiación, consecuencia de haber nacido de la misma madre: “A vosotros, pues, hermanos; a vosotros, hijos; a vosotros, retoños nuevos de la madre Iglesia, os ruego, en nombre de lo que habéis recibido [el bautismo, pues predica a los neófitos], que pongáis vuestros ojos en quien os llamó, en quien os amó, en quien os buscó cuando estabais perdidos, os iluminó una vez encontrados, para no seguir el sendero de los que se pierden, en quienes desentona el nombre de fieles. No se les preguntará por el nombre que llevan, sino por la concordancia entre vida y nombre” (*Sermón 228, 2*). Concibe y alumbró la madre Iglesia, y exhorta a morir por Aquel de quien los concibe y alumbró (cf. *Sermón 301, 1*). Es la Iglesia, pues, madre de incesante fecundidad.

Tampoco la dimensión diaconal de la Iglesia escapa a su perspicacia. Rendido a su amor de sierva y él mismo siervo entre los siervos de Dios (monjes), cuando llegue el ministerio vencerá su inicial reluctancia considerándose así: “Mas, como dije, el siervo no debe contradecir a su Señor” (*Sermón 355, 2*). Y el Señor, en efecto, dispone que sea siervo también de la Iglesia compaginando la vocación de monje con la de presbítero: ambas de servicio. Al servicio, pues, del *otium sanctum* (vida monástica) viene a sumarse el del *negotium iustum* (vida apostólica) de la *sarcina* pastoral. “Si nadie nos impone esta carga (*sarcina*) debemos aplicarnos al estudio y al conocimiento de la verdad. Y si se nos impone debemos aceptarla por la urgencia de la caridad” (*La ciudad de Dios 19, 19*). He aquí una clave decisiva de su ministerio.

PARA EL DIÁLOGO

- ¿Podrías precisar la incidencia eclesial que tuvieron en san Agustín los sacramentos de la iniciación cristiana y la posible repercusión de sus vivencias hoy?
- Destaca los principales conceptos de análisis y el papel eclesial de un teólogo presentando la Iglesia al mundo del siglo XXI con el estilo de san Agustín.
- ¿Qué alcance eclesiológico puede tener el sentimiento agustiniano de filiación y de servicio dentro de la Iglesia para este mundo del nuevo milenio?

III. TEÓLOGO Y PASTOR DE LA IGLESIA

Teólogo de la Iglesia, en efecto, lo fue, y perspectivas con que probarlo no faltan en sus escritos y en su vida. Se revela teólogo, por ejemplo, exponiendo la maternidad eclesial –maternidad y filiación son términos correlativos en su doctrina–, también la catolicidad y unidad eclesiales, facetas una y otra, por cierto, muy bien desarrolladas frente al Cisma, de las que existen vestigios perceptibles en el Vaticano II; y, en fin, teólogo del ministerio dentro y fuera de la Iglesia, sobre todo gracias a conceptos y expresiones como *in domo/ex domo*,

los *falsos hermanos*, los *malos hijos* de la Iglesia y el delicado amor *filial* que él, celoso pastor de almas, siempre nutrió por la Iglesia.

Otra prueba de su teología es la catolicidad de la Iglesia, muy socorrida y detectable por los vestigios de la *vera Ecclesia*, la eclesiología de *integridad*, malinterpretada por los del Partido, y la de *universalidad*, predilecta suya frente a estos. Reclama la catolicidad ser acompañada de unidad: “La Iglesia es solamente una, por nuestros antepasados llamada Católica para demostrar por el solo nombre que está en todas partes”. Será su pensamiento constante. También premisa de la que partir y, a la vez, conclusión a la que llegar. ¿De qué serviría si no ser universal de espaldas a la unidad? Una catolicidad sin unidad va camino del caos. Lo prueba el donatismo. Sus cismáticos ofrecieron al principio la peregrina tesis de una integridad excluyente, hasta que se impuso su carácter inviable. Bajo pretexto de salvaguardar la unidad en aras de la integridad – sólo la Iglesia íntegra, sin mancha ni arruga, puede llamarse Iglesia de Cristo, argüían ellos–, terminaban reclusos en África, cargándose la catolicidad. De ahí luego la comunidad montense fundada en Roma, aunque aquello no pasó de ser un leve maquillaje.

Brilló el argumento de la catolicidad en la célebre Conferencia Ecuménica de Cartago del año 411, convocada por el emperador Honorio, presidida por el conde Marcelino, celebrada por ambos episcopados con el fin de encontrar la vía de solución al contencioso católico-donatista. Lo debatido allí fue, en el fondo, cuestión eclesiológica. En tan magna cumbre intereclesial confluyen dos modos de entender la Iglesia. El católico, cuyo enfoque será el propio de una Iglesia de los Padres, flexible de medio a medio y abierta, plural, enriquecida con elementos escriturísticos, históricos, dialécticos y tradicionales. Y el donatista, anclado en la Iglesia de los mártires, inflexible de todo punto y cerrada, integrista y rigorista a ultranza, es decir, opuesta a cualquier atisbo de novedosa iniciativa.

Ambos planteamientos dimanaban de la misma eclesiología africana, basada en san Cipriano, sinodal por ambos lados. Aunque común, el esquema eclesiológico de tales grupos registra luego una interpretación pragmática de la realidad completamente diversa en desarrollo y, de especial manera, en las consecuencias: porque es en los sacramentos donde más se deja sentir el desacuerdo, propio de conceptos distintos de Iglesia. San Cipriano, maestro de católicos y donatistas, no lo es en los mismos términos. Para los católicos lo será por su manera de concebir la unidad eclesial; no, desde luego, del bautismo, pues llega al *rebautismo* de herejes. Para los donatistas, en cambio, también respetable autoridad, lo será no en el modo de plantear la unidad de la Iglesia, cuyos postulados les son desfavorables, sino en las tesis bautismales, y concretamente la del *rebautismo*, cuya problemática san Agustín analiza en el *Tratado sobre el bautismo*.

Las tesis eclesiológicas donatistas se encadenaban así: El donatismo es la verdadera Iglesia; la de los mártires; la santa y pura. El verdadero sujeto de la acción sacramental es, pues, la Iglesia; su validez está condicionada a la santidad del ministro; con lo cual, el bautismo administrado por cismáticos o herejes es inválido, y, en consecuencia, quienes así estén bautizados deberán ser rebautizados (tesis del rebautismo). Los católicos, en cambio, propugnaban

que: La Iglesia de Cristo es una y única; santa y pura; católica y apostólica. Y en cuanto a los sacramentos: Su valor objetivo dimana de Cristo, no de la Iglesia; su eficacia, independiente del ministro; y su plena eficacia sacramental, sólo en la unidad católica. Esquema preferentemente subjetivo, en suma, el donatista. Más bien objetivo, al menos en la praxis sacramental, el católico. Porque unos y otros respondían a una eclesiología africana, enfrentada tiempo atrás a las tesis romanas del Papa Esteban I.

En Cartago-411, salen más o menos a relucir estos principios. Los de Donato pretendían a toda costa identificar la causa de los católicos con la de Ceciliano. Y san Agustín, que advirtió al vuelo la trampa, hubo de replicar distinguiendo entre causa de la Iglesia (de Cristo, de la Iglesia en sí, santa y pura) y causa de Ceciliano (es decir, del hombre, cualquiera que éste sea) [cf. LANGA, P., n.c. 57. *El objetivo de los católicos en la Conferencia de Cartago del 411*, en *Obras completas de san Agustín* 32, 1988, pp. 923s; n.c. 65. *Causa de la Iglesia y causa de Ceciliano*, pp. 932s]. Obviamente, la Católica no era la Iglesia de Ceciliano, sino la Iglesia de Cristo difundida por todo el mundo (*toto orbe diffusa*), es decir, *católica*. Los del Cisma, empeñados en radicalizar la interpretación de la Iglesia santa y pura, tenían que saber de la diferencia agustiniana entre Iglesia de ahora (*Ecclesia quae nunc est*), e Iglesia del futuro (*Ecclesia qualis futura est*) [cf. BORGOMEIO, P.: *L'Église de ce temps dans la prédication de saint Augustin*, París 1972, pp. 32-34; LANGA, P.: *Introducción*, en *Obras completas de san Agustín* 32, 1988, pp. 72-86].

La eclesiología católico-donatista de Cartago-411 parte, pues, de un mismo presupuesto: el principio paulino, que ya san Cipriano había también compartido: Un Dios – una Iglesia – un Bautismo (*Efesios* 4, 5). No cabía, siendo así, salvación sin bautismo. Ni bautismo sin Iglesia. Ni Iglesia sin Espíritu. De modo que, bien en Roma, bien en África, bien en la Iglesia universal a la postre, la compartida tesis paulina consistía en relacionar a la vez: Espíritu Santo-Iglesia, remisión de los pecados por el bautismo-salvación. Pero compartir premisas, claro es, no quiere decir sin más hacer otro tanto en conclusiones. Si se perciben matices diferenciales y diferenciadores ya entre Tertuliano y Cipriano, mucho más entre católicos y donatistas.

Pretenden demostrar unos y otros con la Sagrada Escritura, que admiten y utilizan en sus escritos y en su culto, sobre todo mediante la llamada Biblia de san Cipriano, es decir, la que el santo mártir de Cartago había usado en su tiempo, no ya la autoridad de la Iglesia, sobre la que unos y otros están de acuerdo, evidentemente, sino las dotes de su autenticidad, visibilidad y catolicidad. Mas como lo que importa es el modo de interpretar, de ahí el decisivo papel de la exégesis (en la que no hay figuras donatistas descollantes, a excepción de Ticonio, ausente de Cartago-411). Habrá que echar mano de la Tradición. Y a menudo, en este contencioso intereclesial, de los archivos, o sea de la Historia. Y en no pocas ocasiones, inclusive de la Dialéctica. Comprobar el intercambio de agudeza dialéctica entre sus dos máximos exponentes en este contencioso, y muy concretamente durante la Conferencia de Cartago-411, como fueron el obispo Petiliano, de parte del Cisma, y su adversario el obispo de Hipona, por parte de la Católica, es una verdadera delicia intelectual

y, para el estudioso de la Teología patristica, una experiencia de veras apasionante.

Pero además de teólogo de la Iglesia, san Agustín de Hipona fue ante todo Pastor de la Iglesia. Corren por ahí títulos genuinamente eclesiales como el de *Pastor de almas*, que bien está y mejor sabe. ¿Quién no recuerda la obra ya clásica de F. Van der Meer? Lo cierto, sin embargo, es que Pastor de la Iglesia es el que a san Agustín corresponde de lleno, dada su condición de Padre y Doctor el más grande, sin duda, de la Iglesia latina, y en él por tanto, queda, diríase, como compendio toda la extraordinaria riqueza ministerial de uno de los genios más grandes del cristianismo. Presupone los anteriores, sobre los que ya se dijo algo arriba, y en los que, si bien se repara, no está necesariamente implicado éste. Porque se puede ser todo lo que los precedentes títulos significan sin, por ello, ser pastor de la Iglesia. Pero lo que de ningún modo cabe, al menos en san Agustín, es ser pastor de la Iglesia, obispo de la Iglesia, sin ser o sentirse al mismo tiempo hombre, hijo, siervo de la Iglesia.

Y fue un pastor de Iglesia, además, activo y contemplativo, facetas ambas que supo encarnar dichosamente, y armonizar, y vivir. Extraordinario genio a la postre, llevó hasta las más airosas cumbres de la espiritualidad misteriosa su vocación de teólogo en la pastoral y de pastor en la teología, mas sin crispación, sin aspavientos, sin sobresaltos, con suavidad, con armonía, con apasionado amor a la Iglesia, eso sí. San Posidio lo califica de "*principal miembro del Cuerpo del Señor, siempre solícito y vigilante por el bien de la Iglesia universal*" (Vida, 18). Sólo así se explica que al morir dejase su Iglesia repleta de clero, de monjes y de sabiduría hablada y escrita como incondicional servicio a la comunidad cristiana desde la explanación de las Sagradas Escrituras. Por eso los autores de todas las razas y pueblos no dudan hoy en considerarlo acabado modelo de obispos y predicadores, ornamento y decoro de la santa Iglesia.

Sus actividades episcopales, digamos, ordinarias –el episcopado fue para él más una carga que un cargo– comprendían el ministerio de la palabra (predicó sin interrupción dos veces por semana, sábado y domingo; a menudo, varios días seguidos; y aun dos veces al día); la audiencia del obispo (*audientia episcopalis*), en la que atendía a todos y entendía de las causas más dispares, y que a veces le ocupaba la jornada entera; el cuidado de los pobres y huérfanos, la formación del clero, con el que se mostró, a la vez, paternal y severo; la organización de los monasterios masculinos y femeninos; la visita a los enfermos, la intervención a favor de los fieles ante la autoridad civil (*apud saeculi potestates*); la administración de los bienes eclesiásticos.

En cuanto a las extraordinarias, fueron, si cabe, más intensas y lógicamente de mayor magnitud que las ordinarias: numerosos y largos viajes para tomar parte en frecuentes concilios –no se olvide el carácter eminentemente sinodal de la Iglesia africana– ; o para atender las peticiones de sus colegas; el dictado de cartas y más cartas en respuesta a las numerosas demandas que a diario le llegaban de las más diversas clases sociales y desde los más apartados rincones del orbe entonces conocido; la ilustración y

defensa de la fe, que le llevó a intervenir sin tregua contra maniqueos, donatistas, pelagianos, arrianos y paganos. Como orador –él había entrado en la jerarquía de la Iglesia para ser ministro, es decir, dispensador de la Palabra y del Sacramento– supo combinar la hondura y precisión dogmática del doctor, la elevación lírica del poeta, la inefable finura del místico y la proverbial sencillez evangélica del pastor que se hace todo para todos. Fue pastor, en fin, en el pleno sentido evangélico de la palabra. El sermón 46 sobre los pastores puede suministrar muchos datos autobiográficos.

Se dice y vuelve a decir eso de con vosotros, cristiano y para vosotros, obispo sin calibrar el alcance. En realidad es idea sobre la que insiste en varios sermones: 46, 2; 47, 2; 176 A; 301 A, 8. No era, pues, inquieta mariposa voladora que pasaba por allí. La tenía bien arraigada. Veámosla rica de matices en el primero de los sermones citados, todo él certera glosa de Ezequiel 34, 1-16: “Nosotros, pues –dice de sí mismo– , a quienes el Señor nos puso, porque así él lo quiso, no por nuestros méritos, en este puesto del que hemos de dar cuenta estrechísima, tenemos que distinguir dos cosas: que somos cristianos y que somos superiores vuestros. El ser cristianos es en beneficio nuestro; el ser superiores es en el vuestro. En el hecho de ser cristianos, la atención ha de recaer en nuestra propia utilidad; en el hecho de ser superiores, no se ha de pensar sino en la vuestra. Son muchos los que, siendo cristianos, sin ser superiores, llegan hasta Dios, quizá caminando por un camino más fácil y de forma más rápida, en cuanto que llevan una carga menor. Nosotros, por el contrario, dejando de lado el hecho de ser cristianos, y según ello, hemos de dar cuenta a Dios de nuestra vida; somos también superiores, y según esto debemos dar cuenta a Dios de nuestro servicio. Si os digo esto es para que, compadeciéndoos de nosotros, oréis por nosotros” (*Sermón 46, 2*).

¡Qué delicia de pensamiento el de Agustín de Hipona comentando la estrecha relación de fieles y pastores! Se advierte la gracia, se nota el acento, se siente la vida, se intuye al Señor de por medio. Se marca también límite a competencias y deberes: “Quienesquiera que seamos los obreros que el Señor puso en su campo, a nosotros corresponde exponer estas cosas: sembrar, regar, cavar alrededor de algunos árboles y echarles algún cesto de abono. Toca a nosotros hacerlo con fidelidad y a vosotros recibirlo con la misma fidelidad; al Señor toca ayudarnos a nosotros a trabajar y a vosotros a crecer, a todos a pelear y a vencer con él al mundo [...] Mas yo pienso que es mucho mejor que en recíproca y mutua caridad nos pertenezcamos todos” (*Sermón 101, 4*). ¡Qué diversas estampas ministeriales ésta de san Agustín y la que algunas veces observa uno en la Iglesia de nuestros días, cuando desdichadamente distancia, interpuesto, un denso vacío entre obispo y fieles!

Precisamente con la Iglesia de fondo bajo la bella metáfora familiar –la Iglesia, se ha dicho, es la gran familia de Dios– así prosigue Agustín de Hipona trabajando la estrecha relación entre obispo y fieles: “Ciertamente, pertenecéis a una familia y nosotros somos los administradores de esa misma familia; todos pertenecemos a un único Señor. Lo que doy no lo

doy de mi propia cosecha, sino de la despensa de Aquel de quien también yo recibo” (*Sermón* 101, 4). A fin de no confundir ni confundirse sobre el puesto del obispo en la Iglesia de Dios, y el peso de su ministerio, Agustín será más explícito aún predicando en Hipona: “De donde saco para alimentaros a vosotros, de allí saco para alimentarme yo; soy un siervo, no un padre de familia. Os sirvo de lo mismo de lo que yo vivo: del tesoro del Señor, del banquete de aquel padre de familia que, *siendo rico se hizo pobre por nosotros para que nos enriqueciésemos con su pobreza* (2 Corintios 8, 9). Si os sirviera pan, habría que partirlo; cada uno tomaríais un pedazo, y, por mucho que sirviese, no llegaría más que una mínima porción a cada uno. En cambio, lo que digo lo tienen todos y cada uno en particular” (*Sermón* 339, 4).

Es, pues, la idea del pastor de la Iglesia y en la Iglesia, administrador y no dueño, (el amo es Cristo), obligado a dar de lo que recibe: el pan de la Eucaristía una vez, o el multiplicado y recién horneado de la palabra, como aquí, que llega generosa y total y plenamente a cada uno sin dividirse en sílabas para que toque a más o a menos, como podría suceder con el pan material. Subyace aquí también la bella imagen del Cirio pascual, que expande su luz a todos sin gastarse, y que a todos llega plena y compartida. Canta solo su exhorto: Expóngase la palabra de Dios por el pastor de modo que “quien te escucha, escuchando crea, creyendo espere, esperando ame” (*La doctrina cristiana* 4, 8). Basta con acercarse a los decretos *Christus Dominus* sobre el oficio pastoral de los obispos y *Presbyterorum ordinis* sobre el ministerio y vida de los presbíteros, del concilio Vaticano II, para intuir presente en ellos la señera figura de Agustín de Hipona.

IV. ECLESIOLOGÍA DE COMUNIÓN

En el servicio incansable del Hiponense a la unidad eclesial cabe destacar, entre otras aportaciones de relieve a mayor mérito y justicia, la de comunión, muy empleada en la teología de esta aurora trimilenaria. Heredada en cierto modo de la patrística, sobremanera de san Cipriano de Cartago, la afronta san Agustín acudiendo, como quien busca el manantial, a lo que de ella dice el Nuevo Testamento, donde las dos relaciones constitutivas de la esencia de la Iglesia (comunión del creyente con Dios y comunión de los creyentes entre sí) se designan con una sola y misma palabra: *koinonía*. De tal suerte es ello así, que lo mismo la dimensión vertical que la horizontal de la Iglesia, lejos de verse como contrapuestas o simplemente en un paralelo discurrir, aparecen complementarias.

El lenguaje y teología patrísticos permanecen fieles in extenso a este empleo del término en la Escritura Sagrada. La noción irá diversificándose y tomando un lenguaje más técnico según progresen los estudios teológicos, pero la bilateral interdependencia de su contenido jamás decrece. Es cuanto permiten concluir la “comunión de los santos”, esto es, comunión a la vez “en las cosas santas”, o sea la Eucaristía, y “de los santos”, o sea de los creyentes. Asimismo inconfundibles expresiones suyas como *societas sanctorum* (o *congregatio sanctorum*) y *communio sacramentorum*. La palabra *koinonía*, en latín *communio* (más a menudo en san Cipriano *communicatio*), también a veces *pax*, *concordia*,

societas, unitas, designa la comunión entre Iglesias, y conserva siempre un lazo interior con la Eucaristía. Pero igual sucede a la inversa, esto es: que su empleo eucarístico remite de modo invariable a la comunión intereclesial. De este supuesto cumple partir al estudiar los principales aspectos de *koinonía* en la Iglesia antigua. Y en la *communicatio in sacris* u *hospitalidad eucarística* del moderno ecumenismo.

Entre todos los Padres de la Iglesia, es san Agustín, quizás, el que expresó de manera más explícita y radical, también aguda y profunda y sutil, este lazo de amor entre Eucaristía (cima de la iniciación cristiana) e Iglesia. Desdichadamente algunas afirmaciones suyas de indiscutible acento ecuménico resultan hoy, pese a ello, lastimosamente “*ignoradas de la mayor parte de los teólogos ortodoxos, y olvidadas a menudo del Occidente protestante*” [TILLARD, J.- *HASS* Chair de l'Église, chair du Christ. Aux sources de l'ecclésiologie de communion, París 1992, p. 53; cf. también su *Église d'Églises. L'ecclésiologie de communion*, París 1987] El P. Tillard, recientemente desaparecido, se hizo consumado especialista de esta eclesiología de tanta trascendencia para el ecumenismo de esta hora del nuevo milenio y, lejos de perderse por las ramas, supo cavar en su tierra hasta dar con las hondas raíces patrísticas y, sobremanera diría yo, con el estilo genuinamente agustiniano de las mismas.

La Iglesia, por eso, no es la suma de los bautizados, ni mera reunión asamblearia desprovista de alma, sino su vida de comunión en el indivisible Espíritu de Cristo, que nos adentra hasta Dios y nos sumerge en Dios. Ese requisito de pertenencia total a la Iglesia que llamamos *comunión* fue tema nuclear en la disputa con los donatistas. Nada extraño, por lo demás, si se piensa que su mayor aspiración monástica fue, como al principio indico, hacer de sus comunidades verdaderas *eclesiolas* –o pequeñas Iglesias– en las que vivir el espíritu de la Comunidad apostólica de Jerusalén a tope, con amor de plenitud, es decir, en comunión.

En la doctrina agustiniana diríase que dicho concepto alcanza el ápice de su expresividad en los sectores monástico y antidonatista. “El verdadero sacrificio es toda obra hecha para *unirnos* a Dios en *santa alianza*” (*La ciudad de Dios* 10, 6) . Sus famosas palabras al principio de la Regla, ilustran de maravilla la faceta eclesial de la vida monástica: “Vivid en la casa *unánimes* y tened *una sola alma y un solo corazón* (*Hechos* 4,32 y 35) orientados hacia Dios [...] todos *en unión de alma y corazón*” (*Regla* 1, 3).

Ello no significa, ni mucho menos, que fuera de tales ámbitos sea imposible hallar otras referencias. La comunión es hoy, por fortuna, voz de la eclesiología moderna. “*Unido por el triple lazo de la fe, de la vida sacramental y del misterio jerárquico, todo el Pueblo de Dios realiza lo que la tradición de la fe desde el Nuevo Testamento (cf. Hechos 2, 42) ha llamado siempre la koinonía (= comunión) [...], concepto clave que ha inspirado la eclesiología del Concilio Vaticano II y la enseñanza del Magisterio reciente le ha dado una gran importancia*»(*Directorio sobre el Ecumenismo*, Madrid 1993, p. 13).

El Sínodo de 1985 fue concluyente: “*La eclesiología de comunión es la idea central y fundamental de los documentos conciliares*” (*Relatio finalis*). *Experta en humanidad*, dijo Pablo VI un día; “*solidaria del género humano y de su historia*”, repuso en otro el Concilio (*Gaudium et spes*; Constitución sobre la Iglesia en el mundo actual 1); la Iglesia, había dicho muchos siglos antes san Agustín, y los conciliares del Vaticano II decidieron hacer propia la frase, “*va peregrinando entre las persecuciones del mundo y los consuelos de Dios*” (*La ciudad de Dios*, 18, 52, 2: cf. *Lumen gentium*, 8) convencida de que, por su caridad, “*con nadie es enemiga y con todos es madre*” (*La Catequesis a principiantes* 15, 23). Madre y Maestra, lo fue de modo total, pleno, remecido en este Padre y Doctor de la Iglesia el más grande, hijo y siervo suyo siempre fidelísimo, teólogo y pastor asimismo suyo en plena conjunción, pensador eminente y lumbrera reconocida entre las grandes religiones y, en fin, uno de los más grandes genios de la Humanidad.

PARA EL DIÁLOGO

- ¿Qué protagonismo podría tener y hasta dónde debiera llegar, a la luz de san Agustín, un teólogo de nuestros días con sus reflexiones sobre la Iglesia?
- ¿Serías capaz de señalar coincidencias, o divergencias si procede, entre la imagen de teólogo y pastor de la Iglesia que san Agustín dio y la que hoy se lleva?
- ¿Qué alcance tiene para nuestros días la doctrina agustiniana de la Iglesia desde las eclesiologías de servicio y de comunión?