

LA ESPIRITUALIDAD TRINITARIA DE SAN AGUSTÍN DE HIPONA¹

Cuando propuse dar una conferencia en Buenos Aires para las comunidades benedictinas, se me pidió hablar sobre el tema: “El progreso espiritual en San Agustín”. Sin lugar a dudas se trata de un argumento interesante. Yo mismo lo he tratado en una conferencia dada en oportunidad de un simposio sobre el progreso espiritual, organizado por el Instituto Monástico de San Anselmo, Roma, en 1992². Tomando en consideración particularmente los escritos antipelagianos del obispo de Hipona, puse de relieve dos aspectos: El progreso hacia la justicia perfecta (es decir, hacia el amor perfecto), y el progreso hacia la contemplación perfecta (es decir, hacia el conocimiento perfecto).

No obstante, prefiero exponer otro argumento. Quisiera hablar de la espiritualidad trinitaria de san Agustín. Pienso que, respecto a este tema, estoy en condiciones de decir cosas tal vez menos conocidas. Además de una serie de estudios publicados en el n° 141³ de *Studia Anselmiana* (2006) y en otros volúmenes de la misma colección, el año pasado publiqué una introducción al *De Trinitate*, de san Agustín⁴. Concentrándome sobre el mensaje cristiano de esta famosa obra, trato de aclarar lo que Agustín retiene de las propiedades personales del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, así como explicar la aproximación cristológica de su teología trinitaria. De este modo, espero contribuir a la investigación sobre el progreso espiritual en Agustín. De hecho, recuerdo aquí que el *De Trinitate* de Agustín se desarrolló marcado por una fuerza extraor-

¹ Conferencia del P. Basil Studer, osb, dada en la Abadía de Santa Escolástica, el 11 de septiembre de 2006. Traducción del original italiano realizada por las monjas de Santa Escolástica.

² B. Studer, *Il progresso spirituale secondo gli scritti antipelagiani di Sant'Agostino*, *Studia Anselmiana* 115 (1994), pp. 85-99.

³ B. Studer, *Durch Geschichte zum Glauben. Zur Exegese und zur Trinitätslehre der Kirchenväter*, Roma 2006 (*Studia Anselm.* 141).

⁴ B. Studer, *Augustinus, De Trinitate. Eine Einführung*, Paderborn 2005.

dinaria. El obispo de Hipona demuestra allí la diligencia, el esmero por conducir sus lectores a conocer más profundamente y a amar más íntimamente la *Trinitas quae est unus Deus*.⁵ En la segunda parte emprende una subida a través de las imágenes inferiores hasta la más alta: la *imago sapientiae*. Aún sin alcanzar la perfección, tiende hacia lo que se encuentra delante de él. Por tanto, estudiando la espiritualidad trinitaria en el *De Trinitate*, tomamos en consideración también lo que Agustín piensa sobre el progreso espiritual.

Tenemos aún otros dos motivos para ocuparnos de la espiritualidad trinitaria en san Agustín. Por una parte, no hay ninguna duda de que la tradición monástica del siglo XII, en tiempo de san Bernardo, daba mucha importancia a la espiritualidad trinitaria. Uno de los primeros abades de mi monasterio, el beato Frowino (+1178) lo testimonia claramente. En su comentario al *Pater noster*, explica de modo trinitario las tres primeras peticiones de la oración del Señor: “Santificado sea tu nombre”, habla del Padre, “que venga el Reino” del Hijo y “hágase tu voluntad” del Espíritu Santo. Frowino no alcanza la altura del pensamiento trinitario de su coetáneo Ricardo de San Víctor (+1173). Aún así, nos ha dejado un testimonio precioso del patrimonio agustiniano. Por otra parte, es de lamentar que hoy la fe trinitaria esté descuidada. Los predicadores no quieren o no osan hablar del tema. Se refieren quizás a la así llamada “Trinidad económica”, es decir, la acción trinitaria en la historia de la salvación, pero muy poco a la “Trinidad inmanente”, el amor del Padre y del Hijo en el Espíritu Santo. Por lo tanto, es necesario mantener viva la fe en la santísima Trinidad, pero haciéndola accesible también a los simples fieles.

1. El *De Trinitate*, una búsqueda empeñosa

El *De Trinitate* de san Agustín constituye un tratado teológico. Hoy diríamos una monografía. En su obra tortuosa el autor no se limita a exponer la doctrina trinitaria de su tiempo. Emprende más bien una búsqueda empeñosa, una *inquisitio* académica y al mismo tiempo un ejercicio espiritual.

Desarrollé esta característica obvia del *De Trinitate* en el primer capítulo de mi libro *Introducción...* a esta obra⁶. Para poner en relieve su

⁵ Cf. B. Studer, *Il progresso...*, en *Studia Anselmiana* 115 (1994), p. 97.

⁶ Cf. B. Studer, *Augustinus, De Trinitate. Eine Einführung*, pp. 58-84.

intención, sea científica, sea pastoral, estudié las expresiones *quaerere*, con *quaestio* e *inquisitio*, *disserere* con *dissertatio*, *purgari* con *purgatio* y *exercere* con *exercitatio*. Entre estos temas el primero se puede considerar como el más importante. *Quaerere* significa dos cosas: por una parte, hacer una inquisición, poner preguntas, cuestiones y responder, decidirse por una alternativa que parece la verdadera; por otra parte, buscar su camino, en sentido bíblico: buscar el rostro de Dios. Aquellos que buscan no tienen solamente la diligencia por resolver un problema, o tratar sobre toda una problemática, sino más bien se empeñan en madurar en su existencia personal.

La temática de una búsqueda empeñosa aparece ante todo en las introducciones a los libros IX y XV del *De Trinitate*. Leamos en castellano al menos una parte del primer texto:

«Andamos, es cierto, buscando, no una trinidad cualquiera, sino la Trinidad que es Dios; verdadero, sumo y único Dios. Tú que esto oyes ten paciencia: aún andamos buscando, y nadie con razón reprende al que se afana en tal empeño, siempre que busque, firme en la fe, algo que es muy difícil de conocer o expresar.

El que vea o conozca mejor, puede reprender con motivo al que inconsideradamente asevera. *Buscad*, dice el Salmo, *a Dios, y vivirá vuestra alma* (Sal 68,33). Y para que nadie con temeridad se ufane de haber encontrado, añade: *Buscad siempre su rostro* (Sal 104,4). Dice el Apóstol: *Si alguno se imagina saber algo, todavía no sabe como conviene saber; pero el que ama a Dios es conocido por Él* (1 Co 8,2-3). No dice que conoce a Dios: sería presunción peligrosa; sino que dice: *es conocido por Él*. Y habiendo dicho en otro lugar: *Ahora habéis conocido a Dios*, como corrigiendo su expresión, añade al momento: *O mejor, habéis sido conocidos por Dios* (Ga 4,9).

Y sobre todo en aquel pasaje: *Hermanos, yo no creo haberla aún alcanzado* (la perfección), *pero, dando al olvido lo que atrás queda, me lanzo a la conquista de lo que tengo delante y corro hacia la palma de la soberana vocación de Dios en Cristo Jesús. Todos los perfectos hemos de sentir esto mismo* (Flp 3,13-15). Perfección llama en esta vida al olvido de lo que atrás queda y al avance intencional hacia la meta que delante tenemos. La intención del que busca, vía es de seguridad hasta alcanzar la corona a la cual aspiramos y hacia la que tendemos. Pero la intención, para que sea recta, ha de partir de la fe. La fe cierta es principio siempre de conocimiento; pero nuestra ciencia sólo se perfecciona después de esta vida, cuando veamos a Dios cara a cara. Tengamos esto presente, y conoceremos que es más seguro el deseo de conocer la

verdad que la necia presunción del que toma lo desconocido como cosa sabida. Busquemos como si hubiéramos de encontrar, y encontraremos con el afán de buscar. *Cuando el hombre cree acabar, entonces principia* (Si 18,6).

No dudemos como infieles de las cosas que se han de creer ni afirmemos temerariamente en lo que se ha de investigar: en aquéllas hemos de seguir la autoridad, en éstas se ha de buscar la verdad. Por lo que a nuestra cuestión se refiere, creemos que el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son un solo Dios, creador y Rector de todo lo existente; que el Padre no es el Hijo, ni el Espíritu Santo es el Padre o el Hijo, y que la Trinidad consiste en una mutua relación personal y en la unidad de esencia. Tratemos de comprender esto implorando el auxilio de aquel a quien comprender intentamos, con la ilusión de poder explicar —en la medida en que Él nos lo otorgare—, con diligencia suma y piedad solícita, cuanto entendamos, para que, si afirmamos una cosa por otra, nada indigno digamos. Por ejemplo, si decimos del Padre lo que en sentido estricto al Padre no conviene, que al menos sea aplicable al Hijo, o al Espíritu Santo, o a la Trinidad; y si algo afirmamos del Hijo y no conviene propiamente al Hijo, que se pueda aplicar al menos al Padre, o al Espíritu Santo, o a la Trinidad; y si algo aseveramos que no armonice con la apropiación del Espíritu Santo, no sea, sin embargo, ajeno al Padre, o al Hijo, o al Dios uno y trino.

Deseamos saber si el Espíritu Santo es en sentido propio la caridad esencial (excelentísima); pues si no lo es, entonces lo será el Padre, o el Hijo, o la Trinidad; porque no podemos contradecir la fe de Cristo ni la autoridad indiscutible de la Escritura, que nos dice: *Dios es caridad* (1 Jn 4,16). Pero nunca cometamos el sacrílego error de atribuir a la Trinidad lo que conviene a la criatura, no al Creador, o lo que es tan sólo un vano engendro de la imaginación⁷.

Si en la búsqueda puede ser encontrado, ¿por qué se dice: *Buscad siempre al Señor*? ¿Se ha de seguir buscando una vez encontrado? En efecto, así se han de buscar las realidades incomprensibles, y no crea que no ha encontrado nada el que comprende la incomprensibilidad de lo que busca. ¿A qué buscar, si comprende que es incomprensible lo que busca, sino porque sabe que no ha de cejar en su empeño mientras adelanta en la búsqueda de lo

incomprensible, pues cada día se hace mejor el que busca tan gran bien, encontrando lo que busca y buscando lo que encuentra? **Se le busca para que sea más dulce el hallazgo, se le encuentra para buscarle con más avidez**»⁸.

De la lectura de estos textos retenemos dos cosas:

1) Interesante es la referencia a *Flp* 3,13-15. Esta cita del Apóstol pone en evidencia, de la mejor manera, la dinámica continua del *De Trinitate*. La búsqueda es entendida como subida, como *ascensus ed reditus ad caelum* (“ascenso y vuelta al cielo”) (*Hortensio*, Cicerón), como *cursus qui constituitur in amore atque investigationis veritatis* (carrera que consiste en el amor e investigación de la verdad)⁹. La expresión *secundum intentionem*, que no se encuentra en Pablo, pero hace eco a la filosofía neoplatónica, refuerza aún más el ímpetu con el que Agustín va hacia adelante en el *De Trinitate*¹⁰.

2) En el segundo texto leído emerge la siguiente frase: *Nam et quaeritur ut inveniatur dulcius, et invenitur ut quaeratur avidius* (“Se le busca para que sea más dulce el hallazgo, se le encuentra para buscarle con más avidez”). No necesitamos insistir sobre el hecho de que estas palabras expresan lo más claramente posible que la búsqueda emprendida en el *De Trinitate* jamás termina, pero, a pesar del esfuerzo, es un placer dulce.

2. Las propiedades personales del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo

Estoy convencido de que el desarrollo de una espiritualidad trinitaria exige de nosotros el reconocimiento de las propiedades de las tres divinas Personas. En toda la introducción al *De Trinitate* me orientó esta convicción. Por eso he titulado “Mensaje cristiano” a la segunda parte, en la que está propiamente en cuestión la doctrina agustiniana misma sobre la *Trinitas quae est unus Deus*. Más bien dediqué el capítulo quinto a esta temática.

No puedo exponer ahora toda la problemática de las propiedades o de los nombres propios de las tres Personas. La falta de tiempo me obliga a limitar la exposición a las siguientes observaciones. Al inicio del capí-

⁸ *Idem*, XV,2,2, BAC, Madrid 1948, p. 831.

⁹ *Idem*, XIV,19,26, BAC, Madrid 1948, pp. 826-827.

¹⁰ Ver nota 1 en *Nuova Biblioteca Agostiniana* 4,363. Cf. además *sermón* 169,15, donde Agustín, haciendo una exégesis detallada de *Flp* 3,13-16, llama a los cristianos *fervidi perfecti vitatores*. Ver B. Studer, *Il progresso spirituale...*, *Studia Anselmiana* 115 (1994), p. 85.

tulo respectivo reconozco la tendencia de Agustín a insistir en la unidad de la Trinidad. Él no concentra aún la atención en el pensamiento sobre el Dios único, como lo harán sus discípulos hasta hoy. Aunque sigue la tradición nicena que da mucha importancia a la única esencia divina, Agustín distingue claramente entre las afirmaciones que se dicen igualmente de todas las Personas y los atributos reservados a cada una, como Padre e Hijo, pero también Verbo, Sabiduría y Don. Para convencerse de ello basta examinar un texto maravilloso del libro sexto del *De Trinitate*. Retomando un pasaje del *De Trinitate* de Hilario de Poitiers, Agustín expresa con toda claridad qué cosa piensa de cada Persona.

He aquí el texto de la traducción castellana:

«Cierta escritor, queriendo resumir muy brevemente las propiedades de cada una de las personas de la Trinidad, dijo: “La eternidad en el Padre, la belleza en la Imagen y el uso en el Don” (*Aeternitas, inquit, in Patre, species in Imagine, usus in Munere*).

Y pues se trata de un varón de autoridad no mediocre en la exégesis escriturística y en la defensa de la fe —es Hilario el que puso esto en sus libros¹¹—, después de escrutar cuanto pude el sentido recóndito de las palabras Padre, Imagen, Don, eternidad, belleza y uso, creo que por eternidad quiere dar a entender que el Padre no tiene Padre de quien pueda proceder, y que el Hijo recibe del Padre el ser y es a Él coeterno.

La imagen, si reproduce con toda fidelidad el objeto del cual es imagen, entonces ésta es la que se coiguala al objeto, no el objeto a la imagen. Y en la imagen hace resaltar la especie, a causa, según creo, de la belleza que surge de esta perfecta congruencia, de esta primera igualdad, de esta semejanza primera, donde no existe diferencia alguna, ni desproporción, ni desemejanza, sino que en todo se asemeja al objeto del cual es imagen. Allí radica la vida inicial y suprema donde no es una cosa el vivir y otra el ser, sino que ser y vivir se identifican; allí está la inteligencia primera y soberana, para la que no es una cosa vivir y otra entender, sino que es una misma realidad vivir, entender y ser, y todo es unidad; como Verbo perfecto al que nada falta, arte del Dios sabio y todopoderoso, que en su plenitud contiene las razones inconmutables de todos los vivientes; en quien todos son unidad, como ella es unidad de unidad, y uno con ella.

Allí Dios conoce todo cuanto obra su sabiduría, y aunque los tiempos pasen y se sucedan, la ciencia de Dios permanece inmutable. No conoce Dios las cosas creadas porque fueron hechas, sino que fueron hechas mudables porque Dios tiene de ellas un conocimiento inmutable.

Y este *amplexo* (abrazo) inefable del Padre y su Imagen no es sin fruición, sin amor, sin deleite gozoso. Y esta dilección, amor, felicidad o dicha, si son dignas de El estas expresiones humanas, las compendia brevemente San Hilario en la palabra *Uso*, y es, en la Trinidad, el Espíritu Santo, no engendrado, suavidad del que engendra y del engendrado, que se difunde con infinita liberalidad y abundancia por todas las criaturas, en la medida que son capaces, a fin de que observen su orden y ocupen su lugar»¹².

En este texto de sello poético Agustín circunscribe en modo bastante preciso las características de las tres personas divinas. A propósito de la expresión de Hilario: *Aeternitas in Patre*, él admite que el Padre es eterno en cuanto que no tiene Padre alguno. En consecuencia, no debe su existencia a otro. De esto se sigue que el Hijo que proviene del Padre no es eterno sino coeterno.

La explicación de la expresión *species in imagine* que se dice del Hijo es más extendida, como viene impuesto del contexto niceno. Agustín piensa que Hilario hablaba de la belleza de la imagen en cuanto entendía subrayar la *congruentia*, la igualdad y la semejanza perfecta del Hijo respecto al Padre. En el mismo Hijo ser, vivir y conocer son la misma cosa como en el Padre. Por otra parte las razones de todos los seres existen de modo inmutable en el Hijo. El es el arte del Padre que ha inventado en él todas las cosas que son una sola cosa en él. El Hijo es, por tanto, imagen en sentido doble: sea en cuanto se asemeja en todo al Padre, sea en cuanto comprende todas las ideas del creador.

A propósito de la expresión *usus in munere* que se aplica al Espíritu Santo, Agustín se alza a la poesía más alta. Lo llama el abrazo inefable del Padre y de la Imagen: *Ille igitur ineffabilis quidam complexus Patris et imaginis non est sine perfruitione, sine charitate, sine gaudio*. Por tanto, el Padre y el Hijo se abrazan y la dulzura de la caricia de entrambos es el Espíritu Santo: *Illa ergo dilectio, delectatio, felicitas vel beatitudo, si tamen aliqua humana voce digne dicitur, usus ab illo appellatus est breviter, et est in Trinitate Spiritus Sanctus*. Desde ambos, el que engendra y el

¹² San Agustín, *De Trinitate* VI,10,11, BAC, Madrid 1948, pp. 453-455.

engendrado, la suavidad divina (Espíritu Santo) se extiende sobre todas las criaturas, asegurándoles la unidad y el puesto justo en el conjunto del todo: *Spiritus Sanctus, non genitus, sed genitoris, genitoque suavitas, ingenti largitate atque ubertate perfundens omnes creaturas pro captu earum, ut ordinam suum teneant et locis suis acquiescant*.

En otros pasajes Agustín presenta la tríada *aeternitas, veritas, caritas*¹³. En nuestro texto no utiliza explícitamente este trinomio. No obstante, se expresa de modo equivalente. En el caso de *aeternitas* no hay ninguna duda. Junto a Hilario, Agustín atribuye en sentido propio la eternidad al Padre. Respecto al Hijo, en cambio, Agustín no habla de *veritas*, sino de *imago*. Sin embargo, como resulta de otros textos, no hace distinción entre *imago* y *veritas*. En otra parte, de hecho, Agustín afirma que el Hijo debe ser considerado como verdadero Verbo, porque es absolutamente conforme al Padre: “Sí, sí – No, no”, como Él, y precede a la acción como el pensamiento a la actividad del hombre. Respecto al Espíritu Santo, se debe tener en cuenta el significado erótico de la palabra *usus*. Agustín, aplicando esta palabra al don, es decir, al Espíritu Santo, le atribuye lo que experimentan dos que se aman. Por tanto, él ve en el Espíritu Santo el amor del Padre y del Hijo, lo considera como *caritas*.

Si distinguimos realmente con Agustín: Padre, Hijo y Espíritu Santo y atribuimos a cada uno una propiedad singular, o sea un nombre propio, no vivimos aún una espiritualidad trinitaria. Para arribar a ella se necesita participar de algún modo en la propiedad de las personas individuales, unirse singularmente a ellas. Antes de explicar esta unión específica, conviene examinar de qué manera conseguimos creer y amar a la *Trinita quae est unus Deus*.

3. El amor hacia Jesús nos abre el camino a la fe en la Santísima Trinidad

En los primeros cuatro libros del *De Trinitate*, Agustín defiende la fe nicena según la cual las tres personas, no obstante su distinción real, son iguales y por tanto un único Dios¹⁴. Los libros V al VII sirven para aclarar las fórmulas de fe. La segunda parte del *De Trinitate* sirve para pro-

¹³ Los textos citados en latín, por su mayor expresividad y riqueza, corresponden a los resaltados en **negrita** en la parte superior de esta misma página (N.d.T).

¹³ Cf. *De Trinitate*, IV,1, BAC, Madrid 1948, pp. 318-319.

¹⁴ Cf. *De Trinitate*, I,2,4; 4,7; 5,8, BAC, Madrid 1948, pp. 132-133; 138-141.

fundizar la fe, tratándola de modo interior¹⁵. Comparando la Trinidad al amor humano así como a la vida del hombre exterior y del hombre interior, Agustín no cesa de referirse a la necesidad de la fe, más bien arriba a la conclusión de que poseemos la Trinidad sólo en la fe: *credendo diligere*. No define explícitamente la fe trinitaria como admisión de un misterio del todo incomprensible e inefable. Pero deja entender que alcanzamos este misterio sólo teniendo como base la Biblia.

Ahora bien, la fe en la Trinidad requiere doblemente el amor hacia Jesús. Por una parte, Cristo, nuestro único maestro, suscita, nutre y perfecciona en nosotros la fe en su divinidad y, por tanto, en la divinidad de su Padre. Por otra parte, la fe en la Trinidad está fundada sobre lo que la Biblia, llamada historia sagrada en el *De Civitate Dei*, narra sobre la *dispensatio salutis* (dispensación de la salvación), en particular sobre la vida, muerte y resurrección de Jesús¹⁶. A este propósito, siguiendo la tradición precedente, se expresa con toda claridad. También, según Agustín, la *theologia*, la doctrina sobre la Trinidad eterna, está basada sobre la *Oikonomia*, la doctrina sobre la historia de la salvación¹⁷.

Explicué la temática del amor a Jesús en el último capítulo de mi *Introducción al De Trinitate*. La conclusión de este capítulo es muy simple. En la medida en que más amamos a Jesús, en particular su resurrección, más estaremos en grado de amar la *Trinitas quae est unus Deus*. No tengo el tiempo para exponer todo el capítulo. Me limito al párrafo fundamental que concierne a la exégesis de *Ex 31,18*. He aquí el texto en cuestión:

“Suele también mover a muchos esta escritura: *Y habló el Señor a Moisés cara a cara, como se habla al amigo*; pues poco después dice el mismo Moisés: *Si he hallado gracia en tu presencia, muéstrateme a ti mismo manifestamente, para que te vea, y sea como el que halla gracia ante ti, y sepa que esta gente es tu pueblo*; y algo más adelante Moisés dice nuevamente al Señor: *Muéstrame tu majestad*. ¿Qué significa esto? Porque en todas aquellas cosas arriba mencionadas parecía que Dios se dejaba ver en su naturaleza, y de ahí la creencia de estos desgraciados en que el Hijo es visible en su esencia y no mediante la criatura, creyendo que Moisés penetraba en la nube para oír la palabra de Dios y contemplar su rostro, pues está escrito: *Habló Dios a Moisés cara a cara, como se*

¹⁵ Cf. *De Trinitate*, VIII,1,1, BAC, Madrid 1948, pp. 498-499.

¹⁶ Cf. B. Studer, *Augustinus, De Trinitate. Eine Einführung*, pp. 85-109.

¹⁷ Cf. *Einleitung*, pp. 178s. y los diversos estudios sobre esta temática, publicados en *Studia Anselmiana* 141.

habla al amigo, mientras el pueblo sólo podía ver una oscuridad nebulosa; y ahora he aquí que dice el mismo Moisés: *Si hallé gracia en tu presencia, muéstrateme a ti mismo manifestamente*.

Conoció muy bien lo que veía corporalmente, y por eso suspiraba por la verdadera contemplación espiritual de Dios. La voz, es cierto, era íntima y familiar, como acento de amigo que conversa con el amigo; pero ¿quién ha visto con los ojos del cuerpo al Dios Padre? Y ¿quién ha visto con los ojos de su carne a aquel que ya en el principio era el Verbo, y el Verbo estaba en Dios, y el Verbo era Dios, por quien fueron hechas todas las cosas?

¿Quién ha visto con los ojos del cuerpo al Espíritu de Sabiduría? ¿Qué significan, pues, aquellas palabras: *Muéstrateme a ti mismo manifestamente para que te vea*, sino: Muéstrame tu esencia? Si Moisés no hubiera pronunciado estas palabras, serían estos mentecatos disculpables cuando, movidos por las palabras y hechos mencionados, opinan que la sustancia divina se manifestó a Moisés; pero al demostrarse aquí de una manera convincente que ni aún al que lo deseaba con tanto ardor le fue concedido, ¿quién se atreverá a sentenciar que, bajo las referidas apariencias, se reveló la esencia de Dios a los ojos de los mortales, y no la criatura obediente al Señor?

El Señor dice después a Moisés: *No podrás ver mi rostro y vivir, porque no verá hombre alguno mi faz y vivirá. Y dijo el Señor: He aquí un lugar cabe mí; tú estarás sobre la roca y te cubriré mientras paso con mi mano, y retiraré mi mano y entonces verás mis espaldas; mas mi rostro no lo verás* (Ex 33,11-23). Es corriente interpretar este pasaje como una prefiguración de la persona de nuestro Señor Jesucristo, entendiendo por parte posterior su carne, en la que nació de una Virgen, murió y resucitó: ya se llame posterior a causa de la posterioridad de su condición mortal, ya sea por haberse verificado casi al finalizar de los siglos, es decir, en los tiempos postreros. Su rostro es su forma divina, según la cual no juzgó rapiña hacerse una cosa con el Padre (Flp 2,6), forma que nadie puede ver y vivir; ora, finalmente, se llame posterior porque después de esta vida, en constante peregrinación hacia Dios (2 Co 5,6), en la que el cuerpo corruptible grava al alma (Sb 9,15), veremos a Dios *cara a cara*, como dice el Apóstol.

De esta vida se dice en los Salmos: *Vanidad universal el hombre que vive*, y en otra parte: *En tu presencia no será justificado ningún viviente*. Vida en la que, según san Juan, *no se ha manifestado lo que hemos de ser*. Sabemos que, cuando aparezca, seremos semejantes a Él, porque lo veremos como es; lo que quiere se entien-

da después de este vivir, cuando hayamos pagado tributo a la muerte y recibido el premio prometido de la resurrección.

En la vida presente, si sabemos penetrar en el conocimiento espiritual de la Sabiduría de Dios, por quien fueron hechas todas las cosas, moriremos a los afectos de la carne y, reputando muerto para nosotros el mundo y muertos nosotros al siglo, podemos repetir con el Apóstol: *El mundo está crucificado para mí, y yo para el mundo* (Ga 6,14). De esta muerte dice de nuevo: *Si estáis muertos en Cristo, ¿por qué, como si vivieseis en el siglo, juzgáis según sus máximas?* (Col 2,20) Con justa razón se dice que nadie puede ver el rostro, es decir, la manifestación de la Sabiduría de Dios, y vivir.

Esta es la gloria por cuya posesión gozosa suspira el que se afana por amar a Dios con todo su corazón, con toda su alma, con toda su mente; y para conseguir su contemplación trata de edificar al prójimo, en la medida de su flaqueza, todo el que le ama como se ama a sí mismo; siendo estos dos preceptos compendio de la Ley y de los Profetas (Mt 22,37-40). Y esto lo vemos prefigurado en Moisés. El amor divino que en él llameaba le hace exclamar: *Si he hallado gracia en tu presencia, muéstrateme a ti mismo manifestamente, para que sea como el que encuentra gracia delante de ti*; y a causa del amor del prójimo añade: *Para que sepa que esta gente es tu pueblo*. Esta es la especie que inflama en ardores de posesión a toda alma racional: anhelo tanto más urgente cuanto más puro, tanto más casto cuanto más espiritual y tanto más espiritual cuanto menos carnal.

Pero, mientras peregrinamos lejos de Dios y caminamos por fe y no por visión, vemos las espaldas de Cristo, es decir, su carne, mediante la fe, sólido cimiento, simbolizado en la roca, desde donde le contemplaremos como desde alcázar inexpugnable; esto es, desde el seno de la Iglesia católica, de la cual está escrito: *y sobre esta roca edificaré mi Iglesia* (Mt 16,18). **Y con tanta mayor seguridad y anhelo amaremos ver la faz de Cristo cuanto más profundo sea el conocimiento que tengamos del amor que antes nos tuvo el Señor, manifestado en el dorso de su carne**¹⁸.

El punto central de esta exégesis de la teofanía concedida a Moisés viene resumida en el siguiente pasaje: *Tanto enim certius diligimus, quam videre desideramus faciem Christi, quanto in posterioribus eius agnoscimus*

¹⁸ San Agustín, *De Trinitate* II,16,27 y 17,28, BAC, Madrid 1948, pp. 249-253.

quantum nos prior dilexerit Christus.

4. Imago – Imitatio: La imitación de las tres personas

En la segunda parte del *De Trinitate* (libros IX al XV), que trata sobre la fe trinitaria de un modo interior, Agustín tiene el cuidado de conocer la *Trinitas quae est unus Deus* para estar en grado de amarla, o más bien, de tender hacia ella. A este propósito estudia una serie de imágenes, es decir, de comparaciones: la imagen del amor, las imágenes del conocimiento y del amor que el hombre comparte con los animales y las imágenes del conocimiento y del amor del hombre espiritual.¹⁹ Así, arriba en una subida gradual hasta la imagen más alta: la *imago sapientiae*, que consiste en lo que el creyente recuerda de Dios, lo conoce y lo ama.²⁰ Hablando de esta imagen, según la cual Dios ha creado al hombre, Agustín no descuida en absoluto el hecho de que esta imagen está deformada por el pecado y, por lo tanto, tiene necesidad de ser reformada.

Esta doctrina sobre la imagen de Dios, encontró siempre mucho interés entre los lectores del *De Trinitate*. Lamentablemente los estudiosos de la obra no han entendido suficientemente que la temática de la imagen incluye aquella de la imitación. Yo mismo no vi este nexo en mi estudio sobre el progreso espiritual en Agustín²¹. Esta ignorancia se excusa en parte por el hecho de que Agustín no es tan explícito con motivo de la imitación de las tres personas divinas. En otra parte se expresa con mayor claridad. Así en *Contra Secundinum*, donde invita al lector a imitar la liberalidad del Padre, la *virtus et sapientia* del Hijo y la *caritas* del Espíritu Santo²². De cualquier modo, leyendo el *De Trinitate* a la luz de este texto, nos damos cuenta en qué medida Agustín supone también en esta obra la idea de la imitación²³. Lo vemos ante todo en los textos en los cuales él retoma un pasaje de la *2 Co* 1,19, para explicar el Hijo como verdadero Verbo de Dios. El Hijo se realiza totalmente en conformidad al

¹⁹ Corresponde al texto antes resaltado en **negrita** (N.d.T.).

¹⁹ Cf. B. Studer, *Augustinus, De Trinitate. Eine Einführung*, 142s. con *De Trinitate* XII,1,1.

²⁰ Cf. San Agustín, *De Trinitate* XV,20,39, BAC, Madrid 1948, pp. 914-915.

²¹ Cf. B. Studer, *Il progresso spirituale...*, *Studia Anselmiana* 115 (1994) p. 99, con *De Trinitate* XIV,17,23.

²² San Agustín, *Contra Secundinum* 10.

²³ Cf. *Einleitung*, pp. 204-207. Sin conocer *Contra Secundinum* 10, indiqué en este párrafo sobre la idea de la imitación de las tres personas.

Padre en cuanto es “Sí, sí – No, no”, como el Padre. Propiamente esta conformidad es de considerar como modelo de la vida cristiana. Como el Hijo es perfectamente semejante al Padre, mostrándose por tanto verdadero Verbo, debemos también nosotros tratar de ser coherentes, ser “Sí, sí – No, no”. He aquí los pasajes a retener:

“El Verbo, Hijo unigénito de Dios Padre, semejante en todo e igual al Padre, Dios de Dios, luz de luz, sabiduría de sabiduría, esencia de esencia, es lo que es el Padre; sin embargo, no es el Padre, porque aquél es Hijo y éste es Padre. Por consiguiente, conoce todo lo que conoce el Padre; pero su ciencia y su ser le vienen del Padre. Ser y saber es allí una misma cosa. En consecuencia, así como al Padre no le viene su ser del Hijo, tampoco el saber. El Padre engendró al Hijo como diciéndose a sí mismo, igual en todo a Él; pues no se habría expresado íntegra y perfectamente a sí mismo si en su Verbo hubiera alguna cosa de más o de menos que no hay en Él. Allí reconocemos en grado sumo el *Sí, sí; No, no* (Mt 5,37). Y por eso este Verbo es verdaderamente la Verdad. Cuanto existe en la ciencia de la cual fue engendrado, existe en Él, y lo que en ella no existe, no existe en Él. No cabe en este Verbo falsedad, pues inmutablemente es lo que es aquel de quien trae su ser.

Nada, pues, puede hacer el Hijo por sí mismo, sino lo que viere hacer al Padre (Jn 5,19). Potentemente no puede esto, y no es flaqueza, sino firmeza; así, toda la verdad no puede ser mentira. El Padre conoce todas las cosas en sí mismo y las conoce en el Hijo: en sí mismo como Él mismo; en su Hijo como en su Verbo, Verbo de todas las cosas existentes en el Padre. El Hijo conoce todas las cosas en sí, como nacidas de las que el Padre conoce en su esencia; en el Padre, como de donde han nacido las cosas que el Hijo en sí mismo conoce. El Padre y el Hijo mutuamente se conocen: el Padre engendrando, el Hijo naciendo. Y cuanto existe en la ciencia, en la sabiduría, en la esencia de ambos, lo ve al mismo tiempo cada uno de ellos, no por partes o en detalle, como si la mirada pasase alternativamente de un objeto a otro, de allá para aquí y de nuevo de un lado a otro, de suerte que no pueda ver unas cosas si no es dejando de ver otras; sino, como dije, lo ve todo simultáneamente, pues nada existe que no esté siempre en presencia de su mirada”²⁴.

²⁴ San Agustín, *De Trinitate* XV,14,23, BAC, Madrid 1948, pp. 883-885.

Otro texto:

“¿Acaso no podemos mentir? Cuando voluntaria y conscientemente mentimos, nuestro verbo es falso; el verbo verdadero es, en esta circunstancia, que mentimos; pues esto sí lo sabemos. Y cuando confesamos nuestra mentira decimos verdad; decimos lo que sabemos; esto es, que hemos mentido.

Pero aquel Verbo que es Dios, más poderoso que nosotros, no puede esto. *Nada puede hacer sino lo que ve hacer al Padre*; y no habla de sí mismo, pues cuanto dice, del Padre le viene, y el Padre únicamente dice su Verbo; y no poder mentir es gran poder de este Verbo; pues en Él no cabe *el sí y el no* (2 Co 1,19); sólo el *Sí, sí; No, no*²⁵.

Conclusiones

Convencido de que los cristianos no estamos en grado de ver en esta tierra la *Trinitas quae est unus Deus*, Agustín emprende una investigación tortuosa y empeñosa. Después de haber confirmado la validez de la fe nicena, base indispensable de todo estudio trinitario, tiene el cuidado de conocer en cuanto sea posible cómo el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo son una sola cosa para poder amarlos al menos en la fe²⁶.

Aún insistiendo con la tradición nicena en la igualdad esencial del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, Agustín reconoce —también en este punto es fiel a la tradición precedente— la distinción real y, por tanto, las propiedades de las personas divinas. Esta orientación de honda raigambre bíblica lo lleva a abrir un camino hacia una espiritualidad trinitaria.

Para alcanzar esta forma de vida evangélica es necesario poner atención a dos aspectos. Por una parte, no se puede amar la *Trinitas quae est unus Deus* sin amar en primer lugar a Jesús y su muerte gloriosa. Por otra, aspirar a ser una imagen de la Santísima Trinidad incluye el deseo de imitarla. Imitando la *Aeternitas*, la estabilidad, y la *liberalitas*, la generosidad del Padre; imitando la *sapientia* y la *veritas*, la coherencia luminosa del Hijo; e imitando la *caritas*, el vínculo de amor del Espíritu Santo, gradualmente llegamos a ser su imagen, imagen de ellos.

Para evaluar mejor la orientación bíblica y, por tanto, sotereológi-

²⁵ San Agustín, *De Trinitate* XV,15,24, BAC, Madrid 1948, pp. 886-887.

²⁶ Cf. *De Trinitate* VIII,9,13, BAC, Madrid 1948, 532-533.

ca y espiritual, conviene tomar la doble dirección del *De Trinitate*²⁷. Agustín ha compuesto esta obra famosa, pero difícil, para consolar a aquellos que tenían dificultad con las objeciones planteadas contra la fe nicena²⁸. Asimismo, ha estudiado la fe trinitaria para ayudar, a los cristianos que se interesaban en la filosofía de entonces, a entender mejor cómo todo conocimiento de Dios está fundado sobre la Encarnación del Verbo eterno²⁹. Hablando más concretamente, Agustín no busca solamente explicar que la encarnación como las otras teofanías no ponen en duda la fe cristiana, sino que también se esmera en presentar esta encarnación, misión visible del Hijo, en cuanto constituye la verdadera mediación, como la *gratia summa*³⁰.

Abtei S. Mariae et S. Nicolai
CH – 6390 Engelberg
SUIZA

²⁷ Cf. B. Studer, *Augustinus, De Trinitate. Eine Einführung*, Paderborn 2005, 81; 253f.

²⁸ Cf. *De Trinitate*, I,5,8 ; IV,15,20.

²⁹ Cf. *De Trinitate*, IV,1,1-3.

³⁰ Cf. *Einleitung*, 173ss., con todo el libro IV del *De Trinitate* y en particular con el libro XIII,19,24.