



# PASOS

*Revista del Profesorio Agustiniiano  
de Valladolid*

JUNIO 2026



# **REVISTA DEL PROFESORIO AGUSTINIANO DE VALLADOLID**

---

**PUBLICACIÓN ANUAL – 2026**



© **Profesorio Agustiniانو de Valladolid**

Publicación anual

© Provincia Agustiniانا de San Juan de Sahagún

Real Colegio-Seminario PP. Agustinos

Paseo Filipinos, 7

47007 Valladolid (Valladolid)

Comisión de la Revista Pasos del Profesorio

P. Gilbert de Vera, Fr. Jehison Flores, Fr. Luis Livingston,

Fr. Ricardo Paniagua, Fr. Gabriel Castillo, Fr. Onesmo Madaraka

©2026

IMPRESO en Valladolid, España



# **PASOS**

**Revista del Profesorio Agustiniiano de Valladolid**

VALLADOLID, ESPAÑA – PUBLICACIÓN ANUAL (2026)

## **SUMARIO / CONTENTS**

<b>Editorial</b>	<b>07</b>
<b>SECCIÓN I: TEOLOGÍA AGUSTINIANA</b>	<b>09</b>
<b><i>La Eucaristía según san Agustín</i></b>	<b>10-28</b>
<i>The Eucharist according to Saint Augustine</i>	
FR. EDUARDO RAMÍREZ OLID	
<b><i>Las virtudes inseparables: la fe, la esperanza y la caridad</i></b>	<b>29-36</b>
<i>The Inseparable Virtues: Faith, Hope, and Charity</i>	
FR. FEARGHAL CONOR LITTLETON CADEN	
<b><i>La perseverancia como factor de la credibilidad de la Iglesia.</i></b>	
<b><i>Releyendo los escritos antidonatistas de san Agustín</i></b>	<b>37-50</b>
<i>Perseverance as a factor in the credibility of the Church.</i>	
<i>Rereading the anti-Donatist writings of Saint Augustine</i>	
P. NOLASCO PASKAL MSEMWA	
<b><i>La cardiología del Doctor de Hipona y las aportaciones de Newman</i></b>	<b>51-60</b>
<i>The 'Cardiology' of the Doctor of Hippo and the Contributions of Newman</i>	
FR. GABRIEL ALEXANDER CASTILLO CARVAJAL	
<b><i>La paz y la felicidad en Dios según san Agustín</i></b>	<b>61-68</b>
<i>Peace and Happiness in God according to Saint Augustine</i>	
FR. PASCHAL NDAMO KASULENDE	
<b>SECCIÓN II: FILOSOFÍA Y DIVERSOS TEMAS AGUSTINIANOS</b>	<b>69</b>

<b><i>Augustine and the Role of Literature in Self Improvement</i></b>	<b>70-78</b>
<i>Agustín y el papel de la literatura en la autosuperación</i>	
FR. JAMRY SEMPER SENGCO	
<b><i>La felicidad según san Agustín en la obra De Beata Vita</i></b>	<b>79-88</b>
<i>Happiness according to Saint Augustine in the work De Beata Vita</i>	
FR. DENIS AGENOR MEDINA MATUTE	
<b><i>San Agustín y la certeza de la verdad contra los escépticos</i></b>	<b>89-96</b>
<i>Saint Augustine and the Certainty of Truth against the Sceptics</i>	
FR. GONZALO ANÍBAL ANTEZANA	
<b>SECCIÓN III: HISTORIA DE LA ORDEN DE SAN AGUSTÍN</b>	<b>97</b>
<b><i>Los agustinos y las órdenes religiosas en México</i></b>	<b>98-105</b>
<i>The Augustinians and the Religious Orders in Mexico</i>	
FR. RICARDO PANIAGUA MIGUEL	
<b><i>El testamento de fray Vicente de Requejada</i></b>	<b>106-121</b>
<i>The last will and testament of Fray Vicente de Requejada</i>	
FR. JEHISON FLORES PIÑA	
<b>SECCIÓN IV: ESPIRITUALIDAD AGUSTINIANA</b>	<b>122</b>
<b><i>Agustín, testigo de una verdadera amistad</i></b>	<b>123-131</b>
<i>Augustine, witness to a true friendship</i>	
FR. BLAISE KOUAMI SESCOAFIO	
<b><i>La humildad en la vida cristiana según san Agustín</i></b>	<b>132-140</b>
<i>Humility in the Christian Life according to Saint Augustine</i>	
FR. STANLEY THADEI NYEMBEKE	
<b><i>La vida comunitaria como camino al anhelo inquieto del corazón hacia Dios según san Agustín</i></b>	<b>141-149</b>
<i>Community Life as a path to the heart's restless Longing for God according to Saint Augustine</i>	
FR. MATRUS RWETEMBULA REVELIAN	

<b><i>El arte de la escucha en san Agustín</i></b> <i>The Art of listening in Saint Augustine</i> FR. JACOB PETER MROSSO	<b>150-156</b>
<b><i>Where Mary Keeps silence: The interior life, a gift to discover in a world of noise</i></b> <i>Donde María guarda silencio: vida interior, un regalo por descubrir en un mundo de ruido</i> FR. REGAN FLORIAN JOHN ADRIAN	<b>157-169</b>
<b><i>El camino espiritual hacia Dios</i></b> <i>The spiritual path toward God</i> FR. OCTAVIO ALEJANDRO MÁRQUEZ MORALES	<b>170-175</b>
<b>ORACIÓN AGUSTINIANA DE NUESTRA PROVINCIA PARA ESTE CURSO 2025-2026</b>	<b>176</b>



# EDITORIAL

Damos gracias a Dios, fuente de toda sabiduría, por permitir que un año más realicemos nuestra revista «Pasos». Dedicamos con profunda alegría y afecto este número de la revista al papa León XIV, hijo de san Agustín y hermano nuestro, al cumplirse el primer año de su pontificado. Que el Espíritu Santo le siga guiando, y que su pontificado sea reflejo de aquella unidad que tanto anhelamos.

Enviamos un saludo a todos los hermanos de la Orden de San Agustín, especialmente a los de nuestras circunscripciones a las que pertenecemos cada uno de los autores de esta revista. Muchos recordarán toda la andadura de nuestra revista «Pasos», que publicamos desde 1983, fruto de la iniciativa de un grupo de profesos y formadores de nuestro Real Colegio Seminario de Valladolid.

A menudo se piensa que una revista debe ser un espacio reservado para expertos que ya lo saben todo. Sin embargo, estas páginas son el trabajo de quienes todavía estamos aprendiendo, de quienes nos estamos preparando. Aprender a escribir es, en el fondo, aprender a pensar y a sentir. Es un oficio complejo que se va afinando con paciencia, ensayo y error. Por eso, el nombre de la revista es tan oportuno. En efecto, al leer estos artículos, ustedes no encontrarán verdades acabadas o artículos complejos, sino el esfuerzo de un grupo de jóvenes que está intentando poner por escrito lo que Dios va trabajando en sus vidas.

En este año 2026, los profesos y formadores hemos preparado una serie de reflexiones agustinianas teológicas y filosóficas. Hemos dado un matiz a nuestra revista enfocándonos en la espiritualidad agustiniana y hemos dedicado un brevísimo espacio a la historia de la Orden de San Agustín, recordando entre pinceladas a algunos hermanos que nos han precedido. Cada edición es una invitación a que caminen con nosotros; la vida religiosa y la formación son precisamente eso: una sucesión de pequeños pasos que, con la ayuda de Dios, nos llevan siempre hacia algo más grande. Cada vez que abran un nuevo número de PASOS, recuerden que están siendo testigos de un crecimiento. Gracias por permitirnos compartir con ustedes este aprendizaje, por entender que todavía estamos en camino, y por caminar a nuestro lado mientras descubrimos paso a paso lo que significa ser religioso en el mundo de hoy. ¡Buen camino para todos y buena lectura!

**PASOS**

# SECCIÓN I

## TEOLOGÍA AGUSTINIANA



«He aquí, pues, la invitación: ¡hacer teología juntos! Una formación que sirva al anuncio del Evangelio solo es posible juntos, navegando «en mar abierto», pero no como navegantes solitarios. Y hacerlo, como decíamos, dejando su puerto seguro, yendo más allá...»

**PAPA LEÓN XIV**

---

# La Eucaristía en san Agustín

---

**FR. EDUARDO RAMÍREZ OLID**  
*Provincia de San Juan de Sahagún*

## Resumen

En el siguiente escrito se expone de manera amplia y sistemática la doctrina eucarística de san Agustín, situándola en su contexto histórico, pastoral y teológico. Parte de la centralidad de la Eucaristía en la vida de la Iglesia, subrayada por el Concilio Vaticano II, y de la relevancia de Agustín como padre espiritual de la Orden agustiniana. La reflexión eucarística del obispo de Hipona no se presenta en un tratado unitario, sino dispersa en sermones y escritos pastorales, marcados por la catequesis y la defensa de la fe frente a herejías y cismas.

Agustín concibe la Eucaristía como sacramento, símbolo real y sacrificio: memorial del sacrificio de Cristo y, al mismo tiempo, ofrenda de la Iglesia unida a su Señor. Afirma con claridad la presencia real de Cristo bajo un lenguaje simbólico-sacramental, destacando su dimensión eclesiológica como sacramento de la unidad. La Eucaristía edifica el Cuerpo de Cristo, impulsa la comunión y anticipa la plenitud escatológica, siendo fuente de vida espiritual y de renovación personal y comunitaria.

**Palabras clave:** *Eucaristía, Sacrificio, Sacramento, Signo, Agustín.*

## The Eucharist according to Saint Augustine

### Abstract

The following study presents, in a broad and systematic manner, the Eucharistic doctrine of Saint Augustine, situating it within its historical, pastoral, and theological context. It begins from the centrality of the Eucharist in the life of the Church, underscored by the Second Vatican Council,

and from the relevance of Augustine as spiritual father of the Augustinian Order. The Eucharistic reflection of the Bishop of Hippo is not set forth in a single, unified treatise, but rather dispersed throughout sermons and pastoral writings, marked by catechesis and by the defense of the faith against heresies and schisms. Augustine conceives the Eucharist as sacrament, real symbol, and sacrifice: the memorial of

Christ's sacrifice and, at the same time, the offering of the Church united to her (its) Lord. He clearly affirms the real presence of Christ within a symbolic-sacramental language, emphasizing its ecclesiological dimension as the sacrament of unity. The Eucharist builds up the Body of Christ, fosters

communion, and anticipates eschatological fullness, being a source of spiritual life and of personal and communal renewal.

**Keywords:** *Eucharist, Sacrifice, Sacrament, Sign, Augustine.*

## Introducción

El Concilio Vaticano II afirma que «no se edifica ninguna comunidad cristiana si no tiene como raíz y quicio la celebración de la Sagrada Eucaristía»<sup>1</sup> Nosotros sabemos bien que san Agustín de Hipona, en su labor como presbítero y en su ministerio episcopal después, se empeñó con fervor y celo en esta tarea.

Otro texto conciliar, acerca de la necesaria renovación de la vida religiosa, anima a los consagrados a «conocer y conservar con fidelidad el espíritu y los propósitos de los Fundadores, lo mismo que las sanas tradiciones, pues todo ello constituye el patrimonio de cada uno de los Institutos».<sup>2</sup> Puesto que los hermanos de la Orden de san Agustín consideramos al santo como padre espiritual pienso que es obligación de sus hijos tratar de profundizar en el conjunto de su doctrina, dentro de la cual los escritos eucarísticos tienen una importancia peculiar como iremos descubriendo a medida que avanzamos en estas líneas.

Nos centraremos en dos perspectivas desde las que podemos justificar el presente trabajo. La primera es la importancia que el Concilio otorga, en continuidad con la Tradición de la Iglesia, a la liturgia y, dentro de ella, a la Eucaristía, «fuente y culmen de toda la vida cristiana».<sup>3</sup> La segunda, la preeminencia que la vida y doctrina de san Agustín debería ocupar en la Orden cuya Regla profesa y cuya protección paternal invoca.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> *CONCILIO VATICANO II, Presbiterorum Ordinis, n. 5.*

<sup>2</sup> *CONCILIO VATICANO II, Perfectae Caritatis, n. 2.*

<sup>3</sup> *CONCILIO VATICANO II, Lumen Gentium, n. 11.*

<sup>4</sup> *Cfr. ROBERT PREVOST (Ed.), Regla y Constituciones de la Orden de San Agustín, (Roma: Curia General Agustiniana, 2008), n. 2.*

El objetivo principal de este trabajo será ofrecer de forma sistemática al mismo tiempo que suficientemente amplia, la aportación del Doctor de la Gracia acerca de la Eucaristía señalando lo específico suyo, así como elaborar un elenco con sus escritos eucarísticos más importantes. Tomaremos como referencia básica un estudio del P. Pío de Luis<sup>5</sup> y lo compararemos con otras aportaciones de expertos. Así, los escritos de Agustín aparecerán ante nuestros ojos como una veta aún no agotada, fuente de inspiración en nuestra tarea pastoral y en nuestra propia vida cristiana que, por cristiana, debe ser eucarística en el sentido pleno de su palabra.

## 1. Contextualización

San Agustín (354-430) nació en Tagaste y murió en Hipona, lo que lo convierte en un exponente magno del catolicismo africano. Al mismo tiempo conoció bien la Iglesia occidental y su idiosincrasia, pues su conversión y bautismo tienen lugar en suelo occidental.<sup>6</sup> Señalaremos un par de casos del contexto histórico y eclesial en el que se mueve la enseñanza agustiniana.

Por una parte, la época de las persecuciones imperiales contra los cristianos había cesado tiempo atrás<sup>7</sup> y la Iglesia se hallaba en paz en el Imperio desde el edicto de Milán (313) en el que el emperador Constantino regularizó el estatus de los cristianos y les reconoció su libertad. No será hasta el año 380 cuando el emperador Teodosio promulgue el edicto de Tesalónica haciendo del cristianismo la religión imperial oficial.

En esta nueva situación la Iglesia debe organizar sus estructuras, luchar contra las herejías y cismas que van surgiendo, clarificar la doctrina y la disciplina y, en el norte de África, reconciliar a los cristianos *traditores* con los

---

<sup>5</sup> PÍO DE LUIS VIZCAÍNO, *La Eucaristía según san Agustín. Ver, creer, entender*, (Madrid: Editorial Agustiniiana, 2017).

<sup>6</sup> Cfr. ALBERT G., HAMMAN, *La vida cotidiana en África del norte en tiempos de San Agustín*, (Madrid: Centro de Estudios Teológicos Amazonia, 1989), 169.

<sup>7</sup> La última, especialmente cruel y virulenta, fue la «Gran Persecución» protagonizada por el emperador Diocleciano en los años 303-304. En África hubo numerosos mártires y confesores, aunque otros recapitulaban.

confesores y supervivientes de la pasada persecución.<sup>8</sup> En la resolución de estas cuestiones tiene un papel fundamental el Obispo de Hipona ejerciendo su papel de juez civil, carga otorgada por el Imperio, luchando contra la herejía pelagiana y el cisma donatista y explicando a catecúmenos y fieles la *regula fidei* de la Iglesia. En este contexto hay que situar la doctrina eucarística de Agustín en su oficio de pastor y guía de la comunidad cristiana de Hipona, comunidad que, como sabemos, celebraban diariamente la Eucaristía y oían el *Sursum corda*.<sup>9</sup>

Debemos señalar también que Agustín asume la teología de sus predecesores y contemporáneos profundizando en ella a través de la experiencia de su propia conversión y sus descubrimientos personales en las controversias doctrinales y su dedicación pastoral. Siguiendo a los Padres latinos que se mueven entre los s. III-V, explica la eucaristía desde dos claves: misterio y presencia. Hace una lectura realística y misteriosa de la eucaristía, subrayando su carácter sacrificial, unido al concepto de «memoria», del que parten para explicar la presencia real. Si la visión de los griegos se concentra más en el misterio, la de los latinos se interesa más por los dones y la presencia de Cristo en estos dones eucarísticos.<sup>10</sup>

Dentro de la propia figura de san Agustín en relación con la eucaristía admiramos el ejemplo vital de su madre, Mónica, de quien llega a afirmar que «no faltó ni un solo día a la eucaristía»,<sup>11</sup> ni siquiera durante su estancia en Milán. Esta fidelidad debió sin duda suscitar algunas inquietudes y provocar la reflexión del joven Agustín. Al mismo tiempo la eucaristía estaba dividida, en dos partes claramente diferenciadas: una liturgia de la palabra, abierta a todos (cismáticos, herejes y paganos incluidos), y la liturgia eucarística, solo está abierta a los fieles bautizados. Esta división quiere decir que, hasta su bautismo con 32 años, Agustín no pudo participar en la segunda parte, pero

---

<sup>8</sup> Nos referimos al donatismo, movimiento de reforma africano y antirromano que cifraba la validez del sacramento en la santidad del ministro, rebautizaban y defendían la separación total de los no creyentes.

<sup>9</sup> SAN AGUSTÍN, s. 112, 227, 229, 229.

<sup>10</sup> Cf. DIONISIO BOROBIO, *Eucaristía*, (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2000), 161.

<sup>11</sup> SAN AGUSTÍN, *conf.* 7,9,13.

sí que sabemos por las Confesiones que, siendo niño, asistió, al menos en algunas solemnidades.<sup>12</sup>

De igual manera sabemos que en su juventud, Agustín acudía a Milán para escuchar las homilias de Ambrosio, pronunciadas principalmente en la liturgia de la palabra de la eucaristía milanesa. Por tanto, la primera vez que Agustín participó de la eucaristía de principio a fin fue la noche del 24 al 25 de abril del 387, fecha de la Vigilia Pascual de aquel año. Desde entonces la vivencia eucarística de Agustín fue parte irrenunciable de su vida cristiana.

Luego, como presbítero, celebró los sacramentos y predicó incansablemente la Palabra de Dios, explicando a los fieles las Escrituras y la fe de la Iglesia. Predicaba de pie ante un atril, mientras el obispo permanecía sentado en su cátedra.

A partir de su ordenación episcopal Agustín pasó a presidir la eucaristía diariamente, lo hacía habitualmente desde el ábside de la Basílica llamada Mayor o de la Paz, aunque existían otros lugares cultuales en Hipona. Para él, el ministerio de la palabra fue más importante que el sacramental. Debemos recordar que para eso fue ordenado presbítero, aunque a todo se dedicó con igual empeño y celo pastoral. Conocemos celebraciones vespertinas y matutinas presididas por Agustín, aunque sabemos que la hora habitual en África era la matutina. Las misas de sufragio eran celebradas a mediodía.

Debemos afirmar, por tanto, que la eucaristía ocupó un lugar principal en toda la existencia cristiana de Agustín, especialmente a partir de su ministerio pastoral. En ella encontró la fuente de la vida que lo alimentó.

## **2. Textos**

Debemos señalar que Agustín no sistematiza sus reflexiones acerca del misterio eucarístico. Tampoco escribió ningún tratado específico, de ahí que su doctrina eucarística se encuentre dispersa en el conjunto de su obra, sobre todo en sus sermones. Esos textos merecen especial atención por su extensión, riqueza y dificultad, pese a su carácter ocasional.

---

<sup>12</sup> SAN AGUSTÍN, *conf.* 3,5.

En este breve apartado solamente se enumerarán los textos fundamentales de Agustín acerca de la eucaristía para facilitar su lectura a los interesados. Por motivos de espacio no diremos nada acerca de los datos rituales de la misa celebrada normalmente en la Basílica de la Paz ni de la disposición de la misma; en cualquier caso, conocemos dos escritos magníficos al respecto que se encuentran a disposición de todos.<sup>13</sup>

De sus textos destaca «la variedad de contextos, géneros literarios y fechas en que surgieron».<sup>14</sup> Los contextos oscilan entre la catequesis, la exégesis, la polémica o la apologética; los géneros literarios dependen de los contextos antes citados y, en cuanto a las fechas, todas corresponden a su ministerio episcopal. Su aportación tiene mucho de original y los textos deben ser atentamente leídos y cuidadosamente interpretados, ya que algunos de ellos testimonian su realismo eucarístico, mientras otros reflejan una lectura simbólico-ecclesial de los signos sacramentales del pan y del vino.

No perdamos de vista que la teología agustiniana es eminentemente catequética y pastoral. San Agustín parte de la experiencia viva de una comunidad concreta que celebra a Jesucristo, su centro y meta. De esta experiencia eclesial parte la explicación de su significado espiritual. Su obra, oral y escrita, está dirigida exclusivamente a una comunidad bautismal, única capaz de percibir el sentido auténtico del misterio, que, por ser misterio, supera la palabra humana, no pudiendo definirse ni agotarse.<sup>15</sup> Entre estos escritos destacamos: los sermones 56, 57, 58, 59, 131, 132, 133, 227, 228, 228B, 229, 272; la Exposición del salmo 33; la Ciudad de Dios 10,6.19-20.25; las Cartas 54-55; la Réplica contra Fausto, los Tratados 26-27 del Evangelio de san Juan; y la Réplica a Adimanto 12,3.

---

<sup>13</sup> DE LUIS, *La Eucaristía según San Agustín*, op. cit; JOSÉ A. FORTEA, «La Catedral de San Agustín de Hipona. Una reconstrucción histórica del templo, la vida y la ciudad de un obispo del norte de África en el siglo V», en *Revista Agustiniana* 57, 174, (2016).

<sup>14</sup> DE LUIS, *La Eucaristía según San Agustín*, 56.

<sup>15</sup> Cf. GERMÁN MARTÍNEZ, *Eucaristía. Veinte siglos en veinte grandes textos*, (Madrid: RIALP, 2018), 40.

### 3. Sistematización doctrinal

Lo primero que debemos reseñar al intentar sistematizar la reflexión eucarística agustiniana es la plena vigencia en el s. IV de la doctrina del arcano, praxis que san Agustín conoce y respeta. El secreto del arcano pretendía proteger el misterio de falsas comprensiones por parte de los paganos al mismo tiempo que estimular a los neófitos a la asistencia a las catequesis mistagógicas que el obispo pronunciaba durante la semana de Pascua. Esto explica que Agustín, cuando predica ante catecúmenos, evite ser demasiado explícito y utilice expresiones como «los fieles saben» o «lo que los fieles reciben»,<sup>16</sup> impidiendo así comprensiones que rayarían en el canibalismo y provocarían el escándalo del auditorio como le ocurrió a Jesús en Cafarnaúm.<sup>17</sup> Dice Agustín: «el sacramento de los fieles lo conocen los fieles».<sup>18</sup>

En segundo lugar, conviene recordar que toda la teología de san Agustín tiene como punto de partida la Escritura; la teología y la exégesis se dan la mano en su pensamiento.<sup>19</sup> En lo referente a la Escritura, los textos que más influyen en él son neotestamentarios: el Discurso del Pan de Vida del cuarto evangelio,<sup>20</sup> seguido por dos escritos paulinos.<sup>21</sup> En cuanto al Antiguo Testamento, en las oblaciones de la antigua alianza ve la prefiguración del sacrificio definitivo.<sup>22</sup>

Las controversias doctrinales conforman un factor clave en el desarrollo teológico agustiniano. Así contra los maniqueos defenderá la validez del Antiguo Testamento cuyos sacrificios prefiguraban el único y verdadero sacrificio; contra los donatistas asegurará que, en cuanto al sacramento, lo único determinante es la palabra de Cristo y no la santidad del ministro y, por último, contra los pelagianos defenderá la indigencia humana y la absoluta necesidad de la gracia («Todo es gracia»). Esto explica que su exposición no sea unitaria

---

<sup>16</sup> SAN AGUSTÍN, *en. Ps.* 33,39; s. 306.

<sup>17</sup> Cf. Jn. 6, 52-59.

<sup>18</sup> SAN AGUSTÍN, *s.* 131.

<sup>19</sup> Cfr. BOROBIO, *Eucaristía*, 347.

<sup>20</sup> Cf. Jn 6.

<sup>21</sup> Cf. 1 Cor. 10,17.12,27; Rom. 12,5.

<sup>22</sup> SAN AGUSTÍN, *ciu.* 16,22; *adu. Iud.* 9,13.

ni homogénea, sino que dependa de los peligros a los que se enfrente la comunidad.

Tampoco podemos olvidar que el Águila de Hipona piensa en categorías neoplatónicas. Tanto es así que se ha llegado a decir que este molde neoplatónico de su pensamiento, junto con su concepto de símbolo real y la dimensión eclesiológica de la eucaristía, son las tres claves principales de su interpretación eucarística.<sup>23</sup>

En la mentalidad platónica agustiniana, el ser humano está profundamente penetrado por la presencia de Dios. En toda obra hecha con el fin de unirse con Dios realiza el hombre un sacrificio. Agustín no da, por tanto, exclusivo valor a lo corporal, sino que el sacrificio es, para él, algo predominantemente interior. Los sacrificios exteriores son únicamente signos del verdadero sacrificio. La eucaristía es, en este sentido, sacrificio pleno, expresión del retorno a Dios de Cristo con su Iglesia.

Lo designa «sacrificio»; «sacrificio salvador», «sacrificio del cuerpo y sangre de Cristo/del Señor» «sacrificio de Dios», «nuestro sacrificio», «sacrificio de la paz», «sacrificio de la caridad», «sacrificio de nuestro precio», «el más verdadero y singular sacrificio», «el sacrificio supremo y verdadero», «el sacrificio más preclaro y mejor». Expresa el mismo concepto al denominar a la Eucaristía «oblación» o recurriendo al verbo *offerre*.<sup>24</sup>

Dice Agustín: «la Iglesia se ofrece ella misma en la oblación y sacrificio que ofrece».<sup>25</sup> Este sacrificio cotidiano que la Iglesia ofrece unida al único sacrificio ofrecido de una vez para siempre, el de Cristo en la cruz. «Reconoced en el pan lo que pendió de la cruz, ved en el cáliz lo que brotó del costado».<sup>26</sup> San Agustín explica la eucaristía como memoria del sacrificio de Cristo, y, al

---

<sup>23</sup> Sin embargo, Gerken cree que los dos conceptos fundamentales que caracterizan a la doctrina eucarística de Agustín son en primer lugar, que ve a Cristo y a la Iglesia en una estrecha unidad y, en segundo lugar, el concepto «original-copia» Cf. ALEXANDER GERKEN, *Teología de la Eucaristía*, (Madrid: San Pablo, 1998), 17.

<sup>24</sup> BOROBIÓ, *Eucaristía*, 63-66.

<sup>25</sup> SAN AGUSTÍN, *ciu.* 10,6.

<sup>26</sup> SAN AGUSTÍN, s. 228B,2.

mismo tiempo, como sacrificio en el que la Iglesia misma se ofrece. Esta comprensión de la Eucaristía como sacrificio de la Iglesia es uno de los aspectos más originales de la doctrina agustiniana.<sup>27</sup> Por otro lado, dice san Agustín:

[Cristo] no tiene necesidad como los otros sacerdotes de ofrecer sacrificios primero por sus pecados y luego por los del pueblo hebreo, y se ofrece por el mundo entero, y por su propia sangre entra en el santuario. Él es el nuevo sacerdote y la nueva víctima, no la de la ley, sino por encima de la de la ley, el abogado universal.<sup>28</sup>

Si tuviésemos que titular las enseñanzas y reflexiones agustinianas acerca de la eucaristía utilizaríamos el ya consagrado simbolismo real eucarístico. El Hiponense emplea un complejo lenguaje doble que se mueve entre el realismo y el simbolismo. «La dificultad hay que cifrarla en que el genio de Agustín va mucho más allá de la presencia real».<sup>29</sup> Expone el misterio eucarístico desde una clave simbólica, utilizando palabras como «*signum*» o «*sacramentum*», distinguiendo así el cuerpo eucarístico del cuerpo histórico de Cristo. La Cena del Señor es, para él, signo, figura, semejanza y sacramento.

El alimento eucarístico es símbolo sí, concepción admitida universalmente por todos sus estudiosos, pero se trata de un símbolo real. Su carácter específico es ser símbolo real de todo el Cristo, *caput et membra*. Así en el sermón 272 afirma: «Ese pan que veis en el altar, santificado por la palabra de Dios, es el cuerpo de Cristo. Ese cáliz, o más bien lo que contiene ese cáliz, es la sangre de Cristo». Existen textos de pleno realismo sacramental, más que suficientes para demostrar que la fe de Agustín está en conformidad con la fe católica, que cree con toda la Iglesia que el pan y el vino se convierten en el cuerpo y la sangre de Cristo.

---

<sup>27</sup> ÁNGEL IBÁÑEZ GARCÍA, *La Eucaristía, don y misterio. Tratado histórico-teológico sobre el misterio eucarístico*, (Navarra: EUNSA, 2017), 160.

<sup>28</sup> Citado en: LAWRENCE G. LOVASIK, *El libro de la Eucaristía*, (Madrid: RIALP, 2015), 62.

<sup>29</sup> FRANCISCO MORIONES, *Teología de San Agustín*, (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2004), 453.

Signo cierto de esta fe es la inseparable relación y mutua implicación entre celebración y adoración. «Nadie come de esta carne sin antes adorarla... pecaríamos si no la adoráramos».<sup>30</sup> «Esta argumentación no tendría razón de ser si Agustín entendiera la eucaristía solo en sentido figurativo y no real».<sup>31</sup> En el *De Trinitate*, Agustín se pronuncia con claridad meridiana: «Llamo cuerpo y sangre de Cristo al fruto formado de la semilla terrena consagrado por la oración mística, siendo para el que lo recibe salud del alma y memorial de la pasión del Señor».<sup>32</sup>

Se pregunta también la razón de la celebración de la eucaristía con pan y vino, y concluye que Jesús eligió el pan y el vino para expresar nuestra comunión, por la capacidad de estos elementos para significar la unidad, ya que de muchos granos se forma un único pan, de muchas uvas, un único vino, como afirma san Pablo: «*Unus panis, unum corpus multi sumus*».<sup>33</sup> Muchos cristianos forman el Cristo total. «La multiplicidad acaba en unidad».<sup>34</sup> Los elementos eucarísticos son sacramento del cuerpo y la sangre de Cristo, representan su inmolación y logran la unidad entre Cristo y los cristianos en un sólo cuerpo.<sup>35</sup>

El cuerpo y sangre de Cristo están en la eucaristía «según cierto modo», sacramentalmente. Se trata del cuerpo personal de Cristo sí, pero glorificado.<sup>36</sup> Después de la palabra de Cristo, y por la acción del Espíritu Santo, bajo la apariencia de pan que permanece, se produce un cambio radical: lo que está es el cuerpo de Jesús asumido por el Verbo. Siguiendo a Ambrosio y a sus contemporáneos latinos, Agustín atribuye la presencia real de Cristo a la palabra pronunciada sobre el pan y el vino. Mediante las palabras consecratorias, el pan «se hace (*fit*) cuerpo de Cristo»,<sup>37</sup> gracias a la intervención activa del Espíritu Santo: «Sacramento hecho visible por intervención de los hombres,

---

<sup>30</sup> SAN AGUSTÍN, *En. in ps.* 98, 9.

<sup>31</sup> MORIONES, *Teología de San Agustín*, 450.

<sup>32</sup> SAN AGUSTÍN, *trin.* 3,4,10.

<sup>33</sup> Cf. 1 Cor 10,17.

<sup>34</sup> DE LUIS, *La Eucaristía según san Agustín*, 191.

<sup>35</sup> IBÁÑEZ, *La Eucaristía, don y misterio*, 184.

<sup>36</sup> Cf. SAN AGUSTÍN, *Io. eu. tr.* 27.

<sup>37</sup> SAN AGUSTÍN, *c. Faust.* 20,13.

pero santificado por la acción invisible del Espíritu Santo».<sup>38</sup> Podemos resumirlo así: por la acción del Espíritu Santo, a través del celebrante, en el momento de la epiclesis se convierten los dones en alimento de vida eterna.

Los términos que Agustín emplea para referirse a lo que nosotros denominamos hoy transustanciación son *consecratio*, *sanctificatio* y *benedictio*. La eucaristía es, ante todo, sacramento, siendo éste el término más usado<sup>39</sup> por el Hiponense para referirse a la Eucaristía. La denomina: «sacramento del pan», «del pan y del cáliz», «del cuerpo de Cristo», «de la unidad», «del altar», «de los fieles», «del reino de los cielos» o «de la mesa del Señor», entre otras denominaciones.

Llegados a este punto es necesario introducirnos en su concepto de sacramento para adquirir una noción correcta de su teología eucarística. Hay que atender a la tradición patristica precedente y a su propia tradición filosófica, neoplatónica, para descubrir la riqueza del vocablo, usado más de 2000 veces en sentidos bien diversos.

Podríamos tratar de explicar el contenido de este término latino afirmando que en el sacramento deben confluír dos planos: uno exterior e inferior, perceptible por los sentidos; otro interior y superior, perceptible solo por el espíritu.

Son pues sacramentos «aquellos signos sagrados cuyo significado se refiere a cosas divinas»<sup>40</sup> y se distinguen en ellos tres elementos, el *signum*, realidad visible significante, la *res*, realidad sagrada significada y la *virtus*, efecto espiritual producido. El «sacramento» es la prolongación de la misma encarnación de Cristo a través de lo visible y lo invisible. Según el P. Pío de Luis, para Agustín su comprensión de la eucaristía como sacramento puede ser resumida en los siguientes aspectos:<sup>41</sup> Un doble elemento material – el pan y el vino –, que por una actuación externa a ellos acaban siendo el cuerpo y la

---

<sup>38</sup> SAN AGUSTÍN, *trin.* 3,4, 10.

<sup>39</sup> DE LUIS, *La Eucaristía según san Agustín*, 149.

<sup>40</sup> SAN AGUSTÍN, *ep.* 138,7.

<sup>41</sup> Cf. DE LUIS, *La Eucaristía según san Agustín*, 184-185.

sangre personal de Cristo, del que no cabe separar su cuerpo eclesial, fruto espiritual del sacramento.

Basado en 1 Cor 11, 29; Agustín exige pureza de corazón a quien se acerca a recibir el cuerpo y la sangre de Cristo para que pueda recibir su fuerza salvífica. Las disposiciones del comulgante no cambian nada del contenido del sacramento, pero sí sus efectos en el sujeto. Cuando los malos, los herejes, los cismáticos o los católicos indignos reciben el cuerpo y la sangre de Cristo, reciben el alimento visible, pero no el espiritual: «Recibimos un alimento visible, pero una cosa es el sacramento y otra muy distinta la virtud del sacramento».<sup>42</sup>

La necesidad es doble: ser miembros vivos de la Iglesia para recibir a Cristo en la eucaristía, y, al mismo tiempo, recibir a Cristo en la eucaristía para ser miembros vivos de su Iglesia. Afirma: «Toma todos los días lo que todos los días aprovecha, y vive de tal modo que todos los días merezcas recibirlo».<sup>43</sup>

San Agustín no se interesa solo por la presencia real, sino que enfatiza su finalidad última, que es la unión de los cristianos con Cristo y entre sí, realizada por el bautismo y que se perfecciona en la eucaristía, esbozo de la plena comunión del banquete escatológico. Los términos signo, figura y semejanza, aplicados a la eucaristía, expresan la tensión escatológica del clásico axioma «ya sí / pero todavía no». A la vez que afirma la real participación de la divinidad en el presente, indican que se está realizando como anticipo de lo que ha de ser la comunión plena en la Iglesia celeste, ya que es sacramento para la peregrinación de esta vida, y encierra en su interior la tensión escatológica del reino de Dios, que únicamente llegará a su culminación en la resurrección.

El acento viene puesto en la relación de la eucaristía con el receptor. San Agustín nos ofrece un concepto dinámico y eclesiológico de la Eucaristía. «Manjar soy de grandes: crece y me comerás. Tú no me mudarás en ti como al manjar de tu carne, sino tú te mudarás en mí».<sup>44</sup>

---

<sup>42</sup> SAN AGUSTÍN, *Io. eu. tr.* 26,11.

<sup>43</sup> Citado en: LOVASIK, *El libro de la Eucaristía*, 108.

<sup>44</sup> SAN AGUSTÍN, *conf.* 7,10.

La eucaristía es inseparablemente símbolo real de Cristo y símbolo real de la Iglesia o, con otras palabras, la eucaristía es al mismo tiempo el pan-cuerpo eucarístico y el pan-cuerpo de la Iglesia. Agustín distingue entre: Cuerpo «verdadero» (*corpus verum*) de Cristo: comunidad eclesial; *Verum corpus Christi*. Y Cuerpo «místico» (*corpus mysticum*) de Cristo: eucaristía, *Sacramentum corporis Christi*.

Para Agustín lo principal era la comunidad eclesial como cuerpo de Cristo, siendo la eucaristía el medio privilegiado para edificar ese cuerpo unitario, el mejor signo de la unidad eclesial: «*hoc quod videtis, sacramentum est unitatis*». <sup>45</sup> Exactamente al revés de lo que será la visión más normal durante el segundo milenio y que hemos heredado nosotros, ya que «esta concepción original agustiniana se invirtió durante le Edad Media». <sup>46</sup>

*Ubi Eucharistia, ibi Ecclesia; ubi Ecclesia, ibi Eucharistia*. El Obispo de Hipona insiste en el simbolismo de la eucaristía como sacramento de la unidad del cuerpo de Cristo, es decir, de la Iglesia. La eucaristía se ordena a construir el cuerpo eclesial de Cristo y es su mejor símbolo. <sup>47</sup> Desde la interpretación sacramental de la eucaristía nace su aplicación espiritual; él predica incansablemente la comprensión y vivencia espiritual de la eucaristía, entendiendo con ello, no sólo la recepción material del cuerpo de Jesús con la boca, sino la recepción espiritual de Cristo en el corazón.

Los elementos sobre el altar, recordemos, significan la unidad del cuerpo místico de Cristo que es la Iglesia. «En este pan se os indica como debéis amar la unidad». <sup>48</sup> Moriones afirma que esta concepción de la eucaristía como misterio de unidad es la idea eucarística favorita y más original de Agustín. <sup>49</sup> Podemos aceptar también las explicaciones de la eucaristía como renovación

---

<sup>45</sup> SAN AGUSTÍN, s. 272.

<sup>46</sup> Cf. JOSÉ ALDAZÁBAL, *La Eucaristía*, (Barcelona: Centro de Pastoral Litúrgica, 1999), 172.

<sup>47</sup> IBÁÑEZ, *La Eucaristía, don y misterio*, 163.

<sup>48</sup> AGUSTÍN, s. 272.

<sup>49</sup> Cf. MORIONES, *Teología de San Agustín*, 458.

de la vida cristiana personal y eclesial, debido a la mutua implicación en ella de la fe, la esperanza y la caridad.<sup>50</sup>

En el conjunto de la obra de San Agustín destaca este fragmento del Comentario de Juan,<sup>51</sup> página clásica donde expone sucintamente el misterio de la eucaristía. Subrayemos algunos puntos particularmente interesantes: Este texto reproduce el célebre elogio agustiniano dirigido a la Eucaristía «*O sacramentum pietatis*<sup>52</sup>*O signum unitatis O vinculum caritalis*<sup>53</sup>» que la liturgia romana recogería posteriormente para redactar la oración sobre las ofrendas de la Misa del 28 de agosto, día en que la Iglesia celebra su memoria. El obispo de Hipona nos enseña que, si queremos participar del espíritu de Cristo, hemos de formar parte de su Cuerpo.

#### 4. Influencia posterior

Acerca de la importancia de la doctrina eucarística agustiniana hay que señalar que no ha dejado indiferente a nadie, «protagonizando a lo largo de dieciséis siglos vivas discusiones entre los teólogos».<sup>54</sup> Santo Tomás reelaboró en su *Suma Teológica* la doctrina agustiniana acerca de la Eucaristía y, desde su obra magna, es como ha llegado principalmente a nosotros el pensamiento sacramental de Agustín. Sin embargo, hay que tener en cuenta que el santo evolucionó<sup>55</sup> a lo largo de su episcopado en su terminología y en ciertos contenidos y no presenta su doctrina la precisión con la que se ha querido presentar posteriormente.

---

<sup>50</sup> SAN AGUSTÍN, s. 229; *Io. eu. tr.* 26,12.

<sup>51</sup> SAN AGUSTÍN, *Io. eu. tr.* 26,13.

<sup>52</sup> El P. Teófilo Prieto traduce sugerentemente el *O sacramentum pietatis* por «¡Oh, qué misterio de amor!». Cf. SAN AGUSTÍN, *Tratado sobre el Evangelio de san Juan*, (= BAC 13), ed. Bilingüe, Trad. Teófilo Prieto, (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1955), 66.

<sup>53</sup> Se trata de la fórmula eucarística agustiniana más universalmente conocida y ampliamente citada en documentos eclesiales y en las obras de teología dogmática y ascética. Cf. MORIONES, *Teología de San Agustín*, 463-465.

<sup>54</sup> DE LUIS, *La Eucaristía según San Agustín*, 26-27.

<sup>55</sup> La evolución no significa el abandono de ninguna posición anterior sino la introducción de otras nuevas.

Los textos eucarísticos que hemos señalado tuvieron mucho peso en las discusiones teológicas del Medievo, resultando su lenguaje una auténtica piedra de escándalo en los siglos IX y XI, cuando cambió la semántica de las palabras y entonces se vio oposición entre los términos «realidad» y «símbolo». En esos siglos algunos leerán con preferencia sus textos sobre la presencia real mientras que otros acentuarán su carácter dinámico como más simbólico y espiritualista.<sup>56</sup>

La interpretación protestante de Agustín, Harnack o Seeberg,<sup>57</sup> acentúa el simbolismo en el sentido de un espiritualismo contrapuesto al metabolismo de Ambrosio. La interpretación católica antigua, Schmaus o Piolanti, insiste en la defensa de un claro realismo eucarístico. Los teólogos más recientes, Adam o Ratzinger, consideran que el simbolismo y realismo de sus textos deben complementarse en una síntesis fecunda: la eucaristía sería para Agustín, «símbolo real» de la presencia de Cristo, tal como señalamos con anterioridad.

También se ha discutido sobre la comunión de los indignos en el pensamiento de Agustín, pues pareciera, según algunos textos, que ellos no reciben el cuerpo de Cristo. En realidad, lo único que quiere afirmar es que los pecadores no reciben el fruto del sacramento.

Hay que reconocer que la doctrina de Agustín sobre la eucaristía, al igual que sobre otros aspectos de la dogmática, sigue siendo cuestión debatida hoy en día para muchos teólogos. De ello el gran Henri de Lubac llega a afirmar que: «La localización del cuerpo de Cristo propugnada por Agustín constituirá a lo largo de muchos siglos el obstáculo principal al realismo sacramental».<sup>58</sup>

A nivel magisterial la doctrina agustiniana sobre la eucaristía ha sido sancionada por el Concilio de Trento recogiendo la famosa fórmula eucarística que comentamos en el apéndice, haciendo suyo el simbolismo cuerpo-Cabeza y exhortando a la armonía y concordia que de esta unión debe resultar; lo

---

<sup>56</sup> BOROBIO, *Eucaristía*, 63-66.

<sup>57</sup> JOHANNES FEINER – MAGNUS LOHRER, *La Iglesia: acontecimiento salvífico en la comunidad cristiana*, (Huesca: Ediciones Cristiandad, 1969), 71-73.

<sup>58</sup> HENRY DE LUBAC, *Catolicismo. Aspectos sociales del dogma*, (Madrid: Ediciones Encuentro, 1988), 31.

mismo hay que decir del Concilio Vaticano II<sup>59</sup> y del nuevo Código de Derecho Canónico.<sup>60</sup>

En cuanto a la espiritualidad, quisiera citar aquí un texto de la mejor discípula de H. U. Von Balthasar, quien, reflexionando acerca de la eucaristía afirma: «Cuando la hostia ha alcanzado a cada uno, ya no necesita permanecer hostia, sino que se hace el Cristo uno y único, el cual ya no necesita seguir partiendo su presencia real. Ya no existe distancia, ya no existe lejanía, tan solo la cercanía que no necesita de ningún símbolo».<sup>61</sup>

## Conclusión

Después de este trabajo, tras la lectura de los textos y de haber profundizado en ellos a través de diversos comentarios de especialistas, quisiera señalar algunas intuiciones o ideas que han quedado en mí. Sobre todo, pensaré en su actualidad y destacaré los aspectos por los cuáles pienso que es importante mantener y transmitir el legado eucarístico agustiniano.

Por una parte, es comprensible la dificultad del campo protestante para aceptar la fe de san Agustín en la presencia real de Cristo en la eucaristía. Sin embargo, esa dificultad es fácilmente vencida con la lectura de todos los textos eucarísticos antes citados teniendo en cuenta sus propios contextos. De esa manera el estudio serio, crítico y conjunto, interconfesional, de la doctrina agustiniana, podría ser una herramienta eficaz y fraterna en el camino ecuménico en el que nos hallamos inmersos en los últimos decenios.

En segundo lugar, la doctrina del arcano y la prudencia de san Agustín a la hora de exponer el misterio de la fe, nos hacen reflexionar acerca de nuestros procesos catequéticos y la explicación y vivencia de la Eucaristía que ofrecemos a los catecúmenos.

También nosotros hoy deberíamos ser celosos en la formación de la fe, buscando la forma de introducir progresivamente en el misterio a los que se

---

<sup>59</sup> *Lumen Gentium*, n. 3; *Sacrosanctum Concilium*, n. 47.

<sup>60</sup> IGLESIA CATÓLICA, *Código Derecho Canónico*, c. 897.

<sup>61</sup> ADRIENNE VON SPEYR, *La Palabra se hace carne*, (Madrid: Ediciones San Juan, 2007), 177.

dejan interpelar por él. Muchas veces exponemos los misterios de la fe de forma teórica a quien no se ha formulado ninguna pregunta al respecto quedando nuestros esfuerzos en el vacío. Agustín no habla a todos de todo ni utiliza las mismas palabras para todos. Esa prudencia unida a la audacia de su pastoreo podría darnos pistas para lograr catequesis interpelantes y significativas.

Como tercer punto, y, siendo lo más característico del obispo Agustín, el simbolismo eucarístico y toda su dimensión eclesiológica de unidad y comunión tiene mucho que ofrecer al catolicismo del s. XXI. Si en nuestros contextos no son frecuentes los cismas oficiales ni las herejías amenazan al redil como amenazaron a los cristianos católicos de Hipona, sí que se percibe una creciente polarización y enfrentamiento entre estilos diversos, muchas veces legítimos ambos.

La doctrina del único pan formado a partir de muchos granos o de los miembros del único cuerpo de Cristo podría ser fermento de una nueva concepción de la unidad eclesial y de la necesidad de estar unida la comunidad en torno al obispo como testimonio de la caridad de Cristo y su entrega por la Iglesia. Una vez más la comunión y unidad cristiana no tiene nada que ver con la uniformidad corporativa de las empresas o instituciones civiles; cuando pretendemos que todos vivan o expresen su fe de igual manera únicamente empobrecemos el gran jardín que es la Iglesia, en el que cada árbol, siendo distinto, embellece el único vergel eclesial.

Por último, creo que uno de los rasgos definatorios de la posmodernidad es su falta de esperanza y la aceptación por parte del hombre de una vida meramente horizontal, cuyos confines quedan bien delimitados (nacimiento y muerte), después de los cuales no espera ya nada más. Frente a esta ausencia de sentido se erige la comprensión escatológica agustiniana: en la eucaristía irrumpe el misterio y se da una preguistación de la felicidad del Cielo. De ahí que la eucaristía pueda ser para nosotros el antídoto que cure nuestras desidias e indolencias. Podríamos decir, por tanto, que, para Agustín, la eucaristía es el sacramento de una alegría sin fin.

## **Bibliografía**

- ALDAZÁBAL, JOSÉ, *La Eucaristía*, Centro de Pastoral Litúrgica, 1999.
- AROCENA, FÉLIX, *Contemplar y vivir la Eucaristía. Antología de textos para celebrar los dos mil años de presencia*, RIALP, 2000.
- BOROBIO, DIONISIO, *Eucaristía*, Biblioteca de Autores Cristianos, 2000.
- CONCILIO VATICANO II, *Documentos: Constituciones. Decretos. Declaraciones*, Biblioteca de Autores Cristianos, 1998.
- DE LUBAC, HENRY, *Catolicismo. Aspectos sociales del dogma*, Ediciones Encuentro, 1988.
- DE LUIS VIZCAÍNO, PÍO, *La Eucaristía según San Agustín. Ver, Creer, Entender*, Editorial Agustiniiana, 2017.
- FEINER, JOHANNES – LOHRER, MAGNUS, *La Iglesia: acontecimiento salvífico en la comunidad Cristiana*, Ediciones Cristiandad, 1969.
- FORTEA, JOSÉ A., «la catedral de san Agustín de Hipona. Una reconstrucción histórica del templo, la vida y la ciudad de un obispo del Norte de África en el Siglo V», en *Revista Agustiniiana* 57, 174, 2016.
- GERKEN, ALEXANDER, *Teología de la Eucaristía*, San Pablo, 1998.
- HAMMAN, ALBERT G., *La vida cotidiana en África del Norte en tiempos de San Agustín*, Centro de Estudios Teológicos Amazonia, 1989.
- IBÁÑEZ GARCÍA, ÁNGEL, *La Eucaristía, Don y Misterio. Tratado histórico-teológico sobre el misterio eucarístico*, Navarra: EUNSA, 2017.
- LOVASIK, LAWRENCE G., *El libro de La Eucaristía*, RIALP, 2015.
- MARTÍNEZ, GERMÁN, *Eucaristía. Veinte siglos en veinte grandes textos*, RIALP, 2018.
- MORIONES, FRANCISCO, *Teología de San Agustín*, Biblioteca de Autores Cristianos, 2004.

PREVOST, ROBERT (Ed.), *Regla y Constituciones de la Orden de San Agustín*, Curia General Agustiniana, 2008.

SAN AGUSTÍN, «Tratado sobre el Evangelio de San Juan», en *Obras Completas de San Agustín* (= BAC 13), ed. Bilingüe, Trad. Teófilo Prieto, Biblioteca de Autores Cristianos, 1955.

VON SPEYR, ADRIENNE, *La Palabra se hace Carne*, San Juan, 2007.

---

# Las virtudes inseparables: la fe, la esperanza y la caridad

---

**FR. FEARGHAL CONOR LITTLETON CADEN**

*Provincia de Nuestra Señora del Buen Consejo de Irlanda*

## **Resumen**

Este artículo trata de las virtudes teológicas en el pensamiento de San Agustín. Examina cómo Agustín añade a las virtudes clásicas de los paganos, las virtudes teológicas de fe, esperanza y caridad. Para Agustín las tres virtudes teológicas son necesarias, no basta con las virtudes de los paganos. Según Agustín estas virtudes son dones de Dios, y no frutos del trabajo de los

hombres. Las tres virtudes teológicas están dirigidas a Dios, tienen su meta en Él. Estas virtudes son inseparables e interdependientes: la fe y la esperanza nos conducen al amor y sin el amor la fe y la esperanza son vanas. El pensamiento de San Agustín sigue siendo relevante en la actualidad.

**Palabras clave:** *Fe, Esperanza, Caridad, Virtudes, Dones.*

## **The Inseparable Virtues: Faith, Hope, and Charity**

## **Abstract**

This article deals with the theological virtues in the thought of Saint Augustine. It examines how Augustine adds the theological virtues of faith, hope, and charity to the classical virtues of the pagans. For Augustine, the three theological virtues are necessary; the virtues of the pagans are not enough. According to Augustine, these virtues are gifts from God, and not the fruit of

the labor of men. The three theological virtues are directed toward God and have their goal in Him. These virtues are inseparable and interdependent: faith and hope lead us to love, and without love, faith and hope are in vain. Saint Augustine's thought remains relevant today.

**Keywords:** *Faith, Hope, Charity, Virtues, Gifts.*

## Introducción

Las virtudes teológicas son importantes en la teología de San Agustín, en su obra *Enchiridion*, Agustín, respondiendo a las preguntas de Lorenzo sobre la fe católica, escribe que «Dios debe ser adorado con la fe, esperanza y caridad».<sup>62</sup> Esta adoración a Dios, dice Agustín, es la sabiduría del hombre.<sup>63</sup> Este tema es de gran importancia, y por eso este artículo examina las virtudes teológicas en el pensamiento de San Agustín. Trata de la definición de las tres virtudes teológicas, su necesidad y la concepción de estas virtudes como dones de Dios, que son inseparables entre sí. El artículo estudia también cómo Agustín en parte acepta las virtudes de los filósofos paganos, pero transforma las ideas de los paganos, haciendo de sus virtudes instrumentos de las tres virtudes teológicas. Él usa los conceptos de los filósofos paganos para construir su propio sistema cristiano, basado en la fe en Jesús y la salvación del hombre. El pensamiento agustiniano sobre estas virtudes es relevante actualmente también. Con estas tres virtudes propone una ética, una manera de vivir una vida virtuosa. La búsqueda de una vida virtuosa es una búsqueda que sigue hasta hoy.

### 1. Las virtudes de los filósofos paganos

Agustín recibe el concepto de las virtudes cardinales de los filósofos paganos, sigue a los filósofos en su definición de la virtud como una disposición del alma, el vivir rectamente según la razón.<sup>64</sup> Agustín admira las virtudes paganas, que incluso pueden ser ejemplo para los cristianos. Las buenas obras de los antepasados eran buenas obras por la intención que estaba detrás de ellas, aunque los que las hacían no eran cristianos.<sup>65</sup> Las obras de los paganos les sirven, pero no basta con su concepción de las virtudes.

---

<sup>62</sup> SAN AGUSTÍN, *ench.* 3,1 (SAN AGUSTÍN, *Enchiridion* (=BAC 4), BAC, Madrid, 2011).

<sup>63</sup> SAN AGUSTÍN, *ench.* 2,1.

<sup>64</sup> NELLO CIPRIANI, «La Doctrina Moral de San Agustín», en *El Pensamiento de San Agustín para el Hombre de Hoy*, Tomo III, ed. José Oroz Reta y José A. Galindo Rodrigo (Valencia: Editorial Cultural y Espiritual Popular, 1998), 485.

<sup>65</sup> CIPRIANI, «La Doctrina Moral...», 487.

## 2. Necesidad de las tres virtudes teológicas

Para los filósofos paganos las virtudes se adquieren a través de las propias fuerzas, mientras para Agustín son dones de Dios. La felicidad que los paganos quieren alcanzar a través de las virtudes es una falsa felicidad porque no viene de Dios.<sup>66</sup> La finalidad del ser humano, según Agustín, no es la virtud en sí misma, como dicen los paganos, sino la unión y disfrute de Dios.<sup>67</sup> Las virtudes tienen que ser dirigidas a Dios y a la salvación del hombre. La virtud dirigida a la gloria del ser humano no es una virtud verdadera.<sup>68</sup>

Agustín añade a las virtudes cardinales de templanza, fortaleza, prudencia y justicia, las virtudes teológicas de fe, esperanza y caridad. Estas tres virtudes nuevas son necesarias, el culto a Dios es imposible sin ellas, lo cual es la sabiduría real del hombre. Las otras virtudes, cuando no están unidas a las virtudes teológicas, no son realmente virtudes.<sup>69</sup> Las virtudes paganas no bastan para la vida eterna del hombre.<sup>70</sup> La virtud racional es inferior a la virtud cristiana que es basada en la fe, las virtudes cardinales de templanza, justicia, prudencia y fortaleza son virtudes subordinadas respecto a las virtudes teológicas. Son instrumentos que usan la fe, la esperanza y la caridad.<sup>71</sup> Las virtudes teológicas iluminan y dirigen las virtudes cardinales; estas virtudes se ponen al servicio de la caridad. Las virtudes cardinales no son solo racionales; también se ajustan a valores divinos, no solo a los humanos.<sup>72</sup>

## 3. Definición de las tres virtudes

En su obra *Enchiridion* Agustín define la fe diciendo: «por tanto, fe de cosas buenas y malas, ya que las buenas y las malas son de igual modo creídas, y esto con fe buena, no mala. Existe también la fe sobre cosas pasadas, presentes y futuras».<sup>73</sup> Pero, para especificar más, dice «más bien llamamos fe a la

---

<sup>66</sup> Ibid, 485.

<sup>67</sup> GEORGE J. LAVERE, «Virtud», en *Diccionario de San Agustín: San Agustín a Través del Tiempo*, ed. Allan D. Fitzgerald (Burgos: Monte Carmelo, 2001), 1334.

<sup>68</sup> Ibid, 1335.

<sup>69</sup> CIPRIANI, «La Doctrina Moral...» 486.

<sup>70</sup> Ibid, 487.

<sup>71</sup> LAVERE, «Virtud», 1335.

<sup>72</sup> Ibid, 1336.

<sup>73</sup> SAN AGUSTÍN, *ench.* 8,2.

que nos enseñan las Escrituras divinas, es decir, la de las cosas que no se ven». <sup>74</sup> Por fe se puede entender todas las cosas que creemos, pero realmente lo que Agustín quiere decir, cuando usa la palabra fe, es que es la creencia en la revelación, en Cristo y la salvación.

Nos dice en la misma obra que «la esperanza versa solo cosas buenas y futuras». <sup>75</sup> También dice «luego cuando alguno cree que ha de poseer bienes futuros, no hace otra cosa que esperarlos». <sup>76</sup> A diferencia de la fe, la esperanza es solo de cosas futuras, ya que la creencia en algo que tenemos actualmente o que tuvimos no es esperanza. No se puede esperar algo del presente o del pasado. Otra diferencia con respecto a la fe es que se esperan solo cosas buenas, no esperamos el castigo, por ejemplo. La esperanza se puede entender como el deseo y creencia de que recibiremos cualquier cosa buena en el futuro. Pero cuando Agustín habla de la esperanza está hablando de la esperanza en la salvación y el premio eterno.

En esta obra define la caridad diciendo que es el «amor de Dios y del prójimo por Dios». <sup>77</sup> Como dice Lavere, en Agustín la caridad es el «amor de Dios por sí mismo; es la actividad humana perdurable y culminadora». <sup>78</sup> Para Agustín el amor debe ser ordenado. Él entiende la caridad no como cualquier amor, sino, como un amor dirigido a Dios por sí. El amor de los demás seres humanos no está al mismo nivel que el amor de Dios. Se debe amar a Dios primero y luego se ama a los hombres por Dios. Agustín entiende la caridad como la mejor cosa que el hombre puede tener. Es la virtud más noble y la que dura aun en la vida eterna, cuando las más virtudes ya no son necesarias.

#### **4. Las virtudes teológicas son dones de Dios**

La fe, la esperanza y la caridad son dones de Dios; no son obras que el hombre pueda hacer por su propia fuerza. Pero el ejercicio de las virtudes por parte del hombre necesita la buena voluntad del hombre mismo. Pero la buena voluntad es don de Dios; Dios «prepara la buena voluntad ayudándola

---

<sup>74</sup> SAN AGUSTÍN, *ench.* 8,2.

<sup>75</sup> SAN AGUSTÍN, *ench.* 8,2.

<sup>76</sup> SAN AGUSTÍN, *ench.* 8,2.

<sup>77</sup> SAN AGUSTÍN, *ench.* 121,32.

<sup>78</sup> LAVERE, «Virtud», 1336.

y la ayuda una vez preparada.».<sup>79</sup> Dios crea las virtudes en nosotros, pero exigen la cooperación humana.<sup>80</sup> Son dones de Dios, pero no destruyen nuestra libertad. Los humanos somos libres, pero nuestra libertad humana no puede poseer las virtudes sin la ayuda de Dios. Agustín argumenta fuertemente en contra de los que dicen que las virtudes son algo que el hombre puede poseer por sus propias fuerzas. Para él, las virtudes no son algo de que podemos estar orgullosos, no son algo que merecemos por nuestro comportamiento, ya que son realmente dones gratuitos de Dios.

Una prueba de que las virtudes son dones de Dios es que el hombre es capaz de perder su vida por estas tres virtudes. Vemos el ejemplo de los mártires. El hombre puede ir en contra de su propio instinto de conservación de la vida por estas virtudes. Para Agustín esto es una prueba de que son dones de Dios, y no solo humanos.<sup>81</sup> Las tres virtudes teológicas son «realidades en desarrollo».<sup>82</sup> Hay que crecer en ellas. Estas virtudes están alimentadas por la palabra de Dios y por el cumplimiento de los mandatos del Señor.<sup>83</sup> No están dadas una vez para siempre, sino que Dios nos las da constantemente.

## 5. Las tres virtudes son inseparables

Agustín en su obra *Enchiridion* dice que «ni el amor existe sin la esperanza, ni la esperanza sin el amor, y ninguna de las dos sin la fe».<sup>84</sup> Para Agustín las tres virtudes son inseparables. Ninguna de ellas puede existir sin las otras. De la confesión de fe, que es el símbolo, «nace la buena esperanza de los fieles, a quien acompaña la santa caridad».<sup>85</sup> De la fe cristiana viene la esperanza de la vida eterna y los premios de la caridad. Agustín dice que «Quien rectamente ama, sin duda alguna rectamente también cree y espera; pero el que no ama, en vano cree, aunque sea verdad lo que cree; en vano espera,

---

<sup>79</sup> Ibid, 32, 9.

<sup>80</sup> JOSÉ ANOZ, «Fe, Esperanza y Caridad», en *El Pensamiento de San Agustín para el Hombre de Hoy*, Tomo III, ed. José Oroz Reta y José A. Galindo Rodrigo (Valencia: Editorial Cultural y Espiritual Popular, 1998), 874-875.

<sup>81</sup> ANOZ, «Fe, Esperanza y Caridad», 875.

<sup>82</sup> Ibid.

<sup>83</sup> Ibid, 875-876.

<sup>84</sup> SAN AGUSTÍN, *ench.* 8,2.

<sup>85</sup> SAN AGUSTÍN, *ench.* 114,30.

aunque sea cierto que lo que espera pertenece a la verdadera felicidad». <sup>86</sup> El que ama a Dios espera en su salvación y necesariamente cree en Él. Pero si alguien espera o cree en Dios, pero no le ama, ni su fe, ni su esperanza le ayudan a llegar a lo que cree y espera. La fe «es el comienzo de la vida temporal buena que conduce a la vida eterna». <sup>87</sup> La esperanza «completa a la fe y la refuerza», <sup>88</sup> mientras la caridad «da sentido, cohesión y dirección a las otras virtudes». <sup>89</sup> Estas tres virtudes son inseparables: la fe prepara el ser humano a esperar y a amar. Están tan estrechamente vinculadas que realmente no se puede tener una y no tener las demás.

Las tres virtudes teologales residen en la conciencia humana, es decir en el mismo lugar. Tienen las mismas tareas y están dirigidas al mismo objeto, la resurrección de Cristo y de los hombres. <sup>90</sup> La fe engendra el orden correcto de esperanzas y amores en el hombre. <sup>91</sup> Una separación de las tres virtudes no es posible, ya que la esperanza y la fe son necesarias para amar verdaderamente a Dios y al prójimo. Y el amor dirige y completa a la esperanza y la fe.

## Conclusión

Este artículo ha mostrado que Agustín se aprovecha de la filosofía pagana para formar sus ideas, usando las virtudes cardinales, pero él transforma las ideas de los paganos. Interpreta las virtudes cardinales desde una perspectiva completamente diferente que la de los paganos. Para Agustín las virtudes no son fines en sí mismas, ya que la meta del ser humano es la vida eterna unida con Dios.

San Agustín entiende que las virtudes teologales están dirigidas a Dios. No habla de la fe o esperanza en cualquier cosa, ni del amor de las cosas materiales. Cuando él habla de la fe, la esperanza y la caridad como virtudes hay

---

<sup>86</sup> SAN AGUSTÍN, *ench.* 117,31.

<sup>87</sup> LAVERE, «Virtud», 1336.

<sup>88</sup> Ibid.

<sup>89</sup> Ibid.

<sup>90</sup> ANOZ, «Fe, Esperanza y Caridad», 881-882.

<sup>91</sup> JOHN CAVADINI, «Enchiridion», en *Diccionario de San Agustín: San Agustín a Través del Tiempo*, ed. Allan D. Fitzgerald (Burgos: Monte Carmelo, 2001), 464.

que entenderlas como la fe en Dios y la salvación, la esperanza de la vida eterna y el amor de Dios y al prójimo por Dios.

Para Agustín las virtudes no son frutos de las esferas humanas, son dones divinos. Exigen la respuesta humana, pero es Dios que prepara la voluntad humana para hacer las buenas obras. Al contrario que los paganos, Agustín dice que el hombre no puede conseguir las virtudes viviendo una buena vida y haciendo cosas buenas: son dones gratuitos de Dios y no una conquista humana.

Las virtudes teologales son inseparables, no se puede tener una sin la otra. Todas las virtudes están al servicio de la caridad. Sin amor no valen la fe, ni la esperanza. La fe y la esperanza son virtudes que nos conducen al amor. Entonces, son inseparables e interdependientes. La vida cristiana necesita las tres.

El pensamiento de San Agustín sobre las virtudes teologales es interesante porque él toma las ideas de los filósofos anteriores, los paganos, y construye un sistema completamente diferente. Interpreta las virtudes paganas de una manera muy distinta y las usa para elaborar un sistema cristiano, basado en la fe de la salvación de Dios. Su pensamiento es relevante en la actualidad porque la pregunta por las virtudes, por la ética, es una pregunta perenne. Agustín responde a esta pregunta perenne con una respuesta cristiana, desde la fe en Jesús. En su sistema la iniciativa no es del hombre, sino de Dios. Dios nos regala las virtudes, no son cosas adquiridas por el hombre con su propia fuerza. La respuesta de Agustín nos ofrece un sistema de virtudes que no depende tanto del hombre sino de Dios y su bondad.

## **Bibliografía**

SAN AGUSTÍN, «Escritos apologéticos» (1.º), en *Obras Completas de San Agustín* (=BAC 4), trad. Andrés Centeno, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2011.

FITZGERALD, ALLAN D. (ed.), *Diccionario de San Agustín: San Agustín a Través del Tiempo*, Burgos, Monte Carmelo, 2001.

OROZ RETO, JOSÉ Y GALINDO RODRIGO, JOSÉ A. (ed.), *El Pensamiento de San Agustín para el Hombre de Hoy* (III), Valencia, Editorial Cultural y Espiritual Popular, 1998.

---

# La perseverancia como factor de la credibilidad de la Iglesia. Releyendo los escritos antidonatistas de san Agustín

---

**P. NOLASCO PASKAL MSEMWA**  
*Vicariato de San Agustín de Tanzania*

## Resumen

El presente artículo aborda el tema de la perseverancia en el pensamiento agustiniano partiendo de los escritos antidonatista del Hiponense. El objetivo de este trabajo por tanto es analizar la comprensión agustiniana de la perseverancia en su polémica antidonatista. El tema de la perseverancia sobresale en muchos de los escritos de Agustín particularmente en sus tratados contra los donatistas. El artículo argumenta que la forma en que Agustín trata la perseverancia en su polémica antidonatista es

clave para entender la naturaleza y misión de la Iglesia. Además, esta visión agustiniana sobre la perseverancia tiene mucho que enseñarnos hoy que vivimos en el mundo guiado por la inmediatez, la rapidez, la brevedad que se convierte en criterio de la calidad y veracidad. Pero, antes de todo ello, el artículo bucea en la realidad actual sobre la perseverancia en la vida cotidiana y las enseñanzas que brinda la Sagrada Escritura y su actualidad del tema.

**Palabras Clave:** *Perseverancia, San Agustín, Donatistas, Fidelidad, Aguante.*

## Perseverance as a factor in the credibility of the Church: Rereading the anti-Donatist writings of Saint Augustine

## Abstract

This article addresses the theme of perseverance in Augustinian thought, drawing from the anti-Donatist writings of the Bishop of Hippo. Consequently, the objective of this work is to analyze the Augustinian understanding of perseverance within the context of the anti-Donatist controversy. The theme of perseverance stands

out in many of Augustine's works, particularly in his treatises against the Donatists. This article argues that the way Augustine treats perseverance in his anti-Donatist polemic is key to understanding the nature and mission of the Church. Furthermore, this Augustinian vision of perseverance has much to teach us today, as we live in a world driven by immediacy and speed where brevity has become a criterion for quality

and truth. Before addressing these points, however, the article explores the current reality of perseverance in daily life, the teachings provided by Holy Scripture, and the contemporary relevance of the subject.

**Keywords:** *Perseverance, Saint Augustine, Donatists, Fidelity, Endurance.*

## **Introducción: «Roma no se construyó en un día»**

El autor del libro del *Eclesiástico* dedica una gran parte de su obra exhortándonos a indagar y abrazar la sabiduría. Por eso, no duda en afirmar desde al inicio de su obra que Dios es el origen y la fuente de dicha sabiduría. De ahí su célebre frase lapidaria «el principio y raíz de la sabiduría es temer al Señor» (Ecl. 1;1,11-20) y para alcanzar la sabiduría hace falta tener paciencia y perseverar en el propósito. Dice el texto: «El hombre paciente aguanta hasta el momento oportuno y al final su paga es la alegría». Refiriéndose a la paciencia y perseverancia, el autor tiene una exhortación bella, directa y clara a toda persona que emprende el camino en búsqueda de la sabiduría. Dice al respecto:

Hijo, si te acercas a servir al Señor, prepárate para la prueba. Endereza tu corazón, mantente firme, y no te angusties en tiempo de adversidad. Pégate a Él y no te separes, para que seas exaltado en tu final. Todo lo que te sobrevenga, acéptalo, y sé paciente en las humillaciones porque el oro se purifica en el fuego, y los que agradan a Dios en el horno de la humillación. Confía en él, y él te ayudará; endereza tus caminos y espera en él (Ecl. 2, 1-6)

Efectivamente, el tema de la paciencia y perseverancia cobra sentido sobre todo en nuestro mundo marcado por la impaciencia y las prisas en casi todos los ámbitos de la vida. Por eso, el sacerdote franciscano terciario de origen italiano, Padre Giuseppe Di Stephano ha publicado recientemente un libro interesante para la actualidad sobre este tema.<sup>92</sup> En esta obra, el autor hace el siguiente diagnóstico que caracteriza al mundo globalizado. En un texto largo pero realista dice:

---

<sup>92</sup> G. DI STEPHANO, *Paciencia y perseverancia. La esperanza camina en pie*, (Madrid: Paulinas, 2025).

En este tiempo nuestro, en un mundo dominado por las prisas, por la lógica del «todo y ya», la paciencia parece una virtud de otra época. Estamos nerviosos, confundidos y ansiosos por los falsos mitos que el consumismo tan hábilmente nos proporciona. Somos superficiales, estamos *distraídos* por miles de reclamos de los que no somos capaces de escapar. Nuestro tiempo es un tiempo de impaciencia donde todo se sustituye y se deja atrás frenéticamente. Hay demasiado de todo, hasta tal punto que no somos ya capaces de identificar lo que de verdad cuenta. Internet nos ofrece una posibilidad desmesurada e inmediata de conocimiento, que, sin embargo, se queda en la superficie. Hay demasiada facilidad para conectarse con otras personas, pero ya no se tiene tiempo para encontrarse y a menudo incluso en las familias se vuelve difícil reunirse y conversar con tranquilidad. Con excesiva rapidez se marchitan las cosas y los deseos, que, sin haber tenido apenas tiempo de germinar, ya son sustituidos por otros. La paciencia ha sido relegada por la prisa, ocasionando un daño grave a las personas, ya que estamos continuamente atareados y obsesionados con el tiempo que pasa, impacientes e insatisfechos. En cambio, la naturaleza es paciente, tiene sus ritmos lentos como el alternarse de las estaciones con sus frutos. Nos enseña a saber esperar, nos obliga a ralentizar nuestros ritmos alocados para ponernos a la escucha de nuestra respiración y sintonizarnos con el latido de nuestro corazón.<sup>93</sup>

## **1. La perseverancia desde la experiencia cotidiana**

El diagnóstico del milanés sobre la situación frenética que vive la sociedad actual no acaba ahí, sino que continúa repasando con realismo lo que acontece en casi todos los ámbitos de la vida: dice, por ejemplo, que hoy en día muchos de nosotros estamos a merced de estos ritmos locos, insostenibles, cuya rapidez nuestro corazón no consigue seguir. Estamos exasperados por el frenesí y la velocidad con la que el mundo corre y no somos capaces de soportarla. El papa Francisco identifica los riesgos y límites de la cultura de hoy que se manifiesta por la ansiedad nerviosa y violenta que nos dispersa y nos debilita, la negatividad y la tristeza, la acedia cómoda, consumista y egoísta, el individualismo y tantas formas de falsa espiritualidad sin encuentro con Dios.<sup>94</sup>

---

<sup>93</sup> DI STEPHANO, *Paciencia y perseverancia*, 19-20.

<sup>94</sup> Cf. PAPA FRANCISCO, *Exhortación Apostólica «Gaudete et exultate». Sobre la llamada a la santidad en el mundo actual*, (Madrid: Verbo Divino 2018), 73-74.

Estos marcadores de la cultura actual nos conducen a la vida agobiada y quejosa en el sentido de que, por un lado, nos lamentamos del cansancio, pero por otro lado no conseguimos imaginar nuestra vida sin ciertos ritmos frenéticos, pues asociamos velocidad con utilidad. Porque, en realidad, si no conseguimos hacer un número de cosas en el día hasta estresarnos, nos sentimos inútiles. Es decir, medimos la utilidad y productividad con la actividad espasmódica y convulsa de agendas repletas. Por eso según esta lógica, un anciano, un enfermo, una persona con discapacidad casi son inútiles porque son consideradas como no productivos. De todo este diagnóstico se puede deducir que la velocidad es como una droga que causa adicción y nos lleva a llenar todo eso que dominamos tiempos muertos o tiempo libre y por eso andamos agobiados. Sobre esta realidad agobiante, Giuseppe Di Stefano nos invita a hacer una observación tan sencilla como fijarse en la sala de espera de un médico, la cola en el banco o en la oficina de correos: encontrarás personas nerviosas e impacientes, inclinadas sobre la pantalla del móvil cada segundo que pasa.<sup>95</sup>

Por eso, sobre el valor de la paciencia, se suele decir que de nada nos sirve empezar con mucho afán algo que queremos lograr si no tenemos perseverancia. De hecho, la mitad de los anhelos en nuestra vida se nos quedan en meros anhelos, en deseos, en sueños no realizados. Y si analizamos bien el por qué no se hicieron realidad fue porque nos faltó perseverancia. Ya que el que persevera alcanza. Así pues, la vida, el amor no tienen nada que ver con la prisa, está amasado con paciencia y deseo, está convencido de poder generar el futuro, se atreve a echar raíces en un tiempo que todavía no existe. La paciencia, además, no es resignación cansada y vacía. No es un soportar callado de algo que no podemos cambiar, sino más bien una oportunidad para invertir el rumbo, para cambiar el ritmo, para crear un tiempo, un ritmo diferente con mayor ímpetu e intensidad.<sup>96</sup>

Desde esta perspectiva, la paciencia o la perseverancia indica la idea de estar, de permanecer en una situación o circunstancia, aunque sea adversa,

---

<sup>95</sup> Cf. DI STEPHANO, *Paciencia y perseverancia*, 21: El autor afirma: «paradójicamente, un dispositivo que se ha inventado para acercar personas, las aleja cada vez más en realidad y se vuelve cada vez más agobiante».

<sup>96</sup> Cf. *Ibid.*, 25.

con fortaleza y tenacidad. Perseverar incluso cuando todo y todos parecen estar yendo en otra dirección. Dicho con otras palabras, la perseverancia es la capacidad de aguantar un tiempo cuya duración desconocemos, soportar las situaciones que no podemos conocer anticipadamente. La perseverancia es medirse con la medida elevada del amor el presente con la mirada abierta al futuro al mañana que nos espera y del que no hemos de tener miedo. Así pues, paciencia y perseverancia son, en palabras del Papa Francisco, rostros de una misma esperanza.<sup>97</sup> Un ejemplo de la semilla nos puede ayudar a comprender lo que la paciencia y perseverancia significa: es decir, la semilla tiene sentido solo si acepta estar y descomponerse bajo capas de tierra, donde puede geminar, crecer y dar fruto. Dígase lo mismo cuando nos alcanzan las derrotas y fracasos en la vida, si miramos desde las exigencias de la perseverancia, ese momento puede leerse con la perspectiva de ser un nuevo inicio, el de una nueva vida.<sup>98</sup>

Así pues, la perseverancia es la firmeza y constancia en la ejecución de los propósitos y en las resoluciones del ánimo. Cuantas cosas emprendemos en la vida tienen que tener perseverancia pues, sin ella, todo lo emprendido se irá escurriendo como agua en nuestros dedos. El ánimo resuelto ante una cosa que emprendemos y la voluntad firme, señala Boff, nos llevará al objetivo pretendido.<sup>99</sup> Cuando fracasamos no solemos reconocer que generalmente fueron la falta de esos factores, tan importantes y necesarios, lo que hizo que no llegáramos a obtener los resultados que esperábamos. Veamos ahora lo que dice la sagrada Escritura sobre la perseverancia.

## **2. Perseverancia en la Biblia como memoria y esperanza**

El término «perseverancia» aparece a lo largo de toda la Sagrada Escritura tal como hemos señalado al inicio de este trabajo. En el Nuevo Testamento la perseverancia aparece, por ejemplo, en los Evangelios sinópticos con una fórmula idéntica en Mateo y en Marcos: *El que perseverare hasta el fin, ese se salvará* (Mt 10, 22b; 24,13; Mc 13,13); y con un contenido similar en Lucas:

---

<sup>97</sup> Cf. PAPA FRANCISCO, *Gaudete et exsultate*, n.112, 74.

<sup>98</sup> Cf. LEORNADO BOFF, *La crisis como oportunidad. Vida según el Espíritu*, (Santander: Sal Terrae, 2008), 126.

<sup>99</sup> BOFF, *La crisis como oportunidad*, 142.

*Con vuestra perseverancia salvaréis vuestras almas* (Lc 21,19). Jesús mismo, en el solemne contexto de la cena pascual, dirige directa y personalmente a sus discípulos la invitación a la perseverancia: *Vosotros sois los que habéis perseverado conmigo en mis pruebas* (Lc 22,28). Él anuncia a sus discípulos que tendrán que afrontar sus pruebas, y parece reconocer a los suyos por la disponibilidad a soportar sus mismas pruebas durante todo el tiempo a través del cual Él ha perseverado, hasta entregar la vida por ellos (Jn 13,1). Antes de exhortar a esta perseverancia hasta el final, Jesús exhorta a los suyos a perseverar en la custodia de la Palabra escuchada *con corazón bueno y recto* (Lc 8,15) y en dar fruto. También la Escritura, en efecto, se revela como fuente de perseverancia, de consuelo y de esperanza y, al mismo tiempo, motivo de las persecuciones que se han de afrontar (Rm 15,4).

Los textos evangélicos citados presentan la «perseverancia» como algo característico y significativo para la vida. De hecho, la Carta de Santiago inicia precisamente, de forma ejemplar, con una exhortación a la perseverancia:

Considerad como un gran gozo, hermanos míos, cuando estéis rodeados por toda clase de pruebas, sabiendo que la calidad probada de vuestra fe produce paciencia; pero la paciencia ha de culminar en una obra perfecta para que seáis perfectos e íntegros, sin que dejéis nada que desear. (St 1,2-4)

Desde esta perspectiva, la perseverancia se entiende, ante todo, como *paciencia*, como capacidad para sufrir pruebas que preparen para ser *perfectos e íntegros*. Es precisamente la misma idea que indicábamos al inicio de este trabajo al citar el libro del Eclesiástico. De hecho, la perseverancia vivida y testimoniada por Pablo es la virtud de quien combate para testimoniar la fidelidad a Cristo (1Tm 6,11-12). El cristiano está llamado a vivir la perseverancia siguiendo el modelo de la perseverancia de Cristo, como lo afirma Jesús mismo (Lc 22,28).

En la misma línea, la Carta a los hebreos invita a afrontar «con perseverancia la carrera que se nos propone, fijos los ojos en Jesús, el que inicia y consume la fe» (Hb 12,12). Dicho de otra manera, es en la perseverancia donde se demuestra el amor auténtico a Cristo de quien fija los ojos del corazón y de la mente en Él, como un atleta fija la vista en la meta final. Cuando en la vida falta una meta, todo se hace difícil y vacío de sentido, y el amor muestra

su inconsistencia. El autor de la Carta a los hebreos dice: «Sólo necesitáis la perseverancia». Es necesaria la perseverancia para que, tras cumplir la voluntad de Dios, obtengáis aquello que se os ha prometido. Perseverancia para llegar a la promesa. Y el camino de la promesa tiene, sin duda, como señala el Papa Francisco, momentos bonitos, momentos luminosos y momentos oscuros.<sup>100</sup>

El autor de la Carta sugiere hacer memoria de aquellos momentos, de los primeros días, donde todo era luminoso. La segunda indicación es la esperanza: «Cuando el diablo nos ataca con las tentaciones, con los vicios, con nuestras miserias, mirad siempre al Señor, la perseverancia de la cruz, recordando los primeros bellos momentos del amor, del encuentro con el Señor y la esperanza que nos espera».<sup>101</sup> De ahí que el Papa califique el aguante, la paciencia y mansedumbre como una de las notas de la santidad en el mundo actual por estar centrado en torno a Dios que ama y que sostiene. Ya que desde esa firmeza interior es posible aguantar, soportar las contrariedades, los vaivenes de la vida y también las agresiones de los demás, sus fidelidades y defectos. A partir de tal solidez interior, el testimonio de la santidad, en nuestro mundo acelerado, voluble y agresivo, está hecho de paciencia y constancia en el bien.<sup>102</sup>

Ahora bien, la perseverancia o no perseverancia fue la nota fundamental y clave para determinar la verdadera Iglesia durante la controversia donatista testimoniada en los escritos del Santo de Hipona. Pasamos ahora a indagar lo que significa perseverar hasta al final desde la perspectiva donatista por un lado y agustiniana por otro.

### **3. La visión donatista de la Iglesia perseverante según Agustín**

Como es sabido, que la controversia donatista se centró en el tema de la perseverancia. En su debate, donatistas y católicos se concentraron en la pregunta: ¿qué Iglesia perseveró durante la persecución de Diocleciano? Fue

---

<sup>100</sup> FRANCISCO, *Meditación matutina en la Capilla Domus Sancte Marthae. Memoria y esperanza* (1 de febrero de 2019), consultado el 05 de abril de 2026, <https://www.vatican.va/>.

<sup>101</sup> Ibidem.

<sup>102</sup> Cf. FRANCISCO, *Gaudete et exsultate*, nn.112-121, 74-79.

el factor que servía como criterio para determinar la verdadera Iglesia. Los donatistas sostenían que los católicos no habían perseverado, ya que no se habían separado de aquellos considerados *traditores*.<sup>103</sup> Además, dado que la Iglesia católica de África estaba en comunión con iglesias de todo el mundo, los donatistas afirmaban que la mancha de la traición se había extendido por todo el planeta. En consecuencia, el cristianismo había perecido, excepto en África, donde los verdaderos sucesores de los mártires – los del partido de Donato – se habían mantenido limpios de esta mancha, confirmando su estatus al sufrir persecución por parte del gobierno romano.

Aunque los donatistas no se atrevieron a afirmar que las profecías del Antiguo Testamento sobre la universalidad de la Iglesia fueran falsas, sí afirmaron – según Agustín – que estas predicciones no se habían cumplido. Este hecho, sin embargo, no debía considerarse un fracaso por parte de Dios, sino del hombre. Los donatistas, al ser preguntados por qué sostenían que las promesas de Dios no se habían cumplido, respondían:

Porque el hombre no lo quiso. Como el hombre fue creado con libre albedrío, puede creer en Cristo si quiere, y también puede no creer en Cristo si no quiere. Si quiere, persevera en su creencia; si no la quiere, no persevera». Así pues, cuando la Iglesia comenzó a extenderse por toda la tierra, la gente no quiso perseverar y, por consiguiente, la religión cristiana desapareció de todas las naciones, excepto del partido de Donato.<sup>104</sup>

Según esta cita de una fuente donatista desconocida, la existencia de la Iglesia y su supervivencia dependen del libre albedrío de los seres humanos. Agustín incluso llega a la conclusión de que, teóricamente, es posible que la Iglesia acabe desapareciendo de la faz de la tierra. Para ilustrar esta posibilidad, Agustín cita un texto bíblico que los propios donatistas utilizaban para subrayar su postura: «¿Pensáis que, cuando venga el Hijo del Hombre, hallará fe en la tierra?»<sup>105</sup> (Lc 18, 8). Según la interpretación donatista de este texto, Cristo duda de que la Iglesia, que vive en un mundo donde abunda la iniquidad

---

<sup>103</sup> Cf. A. Fortescue, *Donatism*, (London: Scholar's Choice, 2015), 2-8.

<sup>104</sup> SAN AGUSTÍN, *cath. fr.* 9,28. (SAN AGUSTÍN, *Carta a los católicos sobre la secta Donatista* (=BAC 34), Madrid: BAC, 1994).

<sup>105</sup> Cf. SAN AGUSTÍN, *cath. fr.* 15,38.

y donde el amor a Dios se enfría (Mt 24,13), sea fiel hasta el fin. En consecuencia, señalan a la Iglesia universal como la que confirma la duda de Cristo y a sí mismos como los únicos que han perseverado.

Agustín, sin embargo, responde críticamente: si Cristo dijo esto acerca de toda la tierra, ¿por qué África estaría excluida de su duda? ¿Por qué los donatistas estarían tan seguros de su perseverancia?<sup>106</sup> Solo pueden afirmarlo mientras se consideren poseedores del don de la perseverancia, como si ya hubieran llegado al fin de la historia. Esto es precisamente lo que sostienen los donatistas, según Agustín. Actúan como si la separación escatológica que tendrá lugar en el día del juicio final ya ha tenido lugar y ya han sido investidos con la corona de la victoria por su elección del partido de Donato. Según esta forma de pensar, Agustín dice que los donatistas han perdido la paciencia, pues ya están practicando la separación entre justos e injustos que está reservada para Cristo el día de su venida. No quieren aceptar que su gloria está escondida con Cristo en Dios (Col. 3, 1-3), y que la poseen en la esperanza y aún no en la realidad.<sup>107</sup> En una palabra, los donatistas, según san Agustín les faltó la perseverancia en la fe hasta el final, lo que es característico de la Iglesia de Cristo según el plan salvífico de Dios.

#### **4. La visión de Agustín sobre la perseverancia de la Iglesia**

La visión de Agustín sobre la perseverancia en la controversia donatista se basa en una idea central: la constitución de la Iglesia está determinada, en última instancia, por el plan salvífico de Dios.<sup>108</sup> Se articula en su visión de la relación entre promesa y cumplimiento de la misma. Dado que Dios es la verdad misma, es por naturaleza imposible que sus criaturas obstaculicen sus promesas. Esta es la esencia misma de la promesa de Dios: la proclamación de sus propios actos futuros, que son infalibles, pues Dios no puede mentir sobre

---

<sup>106</sup> Cf. SAN AGUSTÍN, *cath. fr.* 15,39

<sup>107</sup> Cf. SAN AGUSTÍN, *c. ep. Parm.* 3,5,27 (SAN AGUSTÍN, *Réplica a la Carta de Parmeniano*, (=BAC 32), Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1988).

<sup>108</sup> Cf. G. G. Willis, *Saint Augustine and the Donatist controversy* (London: SPCK, 1950), 93-95.

sí mismo<sup>109</sup>. Como ha prometido una Iglesia universal hasta el fin de los tiempos, esta existirá y permanecerá para siempre cumpliendo con su misión salvífica.<sup>110</sup>

Esta idea se hace evidente en el análisis que hace Agustín de las promesas de Dios a Abraham. Dios prometió una bendición universal a Abraham e Israel, símbolo de la Iglesia universal. Esta Iglesia está compuesta por Cristo, la cabeza, y aquellos que creerán en su nombre entre todas las naciones.<sup>111</sup> Las profecías del Antiguo Testamento se centran en un solo punto: la venida de Cristo al mundo para salvar a la Iglesia, su cuerpo mediante su muerte y resurrección, y su posesión de ella a través de la predicación del evangelio entre las naciones.<sup>112</sup>

Todo lo que se anuncia acerca de Cristo se refiere a él como cabeza y cuerpo. La cabeza es el mismo unigénito, Jesús Cristo, Hijo del Dios vivo, que murió por nuestros pecados y resucitó para nuestra justificación; su cuerpo es la Iglesia, de la cual se dice: *A fin de presentarse a sí una Iglesia gloriosa, sin mancha o arruga o cosa semejante.*<sup>113</sup>

Esta obra salvífica de Cristo en la historia continúa y no puede detenerse. Es por esta razón que Agustín cita con tanta frecuencia el siguiente texto del evangelio según san Lucas: «Está escrito que Cristo debía padecer y resucitar de entre los muertos al tercer día y que se predicará en su nombre la conversión para el perdón de los pecados a todas las naciones, empezando desde Jerusalén». (Lc 24, 46-47)

El texto bíblico citado afirma que los sufrimientos de Cristo, su resurrección y la proclamación de su nombre en el mundo, que lleva a la fe entre

---

<sup>109</sup> Cf. SAN AGUSTÍN, *c. ep. Parm.* 3,5,27.

<sup>110</sup> Cf. SAN AGUSTÍN, *cath. fr.*, 9,23.

<sup>111</sup> Las citas bíblicas centrales que Agustín utiliza para subrayar esta visión son: Génesis 22, 18: «en tu descendencia serán benditas todas las naciones» y Gálatas 3, 16 «esta descendencia es Cristo».

<sup>112</sup> La visión agustiniana sobre la promesa salvífica de Dios en Jesucristo y la realización de la misma en la historia. Cf. P. LANGA, «San Agustín y la Biblia en defensa de la Iglesia», *Religión y Cultura* 249-250 (2009) 564-565.

<sup>113</sup> SAN AGUSTÍN, *cath. fr.*, 2,2.

las naciones, son hechos que debían suceder.<sup>114</sup> El deber divino muestra que la voluntad de Dios determina, en última instancia, el curso de la historia de la salvación. Según el designio infalible de Dios, Cristo ha recibido autoridad sobre las naciones y ahora está reuniendo y preservando a su rebaño de todo el mundo. Y la Iglesia debe perseverar siempre en este mismo propósito de realizar el plan salvífico de Dios que acontece en Jesucristo.

Desde este punto de vista, debe existir siempre una Iglesia católica perseverante hasta el final de los tiempos. De hecho, Agustín no está de acuerdo con la exégesis donatista de las palabras de Cristo en Lucas: «¿Pensáis que, cuando venga el Hijo del Hombre, hallará fe en la tierra?» (Lc 18,8). Según san Agustín, la duda de Cristo no le concierne a él, pues «el Señor sabe quiénes son los suyos».<sup>115</sup> Su propósito es más bien suscitar dudas entre aquellos que están seguros de su propia salvación. Sin embargo, no lo hace para llevarlos a la desesperación, sino para que comprendan su dependencia de él.

Con ello, Agustín pretende enfatizar que la perseverancia en la fe hasta el final nunca puede convertirse en una posesión de cualquier modo, sino que permanece como un don de Cristo hasta el último día. Por lo tanto, la verdadera Iglesia perseverante es la comunidad de aquellos que confiesan que aún no han llegado a la meta y que permanecen dependientes del sustento de Cristo hasta el último día de sus vidas. De hecho, según san Agustín, aún no se puede establecer una separación definitiva entre justos y condenados, ya que esto sugeriría que el día de la separación ya ha llegado (Mt 24,13). Y aquí está el error de los donatistas: por su impaciencia y falta de perseverancia llegaron a condenar parte de la Iglesia injustamente.<sup>116</sup> Sin embargo, como argumenta Agustín contra ellos, este no es el caso. El trigo y la cizaña se mezclan hasta el día de la cosecha y nadie sabe con certeza quién pertenecerá al trigo y quién a la cizaña.<sup>117</sup> Esto equivale a decir que no nos conocemos a nosotros mismos

---

<sup>114</sup> Cf. SAN AGUSTÍN, *c. litt. Pet.* 2,8,20 (SAN AGUSTÍN, *Réplica a las cartas de Petiliano*, (=BAC 33), Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1990). Vea también esta misma idea en: *cath. fr.* 10,24.

<sup>115</sup> Cf. SAN AGUSTÍN, *cath. fr.* 2,2.

<sup>116</sup> Cf. G. BONNER. *St. Augustine of Hippo. Life and Controversies* (London, 1963) 286-288.

<sup>117</sup> Cf. SAN AGUSTÍN, *cath. fr.* 15,38-39.

ni a los demás según el propósito de Dios. Solo nos conoceremos de esta manera después del día de nuestra muerte o después del regreso de Cristo para juzgar a los vivos y a los muertos. Todo ello nos invita a perseverar en la fe hasta al final. De ahí el imperativo: «Con vuestra perseverancia salvareis vuestras almas» (Lc 21,19).

## Conclusión

¿Qué lección se pueden sacar sobre la perseverancia desde la controversia antidonatista de Agustín? Una primera lección que se puede discernir en la polémica de Agustín contra la voluntad humana como fuente de la perseverancia. La perseverancia hasta el final es un don soberano de Dios. Según su argumento, la perseverancia de los creyentes se fundamenta en el plan divino de la salvación en el *totus Christus*, cabeza y miembros.<sup>118</sup> Esto equivale a afirmar que las promesas de Dios respecto a Cristo y su Iglesia son infalibles, como lo hace Agustín en sus primeros escritos antidonatistas. La perseverancia de la Iglesia en la fe no proviene de su propia voluntad, sino de la voluntad de Dios, que se desarrolla en la historia a través de su Hijo. Por lo tanto, los límites de la verdadera Iglesia no pueden confinarse a las fronteras de África ni a una determinada clase de personas santas dentro de la Iglesia visible. La Iglesia es una realidad dinámica, en constante construcción según el plan de Dios. La perseverancia nunca se convierte en una posesión al alcance de ciertas personas, sino que permanece como un don que debe ser continuamente concedido desde lo alto. Una de las características de la primera comunidad cristiana que el evangelista Lucas resalta en el libro de los Hechos de los Apóstoles es precisamente la perseverancia y constancia en la oración, en respuesta a la fidelidad de un Dios que salva la humanidad (Hch 1, 14).

Una segunda lección es la forma en que Agustín habla de la certeza del creyente sobre su perseverancia. Agustín niega que se pueda tener certeza sobre la perseverancia en la fe durante esta vida.<sup>119</sup> Con ello parece referirse a una certeza basada en algo inherente al ser humano como si la perseveran-

---

<sup>118</sup> Cf. SAN AGUSTÍN, «Sermones» (6.º), en *Obras completas de San Agustín* (=BAC 26), Trad. Pío de Luis, (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2019), 47-90.

<sup>119</sup> Cf. SAN AGUSTÍN, *c. ep. Parm.* 3,5,27.

cia no fuera un don divino. Agustín considera que los donatistas son susceptibles a esta forma de pensar. Esto conduce a la soberbia, una jactancia sobre las propias cualidades ante Dios o los demás hermanos. En cambio, los verdaderos creyentes no poseen ninguna seguridad en sí mismos, sino solo en Cristo, con quien sus vidas han sido escondidas en Dios.<sup>120</sup> Los creyentes pueden recibir esta seguridad mediante una vida humilde de oración, participando en la Iglesia visible, soportando el mal que todavía está presente en ellos mismos y en su Iglesia, hasta que su gloria sea revelada en el día del juicio final a ejemplo de los apóstoles: Todos ellos perseveraban en oración con un solo corazón y un solo espíritu dando testimonio de la resurrección del Señor Jesús (Hch 1, 14; 2,32).

## **Bibliografía**

- BOFF, L., *La crisis como oportunidad. Vida según el Espíritu*, Sal Terrae, 2008.
- DI STEPHANO, G., *Paciencia y perseverancia. La esperanza camina en pie*, Paulinas, 2025.
- G. BONNER. *St. Augustine of Hippo. Life and Controversies*, The Canterbury Press, 1963.
- LANGA, P., «San Agustín y la Biblia en defensa de la Iglesia», *Religión y Cultura* 249-250 (2009) 543-570.
- PAPA FRANCISCO, *Exhortación Apostólica Gaudete et Exsultate. Sobre la llamada a la santidad en el mundo actual*, Verbo Divino, 2018.
- PAPA FRANCISCO, *Meditación matutina en la Capilla Domus Sanctae Marthae. Memoria y esperanza* (1 de febrero de 2019), consultado el 05 de abril de 2026, <https://www.vatican.va/>
- SAN AGUSTÍN, «Carta a los católicos sobre la secta Donatista», en *Obras Completas de San Agustín*, (=BAC 34), trad. S. Santamarta, ed. bilingüe, Biblioteca de Autores Cristianos, 1994.

---

<sup>120</sup> Cf. SAN AGUSTÍN, *cath. fr.* 25,72.

SAN AGUSTÍN, «Réplica a la Carta de Parmeniano», en *Obras Completas de San Agustín*, (=BAC 32), trad. M. Fuertes Lanero, ed. bilingüe, Biblioteca de Autores Cristianos, 1988.

SAN AGUSTÍN, «Réplica a las cartas de Petiliano», en *Obras Completas de San Agustín*, (=BAC 33), trad. S. Santamarta, ed. bilingüe, Biblioteca de Autores Cristianos, 1990.

SAN AGUSTÍN, «Sermones» (6.<sup>o</sup>), en *Obras completas de San Agustín* (=BAC 26), Trad. Pío de Luis, ed. bilingüe, Biblioteca de Autores Cristianos, 2019.

WILLIS, G. G, *Saint Augustine and the Donatist controversy*, SPCK, 1950.

---

## La 'cardiología' del Doctor de Hipona y las aportaciones de Newman

---

**FR. GABRIEL ALEXANDER CASTILLO CARVAJAL**  
*Provincia del Sagrado Corazón de Jesús de Panamá*

### Resumen

En este artículo se sustenta que san Agustín, a pesar de no conocer la devoción al Sagrado Corazón en su forma moderna – que surgió siglos después –, sentó las bases de esta en su teología al centrarse en la interioridad y el deseo ardiente. De manera especial, lo hizo a través de su concepto del «costado abierto», que más tarde emplearía también san John Henry Newman en su

pensamiento, al ver en el corazón la unión perfecta entre la naturaleza humana y divina de Jesús. Los escritos de estos dos grandes «cardiólogos de la teología» nos permiten conectar con un Dios que tiene sentimientos humanos, que sufre, ama y comprende la fragilidad de nuestra propia existencia.

**Palabras Clave:** *Doctor de Hipona, Agustín, Newman, Cardiología, Sagrado Corazón.*

## The 'Cardiology' of the Doctor of Hippo and the Contributions of Newman

### Abstract

This article argues that Saint Augustine – despite not being acquainted with the devotion to the Sacred Heart in its modern form, which emerged centuries later – laid its theological foundations by focusing on interiority and ardent desire. He did so, in a special way, through his concept of the "pierced side," which Saint John Henry Newman would also later employ in his

thought, viewing the heart as the perfect union between the human and divine natures of Jesus. The writings of these two greats "cardiologists of theology" allow us to connect with a God who possesses human feelings: one who suffers, loves, and understands the fragility of our own existence.

**Keywords:** *Doctor of Hippo, Augustine, Newman, Cardiology, Sacred Heart.*

**«Dedicado a la nueva Provincia del Sagrado Corazón de Jesús de Panamá, celebrando que el amor es el peso que nos eleva a Dios»**

## **Introducción**

Si hablamos de cardiología, estamos hablando de un órgano o músculo indispensable para la subsistencia de gran parte de las criaturas, y es que el corazón no solo desarrolla una labor motora en el cuerpo, sino que, a lo largo de la historia, civilizaciones como la egipcia, griega e incluso la romana le han atribuido la función de custodio de los sentimientos. Ciertamente sabemos por la ciencia que esta función principalmente está alojada en el sistema límbico del cerebro; sin embargo, por estudios mucho más recientes, sabemos también que «existe un vínculo poderoso entre el cerebro y el corazón que funciona en ambas direcciones. El ritmo cardíaco puede influir en la percepción emocional y la toma de decisiones».<sup>121</sup>

Es debido a esta conexión bidireccional entre el cerebro y el corazón que experimentamos emociones intensas. El cerebro envía señales que liberan hormonas como la adrenalina, lo que provoca que el corazón se acelere. Por este tipo de sensaciones, el corazón se ha llevado todo el protagonismo, sin mencionar la belleza artística con que ha sido representado con respecto al cerebro.

Ya que hemos visto efectos producidos en el corazón y que se reflejan incluso de forma física en el cuerpo, podemos afirmar que sí se producen reacciones en el corazón con respecto a los sentimientos, a nivel científico, siendo este el que se encarga de reaccionar físicamente a las emociones. Teniendo en cuenta estos aspectos, no podemos hablar del corazón sin hablar de lo que a nivel artístico y espiritual representa, desde tiempos inmemoriales, el amor y la pasión, puesto que, para el ámbito cristiano no hay mayor expresión del amor que la encarnación, muerte y resurrección de Jesucristo que, siendo de naturaleza divina, se rebajó a la condición humana, como se expresa en el himno Kénosis de la carta a los Filipenses.

---

<sup>121</sup> SHARON, THEIMER, *La conexión entre el cerebro y el corazón: Experto de Mayo Clinic explica este poderoso vínculo que funciona en ambas direcciones*, disponible en <https://newsnetwork.mayoclinic.org/>.

Una definición de amor nos la presenta de forma dramática, pero actual, el filósofo esloveno Zizek: «El amor auténtico no es comodidad ni posesión, sino una aceptación radical de la falta y la inconsistencia del Otro, un encuentro subversivo que rompe la seguridad del yo».<sup>122</sup> El apóstol San Juan afirma: «Dios es Amor».<sup>123</sup> El Catecismo de la Iglesia profundiza acerca del Amor de Dios, diciéndonos: «Él (Dios) mismo es una eterna comunicación de amor Padre, Hijo y Espíritu Santo, y nos ha destinado a participar en Él».<sup>124</sup>

Es sobre esta participación que quisiera desarrollar este escrito. Y qué mejor imagen para representar el amor interactivo de Dios que a través de la imagen del Sagrado Corazón de Jesús. Si partimos desde una perspectiva teológica, la Iglesia no es una institución externa o adherida a Cristo, es más bien su cuerpo místico que brota de su sacrificio de amor. Desde los primeros siglos, Agustín enseñaba que: «así como Eva fue formada de la costilla de Adán dormido, la Iglesia nació del costado de Cristo “dormido” en la Cruz».<sup>125</sup> Si bien es cierto que Agustín no usó como tal el término Sagrado Corazón sí empleó la imagen del corazón como fuente que da vida a la Iglesia.

## **1. El corazón como misterio de amor y entrega**

Agustín contempla el amor de Cristo como ardiente, paciente y total: «¿Qué hay más fuerte que ese corazón que amó hasta la muerte a los que le mataban?».<sup>126</sup> El corazón de Cristo es para Agustín el lugar donde la divinidad se une con la humanidad y se entrega completamente por los pecados del hombre, permitiendo que este hombre pueda ver lo que antes estaba oculto. Newman diría después que este amor de Cristo que se entrega y se revela obtiene del hombre una entrega de voluntad, permitiendo que sea una entrega mutua de voluntades.

---

<sup>122</sup> SLAVOJ ZIZEK, *El títere y el Enano* (1ª. Ed.), trad. Alcira Bixio, (Buenos Aires: Editorial Paidós, 2005), 122-126.

<sup>123</sup> Cf. 1 Jn 4, 8-16.

<sup>124</sup> IGLESIA CATÓLICA, *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 221.

<sup>125</sup> SAN AGUSTÍN, *Io. eu. tr.* 120,2 (SAN AGUSTÍN, *Tratados sobre el Evangelio de Juan*, (=BAC 13), Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1955).

<sup>126</sup> SAN AGUSTÍN, *Io. eu. tr.* 31.

Ambos concuerdan en que el amor de Cristo es un misterio de intercambio, siendo Cristo el protagonista, entregando su sangre, su espíritu y su corazón, su centro más íntimo. El hombre responde entregando su propia inquietud y miseria, para que sea este amor lo que lo transforme.

## 2. Origen del Amor Divino

Del corazón de Cristo brotan el perdón y la gracia. San Agustín nos propone ver un corazón lleno de misericordia: «No dijo: ‘Padre, castígalos’, sino ‘Padre, perdónalos’... Este es el corazón del médico que no se cansa de curar».<sup>127</sup> Agustín ve en el corazón de Cristo cuatro aspectos fundamentales que influyen directamente en el acontecer de la vida del hombre

### 2.1. Fuente sacramental

Para profundizar en las fuentes sacramentales del Sagrado Corazón, debemos mirar hacia la teología de «la herida del costado»<sup>128</sup> de donde dimanan agua y sangre. Agua que es el baño de la regeneración y la purificación de los pecados. Símbolo del bautismo, que es la inserción al cuerpo místico de Cristo.

El gran doctor de Hipona nos dirá en uno de sus más aclamados sermones: «cuando fueron bautizados, por así decirlo, fueron mezclados en una sola masa. Cuando recibieron el fuego del Espíritu Santo, fueron cocidos para ser el pan del Señor».<sup>129</sup>

Y la sangre, símbolo de la eucaristía, y el Corazón de Jesús no son un símbolo lejano, sino una presencia real y palpitante. Newman y la tradición mística como la de Santa Margarita María Alacoque subrayan que el Sagrado Corazón es la sustancia espiritual de la Eucaristía:

Oh mi Señor... Tú vienes a mí para que mi corazón pueda hablar a Tu Corazón... Tú te haces presente bajo las especies del pan y del vino para que la comunicación sea de Sustancia a sustancia...<sup>130</sup>

---

<sup>127</sup> SAN AGUSTÍN, s. 313E.

<sup>128</sup> Cf. Jn 19, 34.

<sup>129</sup> SAN AGUSTÍN, s. 227.

<sup>130</sup> JOHN HENRY NEWMAN, *Meditaciones y devociones*, trad. José María Javierre, (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1959), III.

Vivir la devoción al Sagrado Corazón no es solo un sentimiento (ortopatía), sino una práctica que se nutre de los sacramentos.

## 2.2. Descanso del corazón humano

El corazón como centro espiritual del creyente. En su famosa frase «Nos hiciste, Señor, para ti, y nuestro corazón está inquieto hasta que descanse en ti»,<sup>131</sup> Agustín reconoce que el corazón humano fue hecho para el Corazón de Dios, y solo en Cristo encuentra su descanso.

Agustín explica que el corazón se mueve por lo que ama e introduce en el Libro XIII de las *Confesiones* el concepto del «*Pondus meum amor meus*»<sup>132</sup> (Mi peso es mi amor). Así como el fuego tiende hacia arriba y la piedra hacia abajo, el corazón humano tiende hacia su lugar de descanso. Si el corazón ama cosas temporales, se agita y se rompe; si el corazón ama a Cristo, encuentra su «nivel natural» y descansa.

Profundizando los escritos del Doctor de la Gracia, san John H. Newman reflexiona en su crisis de salud de 1833 en Sicilia, diciendo luego en sus sermones que «el descanso del corazón no es una paz estática, sino una confianza absoluta en la guía personal de Cristo, incluso en medio de la duda o la oscuridad».<sup>133</sup>

Newman escribió bellas oraciones al Sagrado Corazón, viéndolo como el lugar donde el hombre puede esconderse de las tormentas del mundo. Su enfoque subraya que el perdón y el descanso son dos caras de la misma moneda, el perdón limpia el corazón y el descanso lo habita.

## 2.3. El modelo del perdón

El Sagrado Corazón de Jesús es por excelencia el modelo de misericordia y perdón infinito. Un corazón que palpita de amor por todos sus fervoro-

---

<sup>131</sup> SAN AGUSTÍN, *conf.* 1,1,1 (SAN AGUSTÍN, *Confesiones*, (=BAC II), (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2002).

<sup>132</sup> SAN AGUSTÍN, *conf.* 13,9,10.

<sup>133</sup> NEWMAN, *op cit.*

sos devotos; esta devoción subraya que, a pesar de las ofensas humanas representadas por la corona de espinas, el corazón de Cristo permanece abierto y ardiendo de amor.

Esta devoción superracional, en sí misma, según la promesa hecha a Santa María Margarita Alacoque, tiene su fuente en la misericordia divina para todos los pecadores, ya que en ella encontrarán un «océano infinito de misericordia».

Para San Agustín, el perdón no es solo un acto legítimo de Dios, sino una transformación del corazón humano que busca la paz y el descanso en lo divino. Aunque el doctor de Hipona vivió siglos antes de que la devoción formal al Sagrado Corazón se popularizara, sus escritos se consideran la base espiritual de este modelo de amor y perdón. Agustín nos enseñó que «nuestro corazón está inquieto hasta que descansa en Ti». Es decir que el perdón es el puente para que el alma pecadora regrese a ese descanso que solo el amor de Cristo puede otorgar.

Agustín explica que Dios corrige porque ama; y que, al perdonar, el hombre debe «abandonar la ira del corazón»<sup>134</sup> pero recomienda practicar una severidad saludable para no ser cruel al permitir que el pecado destruya al otro. Defiende en sus sermones que Dios estableció el perdón a través de sus ministros, «Nadie diga: Yo hago mi penitencia en privado, solo ante Dios... ¿Acaso se dijo sin motivo: lo que desatéis en la tierra quedará desatado en el cielo? ¿Acaso se dieron en vano las llaves a la Iglesia?»<sup>135</sup>. Es Cristo mismo quien espera en el confesionario para sanar y restaurar lo que se ha roto en el corazón. El Papa Francisco también mencionó en su cuarta encíclica que «San Agustín abrió el camino a la devoción al Sagrado Corazón»<sup>136</sup> al proponer el corazón como el lugar del encuentro personal con Cristo y su misericordia.

---

<sup>134</sup> SAN AGUSTÍN, s. 82.

<sup>135</sup> SAN AGUSTÍN, s. 392.

<sup>136</sup> PAPA FRANCISCO, *Dilexit Nos*, (Madrid: Editorial San Pablo, 2024), n. 102.

## 2.4. Cumbre del amor divino

Agustín nos dice en su reflexión sobre la primera epístola de San Juan que cuando el amor divino ha llegado hasta su plenitud, se han unido el corazón y la voluntad, tanto así que el hombre solo desea lo que Dios desea. Y la libertad llega a su máximo grado porque ya no está esclavizada por el pecado. Pero esta unión solo puede darse a través de la humildad de Cristo y su costado abierto, desde donde brota la caridad que permite al hombre subir hacia Dios.

El Doctor de la Gracia en su obra *La Ciudad de Dios* describe que el punto más alto del amor divino es el descanso eterno, donde «veremos, amaremos y alabaremos». <sup>137</sup> Para él, la cumbre es un estado de contemplación del amor donde el corazón finalmente deja de buscar porque ha encontrado el Todo. Para ello, el hombre se implica en un proceso de transformación constante en su corazón guiado por el Divino Maestro. Newman también explica que amar a Dios en grado sumo es confiar plenamente en su plan, incluso cuando este parece oscuro «Dios me ha creado para hacerle algún servicio; seguro que me ha encomendado alguna obra que no ha encomendado a otro...; por tanto, confiaré en Él», <sup>138</sup> proponiendo ambos doctores un abandono pleno en la voluntad del amor más excelso.

### Conclusión

En 2025, el papa León XIV nombra a san John Henry Newman doctor de la Iglesia universal, reconociendo de esta forma el aporte de este santo en el campo de la fe y la razón a través de la espiritualidad del corazón, cuyos escritos refrescan y traen a la actualidad la doctrina sin parangón del doctor de la Gracia Agustín.

Y es que la familiaridad del Gentlemen de Oxford con el Hiponense fue más honda de lo que a veces se reconoce:

---

<sup>137</sup> SAN AGUSTÍN, *ciu.* 22,30 (SAN AGUSTÍN, *La ciudad de Dios*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2019).

<sup>138</sup> NEWMAN, *Meditaciones y devociones*, 382.

El newmanismo y agustinianismo, siendo así, resultan, desde esta perspectiva, sinónimos a los que subyace un mundo de afinidades que no solo permiten, sino que obligan a reconocer en sus fundadores dos almas gemelas, dos genios abriendo en la Iglesia la escotilla de la comunión.<sup>139</sup>

Es por ello que ambos tratan del corazón de Cristo como motor de la espiritualidad y vida cristiana, dándonos con esto una nutrida aportación a esta divina devoción. Hemos, por tanto, visto ya un poco de lo que nos dice san Agustín del lugar del nacimiento de la Iglesia, justo en el momento de la crucifixión, a través de su costado herido y traspasado «del costado del Señor perforado con una lanza cuando yacía muerto en el madero, brotó agua y sangre: la una es tu purificación, la otra tu redención».<sup>140</sup> Mientras que Newman propone una continuación de esta doctrina, diciéndonos que la Iglesia es también el quirófano donde se repara el Sacratísimo Corazón de Jesús, que late aún por la humanidad. Ambos concretan que es a través del costado de Cristo donde emana toda fuente de gracia.

Agustín también nos propone el corazón como lugar de interioridad con Dios: «Nuestro corazón está inquieto hasta que descansa en Ti».<sup>141</sup> proponiéndonos que la inquietud del corazón no es un vacío sin sentido o desesperante, más bien un llamado interior que nos impulsa a la búsqueda de la plenitud (Dios). San J. Henry continúa bebiendo de esta rica doctrina de san Agustín proponiéndonos algo que de hecho marcó su vida «el corazón habla al corazón»; es decir, el corazón es lenguaje íntimo y punto de encuentro entre el corazón del hombre y el de Dios.

El santo hiponense establece que Dios es más íntimo que nosotros mismos, «más interior que lo más íntimo mío y más elevado que lo más sumo mío»,<sup>142</sup> reflejando una interioridad profunda entre el creador y la criatura, que perdura en el tiempo y en el espacio. Newman aplica en su tan conocida obra Gramática del asentimiento una realidad que se experimenta en la vida

---

<sup>139</sup> PEDRO LANGA, *Cardenal Newman y convertidos de los siglos XVIII y XIX* (El camino de Damasco 5), (Madrid: Edibesa, 2009), 47.

<sup>140</sup> SAN AGUSTÍN, s. 311.

<sup>141</sup> SAN AGUSTÍN, *conf.* 1,1,1.

<sup>142</sup> SAN AGUSTÍN, *conf.* 3,6,11.

personal desde el corazón a la realidad trinitaria. A través de la propia conciencia como vicaria de Cristo, que se proyecta en una constante relación personal y vital, que se da en lo profundo del hombre.

Ambos doctores concluyen que la fe no se propaga a través de constituciones o tratados, sino a través de un corazón que arde y que ayuda a que otros corazones también ardan de amor. Porque Dios salva hablando al corazón. Es preciso recordar aquellas palabras que nos presenta Agustín sobre el evangelio de Mt 11:

Dilátense los espacios de amor. ¿Por qué dice: ¿Venid todos a mí, todos los que estáis fatigados, sino para que dejéis de fatigaros? Su promesa está ahí: ya que llama a los que se fatigan que preguntarán qué salario se les ofrece y les contesta: Yo os aliviaré.<sup>143</sup>

Es en el Corazón de Jesús en donde nuestros cansancios e inquietudes encuentran un puerto seguro. Donde ya no existe el miedo ni la incertidumbre. Es en ese lugar donde la luz divina inunda toda el alma, renovándola en lo cotidiano e insignificante del pasar de los días, hasta que podamos descansar en ti, Señor. Digamos juntos:

### **Oración**

Ábreme, Oh Jesús, tu Sagrado Corazón. Muéstrame sus encantos.

Úneme a él para siempre. Que todas las respiraciones y palpitaciones

de mi corazón, aun cuando esté durmiendo, te sirvan de

testimonio de mi amor y te digan sin cesar:

¡Señor, te amo! Recibe el poco bien que hago.

Dame tu gracia para reparar el mal que

he hecho, para que te ame en el tiempo y te alabe por toda la eternidad.

**Amén.**

[Oración del PAPA PÍO IX al Sagrado Corazón de Jesús]

---

<sup>143</sup> SAN AGUSTÍN, s. 69.

## **Bibliografía**

IGLESIA CATÓLICA, *Catecismo de la Iglesia Católica*, Librería Editrice Vaticana, 1992.

JOHN HENRY NEWMAN, *Meditaciones y devociones*, trad. José María Javierre, Biblioteca de Autores Cristianos, 1959.

PAPA FRANCISCO, *Dilexit Nos*, Editorial San Pablo, 2024.

PEDRO LANGA, *Cardenal Newman y convertidos de los siglos XVIII y XIX* (El camino de Damasco 5), Edibesa, 2009.

SAN AGUSTÍN, «Confesiones», en *Obras Completas de San Agustín* (=BAC II), trad. Ángel Custodio Vega, ed. Bilingüe, Biblioteca de Autores Cristianos, 2002.

SAN AGUSTÍN, *La ciudad de Dios*, Biblioteca de Autores Cristianos, 2019.

SAN AGUSTÍN, «Tratados sobre el Evangelio de Juan», en *Obras Completas de San Agustín* (=BAC 13), trad. Teófilo Prieto, ed. bilingüe, Biblioteca de Autores Cristianos, 1955.

SHARON, THEIMER, *La conexión entre el cerebro y el corazón: Experto de Mayo Clinic explica este poderoso vínculo que funciona en ambas direcciones*, disponible en <https://newsnetwork.mayoclinic.org/>

SLAVOJ ZIZEK, *El títere y el Enano* (1ª. Ed.), trad. Alcira Bixio, Editorial Paidós, 2005.

---

## La paz y la felicidad en Dios según san Agustín

---

**FR. PASCHAL NDAMO KASULENDE**

*Vicariato de San Agustín de Tanzania*

### Resumen

El autor explica que mientras que la sociedad contemporánea y la antigua Roma coinciden en buscar la plenitud en bienes perecederos, Agustín sostiene que la felicidad auténtica solo se alcanza al poseer a

Dios. Finalmente, se analiza la distinción entre la Ciudad de Dios y la ciudad terrena, proponiendo el pensamiento agustiniano como una solución vigente ante la ansiedad y el vacío interior del hombre actual.

**Palabras clave:** *San Agustín, Paz, Felicidad, Dios.*

## Peace and Happiness in God according to Saint Augustine

### Abstract

The author explains that while contemporary society and ancient Rome both seek fulfillment in perishable goods, Augustine maintains that authentic happiness can only be achieved through the possession of

God. Finally, the distinction between the City of God and the earthly city is analyzed, proposing Augustinian thought as a relevant solution to the anxiety and internal emptiness of modern man.

**Keywords:** *Saint Augustine, Peace, Happiness, God.*

### Introducción

Este artículo analiza la concepción de la paz y la felicidad en Dios según San Agustín. En efecto, él distingue tres formas de relación con la felicidad: en primer lugar, por posesión, es decir, quienes ya la poseen son felices; en segundo lugar, por esperanza, quienes aspiran a alcanzarla; y, en tercer lugar, quienes ni la poseen ni la esperan. El propósito de este trabajo es evidenciar

que la crisis de paz y felicidad en la sociedad contemporánea se manifiesta en ansiedad, vacío interior, conflictos e individualismo. El ser humano únicamente encuentra una paz estable y una felicidad auténtica en Dios, cuando su vida se ordena conforme al amor.

## **1. Contexto histórico y político del mundo romano**

San Agustín vivió en una época marcada por la crisis del Imperio Romano y por una profunda transformación cultural y religiosa. Uno de los acontecimientos más significativos fue el saqueo de Roma por los visigodos.<sup>144</sup>

### **1.1. Contexto histórico del Imperio Romano**

Los romanos se quejan del cristianismo porque desean una prosperidad cómoda que les permita seguir en sus vicios. Escipión Nasica temía que la prosperidad sin temor corrompiera a Roma, y la historia le dio la razón tras la caída de Cartago.<sup>145</sup> La riqueza y la seguridad desencadenaron ambición, avaricia, guerras civiles y decadencia moral. Además, los juegos escénicos, introducidos por mandato de los dioses paganos, fomentaron una felicidad falsa basada en el placer, incluso después de la ruina de Roma.<sup>146</sup>

San Agustín sostiene que los romanos renunciaron a su fortuna por el bien del Estado, moderaron su codicia, buscaron el bien común, evitaron delitos y vicios sancionados por sus leyes, y actuaron con disciplina y rectitud civil. Sin embargo, aclara que todas estas acciones se realizaban en busca de honores, poder y gloria humana.<sup>147</sup> Roma fue considerada durante siglos el corazón de un imperio poderoso, pero fue conquistada por primera vez en su historia por un pueblo extranjero. Este hecho supuso un trauma profundo para la sociedad romana. Muchos ciudadanos, atemorizados y desconcertados, buscaron refugio en los templos cristianos.<sup>148</sup>

---

<sup>144</sup> SAN AGUSTÍN, *ciu.* 1,1 (San Agustín, *Ciudad de Dios* (=BAC XVI), Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2000).

<sup>145</sup> SAN AGUSTÍN, *ciu.* 1,30.

<sup>146</sup> SAN AGUSTÍN, *ciu.* 1,32.

<sup>147</sup> SAN AGUSTÍN, *ciu.* 1,34.

<sup>148</sup> SAN AGUSTÍN, *ciu.* 1,35.

## 1.2. Contexto político del Imperio Romano

En la mentalidad romana, un emperador era considerado feliz, si reinaba muchos años, moría en paz, vencía enemigos y dejaba sucesor. Es decir, la felicidad del gobernante se medía por el éxito político y militar. Agustín dice que esas cosas (victorias, poder, larga vida, estabilidad del gobierno) pueden ser favores, consuelos y bienes pasajeros. Esos bienes también los reciben incluso los que no pertenecen al Reino de Dios (los paganos). Así, pues, un emperador pagano también puede tener éxito político, pero eso no significa que goce de verdadera felicidad.

## 2. Pensamiento agustiniano sobre la paz y felicidad

La felicidad surge del orden del amor. Agustín define la paz como «la tranquilidad del orden».<sup>149</sup> El orden consiste en amar más lo que merece mayor estima, amar menos lo que tiene menor valor, evitar amar aquello que destruye y amar correctamente lo que edifica. Agustín afirma que la felicidad no está en la amistad, ni en la cama, lugar de descanso, donde se puede dar vueltas y más vueltas: se pone de espaldas, de costado o boca abajo, y todo eso resuelta duro (difícil).<sup>150</sup> Cuando el amor está desordenado, el alma se dispersa; cuando está ordenado el alma descansa y alcanza la felicidad. La felicidad, pues, se identifica con el gozo, pero no con todo gozo.<sup>151</sup> En efecto, hay un gozo que no se da a los incrédulos, sino a los que sirven a Dios desinteresadamente. Su gozo es Dios mismo.

---

<sup>149</sup> SAN AGUSTÍN, *beata u. 2,1,2* (San Agustín, *De la vida feliz* (=BAC 1), Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1994).

<sup>150</sup> PÍO DE LUIS VIZCAÍNO, *Las Confesiones de San Agustín comentadas*, (Valladolid: Estudio Agustiniano, 1994), 16, 26.

<sup>151</sup> SAN AGUSTÍN, *conf. 10,22* (SAN AGUSTÍN, *Confesiones*, (=BAC Minor 2), Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2023).

## 2.1. La paz

Agustín sostiene que la paz es la tranquilidad del orden «*tranquillitas ordinis*». Es decir, existe paz cuando cada elemento ocupa su lugar y hay armonía entre las partes. Para Agustín, la paz es el resultado del orden del amor.<sup>152</sup>

Según San Agustín, existen distintos niveles de paz: paz del cuerpo (salud, equilibrio), paz del alma (armonía interior), paz entre el alma y el cuerpo, paz en la familia (orden en el hogar) y paz en el mundo (entre los pueblos).<sup>153</sup> Y, por otra parte, Agustín observa que su corazón estaba inquieto porque buscaba descanso en realidades equivocadas, como el placer, la belleza externa, las ideas filosóficas, etc. Reconoce que el problema no es amar, sino amar de manera desordenada, lo que genera inquietud y alejamiento de la justicia.<sup>154</sup>

## 2.2. La felicidad

Agustín dice que, feliz es quien posee lo que ama, si ama lo que debe amar. Lo que debe amarse por encima de todo es Dios, porque solo Él es eterno y perfecto.<sup>155</sup> Sostiene que todos desean ser felices, pero muchos se equivocan al buscar la felicidad en bienes perecederos. No es feliz quien posee riquezas, placer o éxito si vive con temor a perderlos. Si algo puede perderse, no puede proporcionar felicidad verdadera.

La felicidad consiste en poseer lo que se desea, pero solo si lo que se desea es un bien auténtico. Si se anhela algo malo o falso, aunque se obtenga, no se es feliz. La verdadera felicidad consiste en poseer el bien supremo, que no cambia ni se pierde: ese bien supremo es Dios. Se dice: “Glorifica al Señor, Jerusalén; alaba a tu Dios, Sión; que ha reforzado los cerrojos de las puertas, y ha bendecido a tus hijos dentro de ti; ha puesto paz en tus fronteras.”<sup>156</sup>

Por tanto, quien posee a Dios posee la felicidad, porque tiene la verdad, la sabiduría, la estabilidad y la paz interior, y ya no vive esclavo del miedo ni

---

<sup>152</sup> SAN AGUSTÍN, *ord.* 2,1,3 (San Agustín, *Del orden*, (=BAC 1) Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1994).

<sup>153</sup> SAN AGUSTÍN, *ciu.* 19,13.

<sup>154</sup> SAN AGUSTÍN, *conf.* 1,5.

<sup>155</sup> SAN AGUSTÍN, *ciu.* 19,20.

<sup>156</sup> SAN AGUSTÍN, *ciu.* 19,11.

de lo efímero. San Agustín afirma también que, son incompatibles la indigencia y la felicidad: «*Vita beata nullius est indigens: omnis vita beata perfecta est*». <sup>157</sup> Lo que hace feliz al hombre son los bienes imperecederos, que ni pueden destruirse, ni crecer, ni menguar. Asimismo, la vida feliz consiste en el perfecto conocimiento de Dios: «*in quo libro constitit inter nos, qui simul quaerebamus, non esse beatam vitam nisi perfectam cognitionem Dei*». <sup>158</sup> No consiste, pues, la felicidad en la posesión y disfrute de ningún bien creado y transitorio, sino del Bien absoluto y perfecto.

San Agustín habla de que quién posee a Dios es feliz. Él muestra claramente que la felicidad no se puede gozar en las cosas que perecen, (porque se vuelven impuras cuando se utiliza mal) ya que el que vive mal, tiene a Dios enemistado, sino que la vida feliz se goza en el que tiene a Dios, es decir, vive bien y cumple su voluntad y respeta a los demás: eso quiere decir que Dios habita en los corazones puros. <sup>159</sup>

### **2.2.1. Búsqueda de Dios, búsqueda de la felicidad.**

Buscar a Dios es buscar la felicidad. San Agustín se pregunta: «¿Cómo te busco, Señor? Te busco, buscando la felicidad, porque al buscarte, Dios mío, busco la felicidad». <sup>160</sup> Él identifica a Dios con la verdadera felicidad. Nadie quiere ser infeliz, todos quieren ser felices. Por eso dice, la felicidad es un deseo universal. <sup>161</sup> Y afirma que muchos se llaman felices solo por tener esperanza, estar mejor que otros, tener bienes y estar tranquilos un tiempo. Pero eso no es todavía la felicidad plena, porque puede acabarse. La felicidad no puede fundamentarse en el placer, aunque el placer resulte atractivo, no puede ser el fundamento de una felicidad estable.

---

<sup>157</sup> Cf. SAN AGUSTÍN, *De la vida feliz*, Introducción (=BAC 1), (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1994), 538.

<sup>158</sup> Ibid, 539.

<sup>159</sup> SAN AGUSTÍN, *beata u.* 3,3,21.

<sup>160</sup> SAN AGUSTÍN, *conf.* 10,29.

<sup>161</sup> SAN AGUSTÍN, *conf.* 10,23.

### 2.2.2. La felicidad y el gozo de la Verdad

La verdadera felicidad consiste en gozarse en Dios<sup>162</sup> y «Cristo es la Verdad» (cf. Jn 14,6). Todos prefieren gozar de la verdad y la prueba se ve en que si preguntas a todos qué prefieren, gozar de la verdad o de la falsedad, nadie dudaría en responder que prefiere gozar de la verdad, como nadie duda en afirmar que quiere ser feliz.

Igualmente, afirma que el que tiene verdadera felicidad no vive dominado por la necesidad. Es decir, la persona feliz no depende de cosas externas para estar bien.<sup>163</sup> ¿Quién es infeliz? Uno es infeliz porque está necesitado, es decir, el que depende de algo para vivir tranquilo y su paz interior se rompe cuando pierde esas cosas. La felicidad verdadera es tener un alma firme y completa, no depender de cosas externas para estar bien, no vivir con miedo, ni con angustia por la pérdida. También, usar bien lo que se tiene, evitar el mal cuando se puede y soportar con paz lo inevitable (dolor, muerte y dificultades).

### 3. La Ciudad de Dios frente a la ciudad terrena

San Agustín establece una distinción fundamental entre la ciudad terrena y la ciudad de Dios. La primera se caracteriza por el amor desordenado y la búsqueda de bienes temporales y perecederos. La segunda, la ciudad de Dios, se caracteriza por el amor a Dios y la búsqueda de la paz y la felicidad eternas.<sup>164</sup> Sostiene que existen dos ciudades, no en sentido físico, sino como dos modos de vida, y dos comunidades formadas por diferentes orientaciones del amor. El análisis de ambas ciudades permite comprender la raíz de los conflictos humanos y la necesidad de orientar la vida hacia el bien supremo, que es la ciudad celeste.<sup>165</sup>

---

<sup>162</sup> SAN AGUSTÍN, *conf.* 10,23.

<sup>163</sup> SAN AGUSTÍN, *beata u.* 3,3,21.

<sup>164</sup> SAN AGUSTÍN, *ciu.* 14, 28.

<sup>165</sup> SAN AGUSTÍN, *ciu* 14,28.

En la ciudad terrena predomina la ambición de dominio, en la ciudad de Dios la caridad y el servicio mutuo. Agustín explica que ambas ciudades coexisten en la historia.<sup>166</sup> No están separadas como dos territorios, sino que conviven en el mundo, aunque persiguen fines distintos. Utiliza la historia bíblica para ilustrar esta idea: Caín representa la ciudad terrena (orgullo, envidia, violencia, dominio), mientras que Abel representa la ciudad de Dios (justicia, obediencia, confianza en Dios).<sup>167</sup>

La ciudad terrena surge del amor propio que desplaza a Dios, mientras que la ciudad celestial surge del amor a Dios que ordena todo lo demás. El destino final de cada ciudad es este: la ciudad terrena tiene una paz temporal, su orden desaparece con el tiempo y su fin es la muerte. En cambio, la ciudad de Dios llegará a una paz perfecta y eterna, tendrá un cuerpo espiritual, sin corrupción y vivirá en plena comunión con Dios.

#### **4. Actualidad del pensamiento agustiniano**

Las ideas de San Agustín mantienen una notable vigencia en el mundo contemporáneo. La ansiedad, el vacío interior y el individualismo que caracterizan la sociedad actual reflejan la misma inquietud que él describió. Su propuesta de buscar la paz y la felicidad en Dios, mediante el orden del amor, constituye una alternativa profunda frente a la fragmentación.<sup>168</sup> Agustín reconoce que incluso los intentos humanos de crear unidad, como los imperios, las leyes o las lenguas comunes, terminan produciendo conflictos, guerras y nuevas divisiones.

La paz humana es real, pero siempre precaria, nunca absoluta. Por otro lado, la felicidad humana está herida, puesto que los bienes más nobles, tales como la amistad, están amenazados por la muerte, la corrupción moral, la traición y la fragilidad del corazón humano. Se pueden tener relaciones profundas, pero siempre existe el riesgo de perderlas. Por ejemplo, se puede amar, pero no se puede garantizar que el otro no cambie. ¿Qué aporta San Agustín a

---

<sup>166</sup> SAN AGUSTÍN, *ciu.* XV, 1.

<sup>167</sup> SAN AGUSTÍN, *ciu.* 15,2.

<sup>168</sup> SAN AGUSTÍN, *ciu.* 19,28.

la actualidad? Realismo político; no idealiza al Estado ni los proyectos humanos, y recuerda que la justicia humana siempre será limitada.

## **Conclusión**

Desde el Imperio Romano hasta hoy, la búsqueda de la paz y la felicidad ha ocupado un lugar en el corazón humano. Mientras que los romanos las asociaban con el poder, la gloria y la prosperidad, San Agustín señala que esta felicidad es frágil y dependiente de circunstancias externas. Frente a ello, afirma que la verdadera paz y la auténtica felicidad solo pueden encontrarse en Dios. Esto exige orientar correctamente los amores y no apoyarse en bienes materiales o éxitos pasajeros. En un mundo marcado por la inquietud y la búsqueda de sentido, su mensaje sigue siendo actual: solo en Dios, presente en lo más profundo de la memoria humana, se fundamentan la paz auténtica y la felicidad plena.

## **Bibliografía**

DE LUIS, PÍO, *Las Confesiones de San Agustín comentadas*, Estudio Agustiniano, 1994.

SAN AGUSTÍN, «Ciudad de Dios», en *Obras Completas de San Agustín*, (=BAC XVI) Trad. Santos Santamarta y Miguel Fuertes, Biblioteca de Autores Cristianos, 2000.

SAN AGUSTÍN, «Confesiones», en *Obras Completas de San Agustín* (=BAC Minor 2), trad. José Cosgaya, Biblioteca de Autores Cristianos, 2023.

SAN AGUSTÍN, «De la vida feliz», en *Obras Completas de San Agustín*, (=BAC I), Trad. Capánaga Victorino, Biblioteca de Autores Cristianos, 1994.

# SECCIÓN II

## FILOSOFÍA Y OTROS TEMAS AGUSTINIANOS



«El pensador cristiano está llamado a ser un recordatorio vivo de la auténtica vocación filosófica como búsqueda honesta y perseverante de la Sabiduría. En tiempos en que tantas cosas, y aun las personas mismas, se ven como descartables, y en que la multiplicación de avances tecnológicos parece dejar en penumbra a los problemas más trascendentes, la filosofía tiene mucho que cuestionar y mucho que ofrecer, en el diálogo entre fe y razón e Iglesia y mundo»

**PAPA LEÓN XIV**

---

## Augustine and the Role of Literature in Self-Improvement

---

**FR. JAMRY SEMPER SENGCO**

*Provincia Agustiniana del Santísimo*

*Nombre de Jesús de Filipinas*

### Abstract

This article explores how literature and the liberal arts were fundamental drivers in the intellectual and spiritual evolution of Saint Augustine. The text highlights key literary milestones: Cicero's *Hortensius*, which awakened his love for wisdom; his period with the Manichaeans, marked by shared readings with Faustus;

and his definitive conversion in Milan after reading the letters of Saint Paul. Ultimately, for the Doctor of Hippo, literature was not a mere academic exercise, but the vehicle that led him from secular rhetoric to an encounter with Christian Truth, demonstrating the transformative power of the written word in personal self-improvement.

**Keywords:** *Augustine, Literature, Self-improvement, Christian Truth.*

## Agustín y el papel de la literatura en la autosuperación

### Resumen

Este artículo explora cómo la literatura y las artes liberales fueron motores fundamentales en la evolución intelectual y espiritual de san Agustín. El texto destaca hitos literarios clave: el *Hortensius* de Cicerón, que despertó su amor por la sabiduría; su etapa con los maniqueos, marcada por la lectura compartida con Fausto; y su conversión definitiva en Milán tras leer las cartas

de san Pablo. En definitiva, la literatura no fue para el Doctor de Hipona un mero ejercicio académico, sino el vehículo que lo condujo desde la retórica secular hasta el encuentro con la Verdad cristiana, demostrando el poder transformador de la palabra escrita en la autosuperación personal.

**Palabras clave:** *Agustín, Literatura, Autosuperación, Verdad Cristiana.*

**“That book changed my feelings. It altered my prayers to you, O Lord. It gave me different values and priorities. Suddenly every vein hope became worthless to me, and I longed for the immortality of wisdom.” – *Confessiones* 3.4.7**

Augustine, a man of wisdom and faith, is deeply appreciated in our current period due to his massive contributions to philosophy, theology, and literature. His two famous books, *The Confessions* and *The City of God*, introduced ideas that for many were groundbreaking, if not life-changing. His unrivaled masterpieces besides the Confessions, like the *De Trinitate* and the *City of God*, are also referenced by popular church documents like the Catechism of the Catholic Church. The world over, schools were erected after his name, particularly Colegio San Agustin found in countries like the Philippines, Spain, and Australia. It may have been a very long time since his death in the 4th century, yet Augustine lives on in the tomes that immortalized his faith and wisdom.

Interestingly, Augustine was not recognized as a celebrity or a genius right away. His life started as a simple, normal boy in Thagaste, a small town in the Rome province in Africa where he was born on the 13th of November 354.<sup>169</sup> His situation being no different from other children in most families today, Augustine had to face the rigors of schooling. In the *Confessions* Book 1, chapter 4, Augustine recalls the pressure that he went through as a young student, unhesitatingly referring to that particular time as a misery. Like a grown child, he complains:

I was told that, at my age, the proper thing to do was to pay due attention to those who taught me how to get on in the world, and excel in the kind of literary and rhetorical learning... I was then sent to school to become learned, though I, poor boy, had no idea of what was the use of learning. Nevertheless, if I failed to work hard at my studies, I was beaten.<sup>170</sup>

---

<sup>169</sup> POSSIDIUS, *The Life of Saint Augustine*, ed. John Rotelle (Villanova: Augustinian Press, 1988), Chapter 1, 39-40.

<sup>170</sup> AUGUSTINE, *The Confessions of Saint Augustine: The Classic Autobiography of the Man Who Journeyed from Sin to Sainthood*, trans. Rex Warner (New York: Signet Classics, 1963), Book 1, chapter 9, 10-11.

Comparing the educational system that Augustine had in the past and what we have today, one can see that there is an obvious difference between the way learning was delivered. His parents and teachers introduced him to literature and rhetoric to prepare him for his future, yet Augustine painfully recalls how he was aggressively beaten when his performance was not up to par. He reluctantly obeyed his elders while being completely uninspired by his role. If he did anything well in school, it was for the sake of avoiding punishment. This clearly signifies how Augustine was just like any ordinary child who would rather play all day with his friends, but if he followed his whims and caprices, he was surely punished.<sup>171</sup> Even so, Augustine would write in his diary later his gratitude for being so “forced”.

Curious little boy Augustine was raised by Monica and Patricius, his rightful mother and father who were actually supportive of his studies. Possidius writes in the *Vita Augustini* that they gave him the best Roman education, which centralized on secular literature: poetry, history, philosophy, and the study of novels. It is obvious that Augustine was formed within a liberal arts system of education,<sup>172</sup> and to further appreciate his remarkable growth and development as a luminary (and perhaps see in which aspects the learners of the 21st century could be compared and contrasted) we could take a look at the kind of lessons that he received as a student. This brings our attention then to the seven liberal arts, which the Romans divided into two main curricula, namely, the Trivium and Quadrivium.

The Trivium and Quadrivium respectively offer distinct areas of study, quite similar to the subjects that are dedicatedly structured for elementary, secondary, and tertiary levels of schooling of today. The Trivium, on one hand, focuses on the topics of “logic, grammar, and rhetoric”<sup>173</sup>; on the other hand, the Quadrivium deals with “arithmetic, music, geometry, and astronomy.”<sup>174</sup>

---

<sup>171</sup> AUGUSTINE, *The Confession*, 11.

<sup>172</sup> POSSIDIUS, *The Life of Saint Augustine*, 39-40.

<sup>173</sup> MIRIAM JOSEPH, *The Trivium: The Liberal Arts of Logic, Grammar, and Rhetoric-Understanding the Nature and Function of Language* (Philadelphia: Paul Dry Books, 2002), 17.

<sup>174</sup> JOSEPH, *The Trivium: The Liberal Arts of Logic, Grammar, and Rhetoric*, 17.

Through the trivium subject matters, Augustine acquired the essential aptitudes in reading, writing, and critical reasoning, indispensable abilities that would equip him for a lifetime career in transformative literature.

It is also worth noting that those days when Augustine studied the trivium, the times were appropriately referred to as the “Golden Age of Grammarians,” an age when accurate and unequivocal expression of words and meanings was the standard.<sup>175</sup> Certainly, the mastery of grammar is a prerequisite skill in the literature course where complex textual presentations abound. Even today and indisputably, it would be close to impossible for any student to independently appreciate collections of the written word without rudimentary knowledge of the parts of speech, syntax, and idiomatic expressions.

An author on Augustine’s life by the name of Miriam Joseph writes about the book of Dionysius Thrax, the oldest book on grammar, which covers most of the lessons studied by any student of grammar today, i.e., parts of speech, the origin of words (etymology), logical comparisons and contrasting of ideas (analogy), and including book reviews. This ancient Greek book that Augustine’s teachers used as reference for their lessons affirms what we generally know about grammar, that

[g]rammar is an experimental knowledge of the usages of languages as generally current among poets and prose writers. It is divided in two six parts: (1) trained reading with due regard to prosody [versification]; (2) exposition, according to poetic figures [rhetoric]; (3) ready statement of dialectical peculiarities and allusion; (4) discovery of etymologies; (5) the accurate account of analogies; (6) criticism of poetical productions which is the noblest part of grammatical art.<sup>176</sup>

Next to grammar in order of importance as a student learning skill comes logic. Logic is vital to critical thinking, and though probably uttered ad nauseam, critical thinking skills are required to distinguish sound arguments

---

<sup>175</sup> JOHN A. SYPERT, “Redeeming Rhetoric: Augustine’s Use of Rhetoric in His Preaching Ministry,” *Eleutheria: John W. Rawlings School of Divinity Academic Journal* 4, no. 1 (May 2015): 18.

<sup>176</sup> JOSEPH, *The Trivium: The Liberal Arts of Logic, Grammar, and Rhetoric*, 21.

from fallacious ones. In a logic class, students are trained to Analyse syllogisms, and they must compare evidence against other evidence before arriving at a justifiable conclusion. Logic is also necessary if a student were to graduate from the basic levels of grammar and proceed to the advanced lessons, where language structures become more complicated and at the same time, match the communication requirements of higher ordered reasoning. Logical skills are enhanced almost at the same rate as grammar skills are. Augustine shares his personal discoveries about poor enjoyment of his books due to difficulty in the language they are rendered. In his *Confessions* he analysed his disinterest in learning the Homeric hymns, and it was not that he did not admire Homer because he actually later saw the artful eloquence of Homer in the *Iliad* and Virgil in the *Aeneid*—he found the Grecian myths a chore because he dealt with language barriers during his first encounter with such literature, which are esteemed great classics today.<sup>177</sup> Later, Augustine matures and relates how he was moved by the tragedy of Dido, but only insofar as he identified with the long travails of the homeless Aeneas.<sup>178</sup>

One's speaking skills would not be adjudged skillful without the two preparatory skills abovementioned. Rhetoric, defined as the art of speaking, tests the skills acquired from the study of grammar and logic. Also acclaimed as the "master art of trivium,"<sup>179</sup> Joseph explains that rhetoric is a discipline of putting words into meaningful structuring in order to achieve a desired effect. To "make sense" through words, or otherwise put, the ability to make logical and persuasive arguments, is a rhetorical ability. Numerous renowned poets and writers were also Roman rhetoricians, like Cicero and Quintilian.<sup>180</sup> Cicero and Quintilian's brainchildren are used today as scholarly references. Their style and techniques in public speaking inspire many books that discuss the art.

In summary, the seven liberal arts cultivated Augustine's early stages in learning, and especially fortified the roots of his passion for literature,

---

<sup>177</sup> AUGUSTINE, *The Confessions*, 15-18.

<sup>178</sup> AUGUSTINE, *The Confessions*, 15.

<sup>179</sup> JOSEPH, *The Trivium: The Liberal Arts of Logic, Grammar, and Rhetoric*, 24.

<sup>180</sup> ABELSON, *The Seven Liberal Arts, A Study in Mediaeval Culture*, 54.

which will bloom, spread, and contribute to pollinate more minds across continents later.

Augustine's adulthood is marked however by internal and external battles against worldliness, which despite the turbulence and inner turmoil it caused, he acknowledges that they have contributed to his wisdom. In the third chapter of his *Confessions*, Augustine talks of his time as a rhetorician in Carthage. There he was exposed to various temptations, becoming a victim of lust besides engaging himself in one hedonistic pleasure after another. He describes those days as meaningless, a waste of time.<sup>181</sup> However, it was also at those times when he was introduced to the work of Cicero, the *Hortensius*, which is an exhortation to philosophy.<sup>182</sup> Augustine found himself drawn to the snares of vanity and the seduction of physical pleasures, but reading Cicero gave him a thoughtful pause from allowing the world to meaninglessly drain his energy further. Augustine exclaims, "I was on fire then, my God I was on fire to leave earthly things behind and fly back to you, nor did I know what you would do with me; for with you is wisdom."<sup>183</sup> Who is this newfound inspiration of his?

Marcus Tullius Cicero was a famous Roman philosopher, rhetorician, orator, lawyer, and politician. He was born in the late Roman republic, in 106 BCE and died in the year 43 BCE.<sup>184</sup> The *De Inventione*, *De Re Publica*, *De Natura Deorum*, and the *Hortensius* make a few of his authorship.<sup>185</sup> The *Hortensius* is actually a trilogy; written during the winter of 46-45, it invites readers to seek happiness not in wealth, glory, and riches, but in understanding that, to achieve felicity, man needs philosophy.<sup>186</sup> This profound message

---

<sup>181</sup> AUGUSTINE, *The Confessions*, 41.

<sup>182</sup> AUGUSTINE, *The Confessions*, 42.

<sup>183</sup> AUGUSTINE, *The Confessions*, 42.

<sup>184</sup> RAPHAEL WOOLF, "Cicero," *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, last updated January 14, 2022, <https://plato.stanford.edu/entries/cicero/#PrimLite>.

<sup>185</sup> JESSICA SUESS, "The Incredible Life of Cicero, Rome's Greatest Orator & Last Senator," *The Collector*, July 10, 2025, <https://www.thecollector.com/cicero-roman-orator-senator/>.

<sup>186</sup> ANNE-ISABELLE BOUTON, "Cicero and Augustine," in *The Cambridge Companion to Cicero's Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2021), <https://hal.science/hal-03621083v1/document>.

struck a sensitive chord in Augustine's heart, and truly, fragments of *Hortensius* can be found in the *Confessions*, *De Beata Vita*, and *De Trinitate*. Upon deeper reflection however, Augustine finds that Cicero's work was silent of the name of Christ, a Name which his mother Monica unfalteringly voiced and impressed upon his heart since he was an infant.<sup>187</sup>

Thus, Augustine engages the bible. He discovers significant discrepancies between the *Hortensius* and this humble library of inspired writing. Augustine had a change of heart about the bible. He used to think that it was nothing compared to the work of Cicero, because Cicero's eloquent work was a great masterpiece in the judgment of many, including Augustine; however, upon his reading of the bible again, he discovers that the bible holds mysteries that are concealed from the senses of the unready, i.e., those whose hearts are closed. Augustine counted himself as one of those, whose pride made the heart hard and eyes blind to see its truths back then. But things have changed for him. He was made ready, and finally he sees that the bible's humble presentation was only the surface, for beneath the modest covers was truth itself. Augustine confesses, "And what I saw was something that is not discovered by the proud and is not laid open to children; the way in is low and humble, but inside the vault is high and veiled in mysteries, and I lacked the qualities which would make me fit to enter in or stoop my neck to follow the pathway."<sup>188</sup>

In his seemingly endless journey of searching for truth, Augustine encounters the Manichean sect. He was 19 when he joined them and stayed there until he was 30, even if he had misgivings over their teachings.<sup>189</sup> There, he met the famous Manichean Bishop Faustus, and had the opportunity to assess his knowledge and respected expertise. Augustine at length confesses his disdain for persons who tried to teach him things when they did not know what they were talking about. These persons he regarded as charlatans, and that they simply reveled in the pleasures they derived from beautiful sounding language or when speakers are physically attractive because of their performance-oriented manner of speech. Augustine did find Faustus unable to

---

<sup>187</sup> AUGUSTINE, *The Confessions*, 43.

<sup>188</sup> AUGUSTINE, *The Confessions*, 43.

<sup>189</sup> POSSIDIUS, *The Life of Saint Augustine*, 40.

discuss certain topics, but Faustus did not pretend that he was knowledgeable--he readily admitted his weaknesses even, which Augustine appreciated. Augustine shared something with Faustus, and that is that they both enjoyed literature. Augustine was teaching literature in Carthage, so he found a common ground with Faustus who had the same love for reading. They had the pleasure of reading together even. However, eventually, Augustine got bored. His boredom led him to the next place where he would teach literature.<sup>190</sup> So he left the sect; and in the later years of Augustine, when he was already Catholic, he would challenge the literature and philosophy of the Manicheans.

The more famous story of Augustine in a fateful, peaceful garden, his heart in search of truth, tells how he found all the answers in the Christian God as he read the letters of Paul to the Romans. His conversion marvelously took place in the garden of Milan, where he heard the voice of a child playing nearby who kept on repeating, "Take up and read, take up and read,"<sup>191</sup> as a heavenly invitation to open the Bible he had left on a table. Reading this passage from Paul moved his soul and led him to realize that truth was to be found in Christianity all along.

In conclusion, the life of Augustine was deeply influenced by myriad literary encounters. Since the early years of his life, sufferings and all, Augustine was a special student being groomed for higher things, and making him love literature through the discipline of the seven liberal arts balanced his first steps. He might have disdained education as a child, but this didn't make Augustine hate literature or studying it altogether; rather, he was shown the path toward loving the discipline. Literature shaped his life which was meant for greatness. His parents, his primary school teachers, Virgil, Cicero, Faustus, among many other people and many other authors, including his shamefully recognized and confessed errors, played their respective roles in molding him, whom we now revere as a doctor of the Church. Literature guided him to understand his wants and purpose in life. Seeking for wisdom and truth led him to various sects and philosophies, such as Manicheism and Neoplatonism, but toward the culmination of his journey, he reached the literature of Paul, which made him realize that God was the key all along.

---

<sup>190</sup> AUGUSTINE, *The Confessions*, 86-88.

<sup>191</sup> AUGUSTINE, *The Confessions*, 173.

## Bibliography

- AUGUSTINE. *The Confessions of Saint Augustine: The Classic Autobiography of the Man Who Journeyed from Sin to Sainthood*. Translated by Rex Warner. New York: Signet Classics, 1963.
- BOUTON, ANNE-ISABELLE. "Cicero and Augustine" In *The Cambridge Companion to Cicero's Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2021. <https://hal.science/hal-03621083v1/document>.
- JOSEPH, MIRIAM. *The Trivium: The Liberal Arts of Logic, Grammar, and Rhetoric - Understanding the Nature and Function of Language*. Philadelphia: Paul Dry Books, 2002.
- POSSIDIUS. *The Life of Saint Augustine*. Edited by John Rotelle. Villanova: Augustinian Press, 1988.
- SUESS, JESSICA. "The Incredible Life of Cicero, Rome's Greatest Orator & Last Senator" *The Collector*. July 10, 2025. <https://www.thecollector.com/cicero-roman-orator-senator/>.
- SYPERT, JOHN A. "Redeeming Rhetoric: Augustine's Use of Rhetoric in His Preaching Ministry" *Eleutheria: John W. Rawlings School of Divinity Academic Journal* 4, no. 1 (May 2015): 18-34.
- WOOLF, RAPHAEL. "Cicero" *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Last updated January 14, 2022. <https://plato.stanford.edu/entries/cicero/#Prime-Lite>.

---

# La felicidad según san Agustín en la obra *De Beata Vita*

---

**FR. DENIS AGENOR MEDINA MATUTE**

*Delegación Nuestra Señora de la Paz de Centroamérica*

## Resumen

La búsqueda de la felicidad constituye el eje central de la existencia humana, una inquietud que san Agustín aborda en su obra *De Beata Vita* partiendo de su propia experiencia de insatisfacción. En este diálogo se establece que la verdadera dicha no reside en la acumulación de bienes materiales ni en el éxito temporal, ya que estos son

caducos y generan angustia ante la posibilidad de perderlos. Frente a las promesas vacías del mundo moderno, la perspectiva agustiniana propone que «es feliz quien posee a Dios».

**Palabras clave:** *San Agustín, La Vida feliz, Felicidad, Inquietud, Bienes temporales.*

## Happiness according to Saint Augustine in the work *De Beata Vita*

## Abstract

The quest for happiness constitutes the central axis of human existence a restlessness that Saint Augustine addresses in his work *De Beata Vita*, drawing from his own experience of dissatisfaction. In this dialogue, it is established that true bliss resides neither in the accumulation of material goods nor in temporal success, for

these are fleeting and breed anxiety at the prospect of their loss. In contrast to the hollow promises of the modern world, the Augustinian perspective proposes that “happy is he who possesses God”.

**Keywords:** *Saint Augustine, The Happy Life, Happiness, Restlessness, Temporal goods.*

## Introducción

Todos estamos en búsqueda de la felicidad. De un camino que ofrezca muchas alternativas para llegar a ella. El hombre se encuentra en un mundo que aparentemente, ofrece de todo, incluso la promesa de ser felices, uno de los mayores deseos y anhelos del corazón humano. Sin embargo, en el transcurso de este viaje, no siempre resulta fácil reconocer lo que verdaderamente hace feliz. Es posible que la visión que se tiene de la felicidad cause confusión en relación con este término. Diversas concepciones se han propuesto respecto a este concepto de felicidad que generan una mala comprensión de ésta: formulaciones que son erróneas, que perturban la vida de toda persona. Ante estas ofertas de felicidad, el individuo se siente atraído, volcado hacia aquello que le promete hacerle feliz, una felicidad idealizada y alejada del dolor, del fracaso humano; sin embargo, termina desilusionado.

El santo de Hipona fue también el típico hombre de su tiempo al aventurarse en el camino de buscar la felicidad. El mismo nos dice lo siguiente: «Pero no faltaron nieblas que entorpecieron mi navegación, y durante largo tiempo vi hundirse en el océano los astros que me extraviaron».<sup>192</sup> Agustín, como todo hombre, sintió el deseo y anhelo de ser feliz; sin embargo, tampoco fue la excepción de buscarla en sitios equivocados. Así pues, la búsqueda que hizo san Agustín la hace también el hombre de hoy. De esta manera, uno de los propósitos de este artículo es conocer el significado del concepto de felicidad en san Agustín con relación al significado que se le asigna en la actualidad.

Hay que decir que esta búsqueda se ha encarnado en la vida de todo hombre. Es decir, ha estado presente desde que el sujeto humano mismo existe. En tanto que la felicidad constituye el deseo de realización de toda persona es, además, una necesidad antropológica: en el ADN de todo ser humano está siempre el deseo de ser feliz y dichoso. Es por eso que para la elaboración de este artículo he tomado como referencia a uno de los grandes pensadores de la antigüedad, filósofo y Padre de la Iglesia Latina, como es san Agustín.

---

<sup>192</sup> SAN AGUSTÍN, *beata u. 1,4* (SAN AGUSTÍN, *La vida feliz* (= BAC 1), Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1996).

## 1. La felicidad según san Agustín

San Agustín, en su obra *De Beata Vita*, que dedica a su gran amigo Teodoro, hace un dialogo que sostiene junto a su madre, Navigio su hermano, Adeodato su hijo y sus amigos más íntimos. La discusión que se desarrolla durante tres días versa sobre la cuestión: «¿qué hace feliz al hombre?». Para san Agustín, la verdadera felicidad, que da plenitud al hombre, es el conocimiento perfecto de Dios. El santo de Hipona afirma lo siguiente: «Esta es la vida feliz, que consiste en conocer piadosa y perfectamente quién nos guía a la verdad, y los vínculos que nos relacionan con ella, y los medios que nos llevan al sumo Modo».<sup>193</sup> Es decir, en Dios está el fundamento de la felicidad plena que es la raíz, la razón de todo y del hombre mismo. Esta vida feliz, exige al hombre el conocimiento de Dios porque es la única Verdad que se ofrece para guiarle. Al mismo tiempo, el que lo encuentra y se deja encontrar por Dios, tiene que dar una respuesta positiva.

Este Dios que es la suma Verdad de las verdades, es la garantía de toda promesa que se cumple. La persona es un ser finito, pero Dios sí puede darle al ser humano la posibilidad de conocerlo, amarle en verdad y plenitud. Porque gozar de la presencia de Dios es gozar del conocimiento divino que nos acerca a lo más excelso y pleno del Creador, que busca a quienes ha creado para que gocen de la dicha de compartir su felicidad eterna.

**«Sobre un punto convenimos todos: nadie puede ser feliz si le falta lo que desea; pero tampoco lo es quien lo reúne todo a la medida de su afán»**  
(SAN AGUSTÍN, *beata u.* 2,10).

San Agustín en estos diálogos santos, nos muestra el recorrido del hombre por las sendas del deseo de encontrar eso tan anhelado que es la felicidad. Se pregunta si el hombre que posee todo es feliz, a diferencia de aquel que carece de todo. Evidentemente, garantizarse lo necesario elimina la preocupación y la angustia que genera el no tenerlo. Aquel que carece de lo indispensable, que no tiene nada, no es feliz porque le angustia no tener lo que necesita para satisfacer necesidades básicas.

---

<sup>193</sup> SAN AGUSTÍN, *beata u.* 4,35.

Pero Agustín es consciente que poseerlo todo, o no necesitar nada, no basta para ser dichoso. Dirá el santo que ni tener ni no necesitar garantizan nada, porque las dos realidades angustian el corazón del hombre, ya que puede poseer muchas cosas, pero también carecer de otras. Por consiguiente, el hombre solo en Dios encuentra la felicidad plena, no en esta existencia terrena, sino en la gloria de Dios que se encuentra en los cielos. Solo en Él encuentra auténtica satisfacción, porque es la mayor de las dichas a que puede aspirar. Solo en Dios está la verdadera felicidad, no hay que buscarla fuera de Él, que es el mayor de los bienes eternos. Al afirmar que en Dios radica todo lo que puede hacer feliz al hombre, Agustín eleva el corazón del hombre, eleva su alma. Por tanto, el santo de Hipona, como maestro de la interioridad, acerca al sujeto al único principio válido que es fuente de lo verdadero, lo más noble y sublime a que puede aspirar el corazón del ser humano.

El ilustre Agustín de Hipona, buscador incansable de la verdad, representa al hombre que constantemente está buscando ser feliz. Su proceso de búsqueda, lleno de experiencias, es el de quien se reconoce así mismo como un hombre insatisfecho, precisamente porque se da cuenta de que los placeres de este mundo son insuficientes para ser plenamente feliz. Según la concepción del santo, ningún bien temporal puede colmar el anhelo del corazón humano y llevarlo a su plenitud en esta vida terrena. El bienaventurado Agustín nos pone en sintonía con ese deseo que siente y vive el ser humano, que es el de buscar y querer ser dichoso no solo en las artes retóricas, sino también en la felicidad plena como fin último de la vida humana que tiene lugar en Dios.

**«Es feliz el que posee a Dios»** (SAN AGUSTÍN, *beata u.* 2,11)

El santo considera que la verdadera felicidad no se alcanza a través de los bienes temporales, ya que son pasajeros y caducos. De esta manera, se puede decir que estos bienes corresponden a los bienes menores porque proporcionan una cierta felicidad, pero breve e imperfecta, y no pueden otorgar al hombre la plenitud completa para que sea plenamente dichoso. Tiene que haber un bien mayor que sea imperecedero y eterno, estable.

Es por eso, que la felicidad, para san Agustín, no radica en ninguno de los bienes antes mencionados. Consiste en el pleno conocimiento de Dios,

porque conociendo a Dios, el hombre puede orientar su vida, sus deseos y amar a su Creador. Este conocimiento de Dios permite al ser humano, conocer verdaderamente el objeto de lo que ama y de quien le ama. Por tanto, el acceso al Creador hace verdaderamente feliz y permite realizarse en plenitud en esta vida con miras a la vida futura que ocurrirá al final de los tiempos.

## **2. Concepto de felicidad del hombre moderno**

El deseo que tiene el hombre moderno de ser feliz hoy es el mismo deseo que tenía el hombre de la antigüedad. Es el mismo anhelo de siempre, y es tan antiguo como el origen del hombre mismo. Es el ansia más profunda que experimenta todo ser humano y que desea para su vida. Un deseo que existe cuando empezó a existir el ser humano, es decir, comienza con la vida del hombre. En otras palabras, la constante búsqueda de querer ser feliz ha estado siempre presente en todas las culturas, lenguas, épocas, espacio y tiempo en la vida de todo ser humano. No es un capricho de aferrarse a algo que muchas veces se convierte en un paradigma, sino el hecho de sentirse amado, a la vez que el deber de corresponder al amor.

El ser humano en las diferentes facetas y etapas de la vida siempre está buscando conocer, experimentar y explorar los variados campos que considera oportunos para encontrarse consigo mismo, pero también para encontrar el objeto y propósito de la vida que le hace feliz. Momentos y experiencias que le enriquecen, que le hacen trascender otras realidades que no es posible conocerlas sin vivirlas. Este origen y deseo de la felicidad, no nace precisamente con la filosofía, nace del sujeto mismo, es decir, del deseo del hombre que busca y reflexiona, que encuentra y anhela.

San Agustín, haciendo memoria de la obra célebre *Hortensius*, del gran Cicerón, nos hace saber lo siguiente:

He aquí que todos, no filósofos precisamente, pero si dispuestos para discutir, dicen que son felices los que viven como quieren. ¡Profundo error! Porque desear lo que no conviene es el colmo de la desventura. No lo es tanto no conseguir lo que desees como conseguir lo que no te conviene. Porque mayores males acarrea la perversidad de la voluntad que bienes la fortuna.<sup>194</sup>

---

<sup>194</sup> SAN AGUSTÍN, *beata u.* 2,10.

Diversos testimonios enseñan que la vida humana, profundamente necesitada de ser feliz, solo ha tenido experiencias limitadas en el tiempo. Experiencias que no hacen trascender al hombre. El hombre, intentando ser feliz, se ha quedado anclado en las cosas y realidades terrenas, momentos de satisfacción fugaz, pero luego tiene el mismo deseo de volver a sentir esa sensación de ser una persona verdaderamente dichosa. Muchos se gozan de ser felices, se mofan de quienes se consideran poco dichosos. De acuerdo, a lo que san Agustín nos transmite, podemos deducir que no es feliz quien vive como quiere, porque puede convertirse en un absolutismo. Desear lo que uno quiere no siempre es garantía de encontrar la felicidad, sino pedir lo que conviene, ya que se pueden pedir muchas cosas, de las cuales unas pocas hacen mucho bien y otras muchas hacen daño.

San Agustín, un hombre experimentado en la búsqueda de la felicidad, nos da detalles de esa búsqueda interminable e insatisfactoria que vivió antes de su conversión. Pasarán largos años para que pueda apreciar lo que verdaderamente hace feliz al hombre. Un recorrido que no fue nada fácil, pero que le permitió abrirse a la verdadera felicidad. Una felicidad que no se consigue a base de méritos humanos, ni depende de la fama o bienes temporales. Nace exclusivamente del encuentro con Dios. También, las diversas propuestas realizadas al hombre, en las distintas épocas, han permitido que se convirtiera la felicidad en una oferta y demanda de mercado, en el cual el sujeto cree conseguir ser feliz por distintos medios. Otro rasgo de estas alternativas es que tienen un precio muy alto, No solo en términos económicos, sino que al final son insuficientes. Todas estas propuestas están rodeadas de promesas poco realizables, palabras vacías de contenido y sentido, poco convincentes porque carecen de un elemento espiritual, que es la existencia de Dios.

«Y este aviso, esta voz interior que nos invita a pensar en Dios, a buscarlo, a desearlo sin tibieza, nos viene de la fuente misma de la Verdad»<sup>195</sup> Solo el verdadero conocimiento y encuentro con Dios es capaz de cambiar el destino de la vida del hombre. Porque solo en Dios encuentra todo lo que busca y anhela el corazón del ser humano (cf. San Agustín, *Confesiones*, I). Así

---

<sup>195</sup> SAN AGUSTÍN, *beata u.* 4,35.

mismo, este encuentro permite y capacita para que el hombre se encuentre consigo mismo, con lo que es toda su realidad y existencia, lo que significa para su Creador porque le ama y le hace ser amado. Solamente Dios puede proporcionarle aquello que por sí mismo no es capaz de darse que es la felicidad, que perdura más allá del tiempo y del espacio, dando sentido y colmando sus deseos y anhelos.

### **3. Dios como la felicidad plena**

Por tanto, el hombre se vincula con Dios mediante el deseo más humano y natural que es querer ser feliz, porque es consciente de que solo Dios puede proporcionar y dar sentido a su existencia terrena para gozar de la dicha eterna. «Esta es, sin duda, la vida feliz, porque es la vida perfecta, y a ella, según presumimos, podemos ser guiados pronto en alas de una fe firme, una gozosa esperanza y ardiente caridad»<sup>196</sup> Nada mayor puede apetecer el hombre que ser plenamente feliz, que estar unido a Dios. Esta felicidad es una felicidad que proporciona Dios y que es imperecedera, que promete eternidad, que tiene principio cuando el hombre se une definitivamente a Dios, pero que no tiene fin. Por tanto, el ser humano, que solo en Dios puede realizarse y gozar plenamente de los bienes imperecederos, es el principio sin fin de la verdadera e imperturbable felicidad. Tampoco se ajusta a condicionamientos humanos, sino al deseo de algo que perdura más allá del tiempo que va de lo profano a lo sagrado.

El hombre que pretende ser feliz sin Dios, no se garantiza nada que perdure más allá del tiempo, porque nadie encuentra plenitud fuera de su Creador. Es más, como consuelo le queda conformarse y resignarse a lo temporal que le ofrece este mundo. Aparentemente, el hombre que busca prescindir de la existencia de Dios en su proceso de realización fracasa. No porque Dios lo desee, sino porque el hombre en su libre voluntad puede optar por una u otra cosa. Por lo tanto, el ser humano ilusoriamente se asegura una felicidad que, en lugar de hacerle dichoso, le hace infeliz, porque siempre le llevara a sentirse insatisfecho consigo mismo.

---

<sup>196</sup> SAN AGUSTÍN, *beata u.* 4,35.

Así pues, ningún hombre se asegura nada, más que su propio fracaso, porque fuera de Dios nada puede subsistir, solo hay vacío. Todo proyecto humano carece de sentido para realizarse; porque Dios es la única garantía, es la esperanza viva y eterna del hombre, en quien puede realizar su vocación. Así pues, Dios es el único ser capaz de dar plenitud a sus anhelos y conducirlo al fin último y verdadero. El obispo de Hipona nos recuerda que: «mientras vamos en su busca y nos abrevamos en la plenitud de su fuente no hemos llegado aún a nuestra medida, y aunque no nos falta la ayuda divina, todavía no somos ni sabios ni felices».<sup>197</sup> Por eso, san Agustín, en el libro I de las *Confesiones*, nos recuerda que hemos sido creados para Dios, pero que nuestro corazón anhela ardientemente poderlo contemplar en la gloria celeste, es decir, en la vida eterna, la vida futura que no conoce el ocaso. Dicho de otra manera, este mundo se muestra insuficiente para la existencia del hombre, no puede colmar todos sus deseos, por tanto, solo en Dios el corazón humano, encontrara descanso, esa paz que nos permita contemplar a aquel que nos ha amado desde siempre y por toda la eternidad. Así pues, el corazón inquieto del que nos habla el santo de Hipona, ese corazón que está lleno de inquietud porque se siente incompleto, que ha despertado para encontrarse con el mayor de los deseos infinitos que es Dios, porque solo Él puede colmar, llenar de sentido su existencia para la vida futura que, en definitiva, es lo que busca y anhela.

El gran deseo del hombre es ser feliz. Un deseo que se transforma en una búsqueda insaciable, sin límites ni fronteras. Ante la incertidumbre de la vida, todo hombre se siente llamado a querer estar bien, pero pocas veces se detiene a discernir el proceso de cómo conseguir aquello que solo sabe querer y anhelar. Lo hace sin más, porque siente la necesidad, no permite reproches, solo le importa perseguir el objetivo que mitigará su carencia, que le permitirá colmar su deseo. Parece no importarle el cómo ni los medios; sin embargo, si algo le importa es querer ser feliz.

**«Nadie puede llegar a Dios sin buscarlo»** (SAN AGUSTÍN, *beata u.* 3,19)

En el santo de Hipona, podemos ver y apreciar algunos de los procesos de volverse a Dios más propios de aquel hombre que ha buscado

---

<sup>197</sup> Ibidem.

incansablemente la verdad, una sabiduría que no encontró en las escuelas filosóficas, en la fama, menos aún en la esfera de los placeres pasajeros. Se trata de una Verdad con mayúscula que es Dios, un recorrido que no se vio libre de obstáculos, donde había luces y sombras. Un camino que parecía sin fin, sin puerto seguro a causa de los vaivenes de la vida misma.

**«Convinimos en que Dios, permaneciendo en nosotros, constituye nuestra felicidad. El hace bienaventurados a los hombres que lo poseen»**  
(SAN AGUSTÍN, *beata u.* 3,17).

Indiscutiblemente, la realización del hombre no se logra al margen de Dios. Tampoco puede alcanzar lo perfecto sin su intervención, es decir, tan necesaria es la existencia de Dios en la vida del hombre, como el hombre mismo que debe de dirigirse a su Creador, por el simple hecho de que éste necesita vivir en completa armonía y comunión con su Hacedor, quien gobierna y ordena todas las cosas. Porque solo aquel quien conoce es capaz de amar, de perfeccionarse y orientar sus deseos hacia el amor perfecto y verdadero. Esto implica e involucra al hombre mismo a que oriente su vida, sus aspiraciones humanas y cristianas, no solo para lo temporal, sino orientado a lo eterno de la vida divina.

Por tanto, el hombre debe trascenderse de lo temporal a lo eterno. Porque solamente así será capaz de distinguir lo verdadero y lo falso. Dicho de otra manera, la felicidad es ese proceso de selección de aquello que conviene, que edifica y perfecciona, haciendo capaz al sujeto de identificarse con algo superior, que le hace trascender las fronteras de los límites tradicionales, de los esquemas programados.

Para san Agustín, la felicidad que busca el hombre en este mundo es una felicidad incompleta. Siempre será un buscador con más o menos éxito, dependiendo hacia donde oriente su corazón. Una felicidad que no trasciende, porque solo se complace en lo que la vida temporal le ofrece, que se queda en los límites trazados por la razón, la autosuficiencia, una construcción que se realiza al margen de los demás y de Dios mismo. Por tanto, la felicidad que persigue el ser humano en la vida terrena se muestra insuficiente para encontrar la felicidad en plenitud. Este ha sido el gran drama de la humanidad:

intentar ser feliz pero siempre se ha sentido insatisfecha, no realizada en el gran deseo que ha buscado desde sus orígenes, al limitarse a lo temporal.

## **Conclusión**

En definitiva, la vida feliz para san Agustín consiste en el pleno y perfecto conocimiento de Dios. Dios única Verdad objetiva, es fuente del amor verdadero y eterno que da plenitud al deseo y es el anhelo del corazón del hombre. Solo en Dios la persona encuentra el placer, la dicha, el gozo, la alegría de vivir eternamente, de encontrarse íntimamente unido a su amor imperecedero. Dios, que es la plenitud de todas las realidades, es quien proporciona plena satisfacción a los deseos humanos, deseos que se perfeccionan únicamente en Dios y que en Él encuentran su sentido, pues Él es su causa y origen porque es su Creador.

El camino de la búsqueda de la felicidad es una invitación a todo hombre, que por naturaleza desea y aspira, orientando su búsqueda en conocer a Dios, amándole y sintiéndose amado por El. San Agustín nos recuerda que quien posee a Dios ese es el hombre feliz, porque posee al mismo Amor, aquel que es único y sumo bien verdadero. El santo de Hipona es consciente y advierte al lector de que esta felicidad no se puede alcanzar por esfuerzo humano, de que ningún bien temporal garantiza la felicidad plena, porque carece de lo que es mayor y mejor, es decir, de Dios, de quien manan todos los bienes. Esta vida feliz tendrá lugar al final de los tiempos. Por tanto, sólo se alcanza en el encuentro de Dios con el hombre, al final de su vida y de su historia.

## **Bibliografía**

SAN AGUSTÍN, «La vida feliz», en *Obras completas de San Agustín*, (= BAC 1), trad. Victorino Capánaga, Biblioteca de Autores Cristianos, 1996.

---

## San Agustín y la certeza de la verdad contra los escépticos

---

**FR. GONZALO ANÍBAL ANTEZANA**  
*Vicariato San Alonso de Orozco de Argentina*

### Resumen

El relativismo generalizado domina y guía gran parte de la sociedad contemporánea. Por esta razón, Ratzinger lo denunció calificándolo como la «dictadura del relativismo» en el mundo actual. Este problema sobre la verdad no es algo nuevo, sino una cuestión tan antigua como siempre actual.

Ya San Agustín se enfrentó contra los académicos que negaban la certeza de la verdad, algo que quitaba la esperanza de hallarla. ¿Existe la certeza de la verdad? Este artículo pretende abordar el tema de la certeza de la verdad en los escritos de san Agustín contra los escépticos y su postura acerca del carácter dudoso de la verdad.

**Palabras Clave:** *Certeza, Escepticismo, Percepción, San Agustín.*

## Saint Augustine and the Certainty of Truth against the Sceptics

### Abstract

Widespread relativism dominates and guides much of contemporary society. For this reason, Ratzinger denounced it by labeling it the "dictatorship of relativism" in the modern world. This problem regarding truth is not new, but a question as ancient as it is perennially relevant. Saint Augustine

himself confronted the Academics, who denied the certainty of truth—a stance that stripped away the hope of finding it. Does the certainty of truth exist? This article aims to address the theme of the certainty of truth in the writings of Saint Augustine against the skeptics and his position regarding the doubtful nature of truth.

**Keywords:** *Certainty, Skepticism, Perception, Saint Augustine.*

## **Introducción**

En el relato de la Pasión, hay una escena del interrogatorio de Pilato a Jesús. En ella Jesús da testimonio sobre la verdad diciendo: «Yo para esto he nacido y para esto he venido al mundo: para dar testimonio de la verdad. Todo el que es de la verdad, escucha mi voz: Pilato replicó: “¿Qué es la verdad?”» (Cf. Jn 18, 37-38). El problema de la verdad es un tema candente en la actualidad. El relativismo generalizado, domina y guía la mayor parte de la sociedad contemporánea. Por esta razón, el Papa Benedicto, cuando aún era cardenal Ratzinger, lo denunció calificándolo como la «dictadura del relativismo» en el mundo actual. Este problema sobre la verdad no es algo nuevo, sino una cuestión tan antigua como siempre actual. Ya San Agustín se enfrentó a los académicos que negaban la certeza de la verdad, algo que quitaba la esperanza de hallarla. ¿Existe la certeza de la verdad? Este artículo pretende abordar el tema de la certeza de la verdad en los escritos de san Agustín contra los escépticos.

Esta postura es la que enfrentará san Agustín, afirmando la certeza de la verdad con diferentes argumentos, tanto filosóficos como religiosos para garantizar la esperanza. La tercera parte de este artículo analiza la aplicación de la enseñanza de san Agustín sobre la certeza de la verdad en el mundo actual.

### **1. Los escépticos sobre la existencia dudosa de la verdad**

Uno de los tantos enfrentamientos que tuvo Agustín contra los escépticos tuvo que ver con el duro pensamiento de la escuela de Carnéades. Los académicos sostenían que el hombre no puede conseguir la ciencia de las cosas en lo tocante a la filosofía y que el hombre puede ser sabio y que su misión es investigar la verdad. El sabio no da su asentimiento a ninguna cosa. Afir-maban que todo es incierto y lo apoyaban con muchos argumentos, sosteniendo que no puede comprenderse la verdad. Decían que lo verdadero tiene que ser reconocido por ciertos signos que no puede tener lo falso y que ha-a estos signos no los podemos percibir. Se valían para defender sus posturas de la opinión de Zenón. De él aprendieron que la opinión es lo más despreciable que hay, dedujeron que, si nada se puede percibir, entonces el sabio no podía afirmar nada. Daban la idea de no hacer nada y no trabajar para encontrar la

verdad, aunque ellos defendían que siempre se encontraban en constante actividad y que el fruto de esa actividad es el no dar ningún asentimiento.

Los académicos usaban el término probabilidad, o verosimilitud para designar aquello que, sin requerir un asentimiento formal de nuestra parte, basta para movernos a obrar. Las palabras «sin asentimiento» significan que, sin ser conscientes de que ignoramos la verdad, obramos. Un ejemplo es este: si la noche anterior ha sido tan serena y pura, y alguien nos preguntase si hoy habría de salir el sol, responderíamos que no lo sabemos, pero nos parece que sí.<sup>198</sup> Ellos dicen que todas las cosas son de esta categoría. Los académicos sostienen que no se puede hallar la verdad. Esto influyó en Agustín, y esto se constata en sus propias palabras: «por lo cual me hice perezoso y tardo, sin atreverme a buscar lo que no estuvo al alcance de los varones más agudos y doctos».<sup>199</sup>

## 2. San Agustín y la certeza de la verdad. Réplica contra los escépticos

Agustín piensa que es impropio del sabio no dar asentimiento a las cosas. Agustín comenta que el sabio puede hallar la verdad; es absurdo que el sabio no conozca la sabiduría, y, si conoce la conoce, necesariamente conoce la verdad.<sup>200</sup>

Nada le parece más absurdo que decir que aprueba lo semejante a la verdad el que ignora esta, pues si a Agustín le preguntan sobre el estado atmosférico de hoy y no se barrunta alguna lluvia para mañana, muy bien respondería que es verosímil, porque sostiene que puede conocerse alguna verdad. Sabe que el árbol no puede hacerse de planta ahora, y otras muchas cosas dice sin presunción de que la sabe. ¿Si los académicos no conocen ninguna verdad, como pueden abrazar lo que se asemeja a ella? ¿cómo puede Agustín discutir con ellos que no saben que puede hablar?<sup>201</sup>

Los académicos objetan que los sentidos nos engañan y que no se puede afirmar que existe el mundo. Agustín responde que es mundo todo aquello

---

<sup>198</sup> SAN AGUSTÍN, *acad.* 2,11 (SAN AGUSTÍN, *Contra los académicos* (=BAC 3), Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1986).

<sup>199</sup> SAN AGUSTÍN, *acad.* 2,9.

<sup>200</sup> SAN AGUSTÍN, *acad.* 3,3,5-9,20;14,30-32.

<sup>201</sup> SAN AGUSTÍN, *acad.* 2,12,27.

que aparece ante sus ojos, tanto la tierra como el cielo y todo lo que aparece en ellos. En palabras propias de Agustín:

Si tú dices que nada se me aparece, entonces nunca podré errar, pues yerra el que a la ligera aprueba lo aparente. Porque sostenéis que lo falso puede parecer verdadero a los sentidos, pero no negáis el hecho mismo del aparecer.<sup>202</sup>

Otra pregunta que ronda en entre los escépticos y que es dirigida a Agustín es: ¿si cuando duermes, existe lo que ves? Responde Agustín que él llama mundo a todo lo que se le ofrece al espíritu. Y que, si se atreven llamar mundo solo a lo que ven los despiertos, entonces ¿los que duermen no lo hacen en el mundo? Y en la situación en la que uno duerme puede ocurrir que se escapen algunas palabras, como suele pasar; que sea falso es imposible que suceda.<sup>203</sup>

Tampoco encuentra Agustín cómo pueden refutar los académicos a quien afirma que observa algún color, u oye algo que le agrada, o sabe algo que le agrada, o que sabe que algo es dulce o salado o sabe que algo es frío o caliente. Hasta en los sueños se produce el deleite.<sup>204</sup>

Agustín está convencido de que en su mente existe el sumo bien del hombre, que le es lícito saber ~~que~~ si el soberano bien, que permite una vida dichosa, existe o no existe, o si se halla en el cuerpo o en el alma, o en ambos, pide que lo convenzan de que él no sabe esto. Si no pueden, es porque no hay cosa semejante falsa.<sup>205</sup>

Otro argumento que presenta Agustín es que la dialéctica le enseñó que algunas proposiciones son verdaderas; por ejemplo, que hay un sol y no hay dos, que una misma alma no puede morir y ser inmortal, que no se puede ser feliz e infeliz a la misma vez, que no podemos estar despiertos y dormidos simultáneamente, o que es día o es noche. Todas estas proposiciones son verdaderas, más allá del estado de nuestros sentidos.<sup>206</sup>

---

<sup>202</sup> SAN AGUSTÍN, *acad.* 3,12,24.

<sup>203</sup> SAN AGUSTÍN, *acad.* 3,12,25.

<sup>204</sup> SAN AGUSTÍN, *acad.* 3,12,26.

<sup>205</sup> SAN AGUSTÍN, *acad.* 3,12,27-28.

<sup>206</sup> SAN AGUSTÍN, *acad.* 3,13,29.

Según los académicos, el sabio no sabe: por lo tanto, como nada puede comprenderse, es inútil dar asentimiento a alguna cosa. Pero Agustín argumenta que el sabio, por lo menos, conoce a la misma sabiduría y que no tiene sentido no asentir a la sabiduría. Porque es, sin duda, más absurdo para el sabio no aprobar la sabiduría que desconocerla.<sup>207</sup>

Agustín se hace una pregunta: ¿dónde halla el sabio la sabiduría? Él contesta que la encuentra en sí mismo, y, si ellos ignoran lo que poseen, volvemos al absurdo de antes: que el sabio ignora la sabiduría. Agustín, meditando sobre lo probable, descubre otro error en los que se creen seguros. Pues no solo yerra el que sigue un falso camino, sino también quien no sigue el verdadero.<sup>208</sup>

También se nos presenta otro problema o consecuencias inmorales que el probabilismo nos podría acarrear, por ejemplo, en el ámbito de lo moral. No todo el que yerra peca, pero el que peca sí yerra. Para los académicos es cosa vergonzosa el errar, por eso no dan asentimiento a ninguna cosa. Ellos dicen que, cuando uno obra según el dictamen probable de su conciencia, no peca ni yerra. Comenta Agustín el peligro de esta idea. Por ejemplo, en el caso de que un joven escuchase esto y que su conciencia le invita a tomar a una mujer casada ajena, porque no tiene como cosa cierta que eso es practicar el adulterio, se le antojó como cosa probable y lo realizó. Los jueces tendrán dos posibilidades: o ven claramente el delito y lo castigarán como verdadero crimen u, obedeciendo a los académicos, condenarán con toda probabilidad y verosimilitud al hombre. Si todo el que obra según la probabilidad no peca, el pecado, según ellos, no es cosa grave.<sup>209</sup>

Agustín se horroriza, al igual que cualquier hombre honrado, al considerar estos supuestos como válidos porque con ellos cualquier hombre que tenga una razón probable para actuar y no prestar asentimiento a ninguna cosa como verdadera podrá cometer cualquier clase de abominaciones sin ser calificadas como crimen.<sup>210</sup>

---

<sup>207</sup> SAN AGUSTÍN, *acad.* 3,14,30.

<sup>208</sup> SAN AGUSTÍN, *acad.* 3,15,34.

<sup>209</sup> SAN AGUSTÍN, *acad.* 3,17,35.

<sup>210</sup> SAN AGUSTÍN, *acad.* 3,17,36.

Otros argumentos podemos encontrarlos en *De ordine*, ahí explica cómo el acto que realiza la mente al conocer la verdad se asemeja al de los ojos cuando ven algún cuerpo.<sup>211</sup> En *Soliloquios*, Agustín, en forma de diálogo con la razón, vuelve a explicar que el conocer para el espíritu, es lo mismo que el ver para los ojos. Utiliza una metáfora en donde Dios da la iluminación divina al igual que el sol, así que como el sol nos permite ver los objetos sensibles haciéndolos perceptibles a los ojos, así Dios, sol de las almas, esclarece los objetos inteligibles, haciéndolos accesibles al espíritu.<sup>212</sup> Agustín reconoce a Dios como Padre de todo lo bueno, como fuente de la luz inteligible, que disipa todas nuestras dudas y nos ilumina; también lo llama fuente de todas las cosas verdaderas, fuente de sabiduría en quien y de quién y por quien viven todas las cosas.<sup>213</sup> Para Agustín el conocimiento tiende a la verdad y la verdad se identifica con Dios. La suprema verdad, que es Dios, es una especie de luz que ilumina la mente humana en el acto de conocimiento. El maestro interior, que es Cristo, comunica su sabiduría a cada alma en proporción a su buena o mala voluntad.<sup>214</sup> En realidad, la verdad no es engendrada por las palabras del magisterio humano, sino por la presencia de la Verdad interior, que trasciende el alma.<sup>215</sup>

Agustín se inspira en las Sagradas Escrituras para sostener esta teoría. Por ejemplo, en el Evangelio de Juan, el Verbo es la luz verdadera que, viniendo a este mundo, ilumina a todo hombre. También hace la diferencia entre la luz iluminante del Verbo y la luz iluminada del Bautista:

Hubo un hombre enviado por Dios, de nombre Juan. Vino este a dar testimonio de la luz, para testificar de ella y que todos creyeran por él. No era el, la

---

<sup>211</sup> SAN AGUSTÍN, *ord.* 2,3,10. (SAN AGUSTÍN, *De ordine* (=BAC 1), Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1946).

<sup>212</sup> SAN AGUSTÍN, *sol.* 1,6,12. (SAN AGUSTÍN, *Soliloquios* (=BAC 1), Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1946).

<sup>213</sup> SAN AGUSTIN, *sol.* 1,1, 2-3.

<sup>214</sup> Cfr. MADEC, G., *Analyse du de magistro*, en *Revue des études agustiniennes* 21(1975), 11,38.

<sup>215</sup> SAN AGUSTÍN, «Introducción a *El Maestro*», en *Obras Completas de San Agustín*, (=BAC 3), trad. Victorino Capánaga, (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1982), 590.

luz, sino que vino a dar testimonio de la luz. La verdadera luz, que, viniendo a este mundo, ilumina a todo hombre.<sup>216</sup>

Ya de niño, Agustín presentaba algunos signos de que aprobaba la existencia de Dios, como lo relata en las *Confesiones*:

Pero dimos con fortuna con hombres que te invocaban, Señor, y aprendimos de ellos a sentirte, en cuanto podíamos, como un Ser grande que podía, aun no apareciendo a los sentidos, escucharnos y venir en nuestra ayuda. De ahí que, siendo aún niño, comencé a invocarte como a mi refugio y amparo, y en tu invocación rompí los nudos de mi lengua y, aunque pequeño, te rogaba ya con no pequeño afecto que no me azotasen en la escuela. Y cuando tú no me escuchabas, lo cual era para mí instrucción, reiansé los mayores y aun mis mismos padres, que ciertamente no querían que me sucediese ningún mal de aquel castigo, grande y grave mal mío entonces.<sup>217</sup>

Como consecuencia de este relato, podemos mencionar que en Agustín no estaba marcado fuertemente el escepticismo.

## **Conclusión**

Con este artículo hemos querido demostrar que es posible encontrar la verdad, que podemos afirmarla con más o menos certeza, pero que no dudamos de su existencia. En la búsqueda de la verdad, Agustín nos enseña que hay una estrecha relación entre conocimiento y verdad. También que la participación de Dios es fundamental para encontrar la verdad, ya que toda verdad es iluminada por la Verdad interior. Todo esto fundamentado por las sagradas escrituras.

En nuestra actualidad podemos observar que el escepticismo está presente en todos nuestros ambientes, tanto políticos, como sociales, religiosos, etc. Hay infinidad de opiniones y posiciones frente a las innumerables problemáticas que nos rodean. Entre ellas están las que niegan la presencia, o la ca-

---

<sup>216</sup> Cf. Jn 1, 9.

<sup>217</sup> SAN AGUSTÍN, *conf.* 1,9,14.

pacidad de percibir las verdades. Tenemos que ser capaces de descubrir y poner en duda tal como propone el escepticismo, las numerosas propuestas de verdad y teorías de interpretación de la realidad, que nos llegan a diario, sin negar que existe la verdad. A esto nos invita San Agustín. Estamos en la era digital y esto ha favorecido a la divulgación de verdades, noticias falsas, la ocultación o manipulación de datos, que erosionan la democracia y fomenta el autoritarismo.

Pero debemos ser capaces de encontrar la verdad, ya que es un pilar fundamental para generar credibilidad y confianza. Podemos decir que necesitamos poner a Dios en todos nuestros ambientes para encontrar juntos la verdad.

## **Bibliografía**

MADEC, G., *Analyse du de magistro*, en *Revue des études agustiniennes* 21(1975).

SAN AGUSTÍN, «Contra los académicos», en *Obras Completas de San Agustín*, (=BAC 3), Trad. Victorino Capánaga, Biblioteca de Autores Cristianos, 1986.

SAN AGUSTÍN, «De ordine», en *Obras completas de san Agustín*, (=BAC 1), trad. Victorino Capánaga, Biblioteca de Autores Cristianos, 1946.

SAN AGUSTÍN, «Introducción a El Maestro», en *Obras Completas de San Agustín*, (=BAC 3), trad. Victorino Capánaga, Biblioteca de Autores Cristianos, 1982.

SAN AGUSTÍN, «Soliloquios», en *Obras completas de San Agustín*, (=BAC 1), Trad. por Victorino Capánaga, Biblioteca de Autores Cristianos, 1946.

# SECCIÓN III

## HISTORIA DE LA ORDEN DE SAN AGUSTÍN



«Quien conoce su propia historia sabe quién es, sabe adónde ir, sabe de quién es hijo y a qué esperanza está llamado»

PAPA LEÓN XIV

---

## Los agustinos y las órdenes religiosas en México

---

**FR. RICARDO PANIAGUA MIGUEL**

*Provincia de San Juan de Sahagún*

### Resumen

Los agustinos se distinguieron de otras órdenes por su enfoque integral, que no solo buscaba la evangelización, sino también el progreso civil y técnico de los indígenas a través de la enseñanza de oficios, la arquitectura y la creación de infraestructura en zonas remotas. El autor destaca dos figuras primordiales: Fr. Agustín de Coruña, un obispo que entregó su vida a la defensa

de los nativos frente a los abusos de los encomenderos, ganándose el título de «padre de los indios»; y Fr. Alonso de Veracruz, una eminencia intelectual que impulsó la creación de la Universidad de México y las primeras bibliotecas del continente, centrandó su obra en la justicia social y los derechos de los habitantes originales.

**Palabras Clave:** *Agustinos, Nueva España, Alonso de Veracruz, Agustín de Coruña, Siglo XVI.*

## The Augustinians and the Religious Orders in Mexico

### Abstract

The Augustinians distinguished themselves from other orders through their comprehensive approach, which sought not only evangelization but also the civil and technical progress of the indigenous people by teaching trades, architecture, and creating infrastructure in remote areas. The author highlights two primary figures: Fr. Agustín de Coruña, a bishop who dedicated

his life to defending the natives against the abuses of the encomenderos, earning the title «Father of the Indians»; and Fr. Alonso de Veracruz, an intellectual eminence who promoted the creation of the University of Mexico and the continent's first libraries, focusing his work on social justice and the rights of the original inhabitants.

**Keywords:** *Augustinians, New Spain, Alonso de Veracruz, Agustín de Coruña, 16th Century.*

### Introducción

Con el descubrimiento de América por parte de España, la llegada de misioneros a los distintos territorios fue constante. Entre los destinos destacó sobre todo Nueva España, México, a donde se dirigieron en los primeros momentos los religiosos de las órdenes de Franciscanos, Dominicos y Agustinos.

En 1524 desembarcaron los franciscanos, calificados de «los doce apóstoles de México». Fueron los pioneros de la evangelización, y recibidos por los españoles y nativos como verdaderos santos: su andar descalzo, sus barbas, y un sayal muy pobre impresionó a todos. Poco después arribarían a las costas mexicanas los dominicos, y en 1534 los agustinos con seis religiosos de la Provincia de Castilla.<sup>218</sup>

## **1. Primeras acciones misionales de los agustinos**

El sistema para reclutar a los religiosos que iban a América consistía en pedir voluntarios en los conventos de España y, obtenidos los permisos del Consejo de Indias, embarcar en uno de los navíos que partían de Sevilla o Cádiz para viajar al puerto de Veracruz. La mayoría de los agustinos procedieron de la Provincia de Castilla, y algunos de ellos de los conventos situados en las universidades, como Salamanca y Alcalá de Henares. En estos primeros años se buscaban frailes que tuvieran una formación erudita elevada, y una verdadera vocación de evangelizar a los habitantes de las nuevas tierras. La travesía que hacían no tenía retorno, ya que su estancia era para toda la vida.

En las actividades de los misioneros en el siglo XVI en México destacaron los agustinos por su proyecto evangelizador, cuya educación de los indígenas incluía la formación cristiana y la instrucción general. Según algunos historiadores, sobre el método seguido por las tres órdenes religiosas, en el arte de fundar pueblos, civilizarlos, cristianizarlos y administrarlos destacaron los agustinos, verdaderos maestros del progreso y la civilización. Muy pronto empezaron a crear pueblos, construyendo desde casas hasta las obras públicas. Enseñaban nuevas técnicas en la agricultura y los demás oficios útiles para la construcción y el embellecimiento de sus edificios, que se pusieron en práctica en los grandes inmuebles religiosos, como iglesias y conventos.

También sobresalieron los agustinos en el panorama intelectual, fundando el primer centro de estudios y biblioteca en Tiripetío en 1540, gracias a la figura de Fr. Alonso de Veracruz. Él mismo jugó un papel importante en la fundación y desarrollo de la Universidad de México en 1553, la primera universidad de América, donde los agustinos ocuparon el mayor número de cátedras. El alto nivel intelectual de muchos de ellos facilitó que crearan semi-

---

<sup>218</sup> GARCÍA, J. (Coord.) *Los Agustinos en América Latina. Pasado y Presente*. Ed. Organización de los agustinos de Latinoamérica. 1995.

nario y estudios, además de preocuparse por aprender las lenguas de los nuevos cristianos, escribiendo gramáticas y diccionarios en sus idiomas para facilitar la instrucción.

La tradición didáctica de los agustinos facilitó la enseñanza de oficios y técnicas, que sirvieron para construir ciudades y núcleos urbanos con los servicios necesarios. Dibujaron planos de poblaciones y dotaron los asentamientos de acueductos, escuelas, iglesias y hospitales en lugares alejados de los centros administrativos principales. Uno de los primeros conventos, fundado en 1537, fue el llamado «El Señor de Chalma», que se convirtió en un santuario muy visitado. Las construcciones en la capital de México y otras urbes importantes, las llevaron a cabo las autoridades, pero en los pueblos alejados del centro fue realizada por religiosos como los agustinos.

## **2. Religiosos agustinos destacados**

Algunos religiosos destacados de la primera época fueron los agustinos Fr. Agustín de Coruña y Fr. Alonso de Veracruz, de los que hablaremos más adelante. El primero arribó en México en la primera barcada o expedición de agustinos en 1534, formada por los llamados «los siete de la fama», que había sido organizada por el prior de Salamanca Sto. Tomás de Villanueva. Fr. Alonso de Veracruz es un caso especial, ya que era sacerdote diocesano en la universidad de Salamanca con un gran futuro, y se alistó en la tercera barcada que enviaron los agustinos en 1536. Al llegar a Veracruz pidió el hábito agustino y comenzó su año de noviciado. Los dos fueron religiosos muy destacados, pero ello no debe hacer olvidar a los cientos de agustinos que de forma voluntaria y anónima se enrolaron para toda la vida en los viajes a América, tanto a la Nueva España, como al virreinato de Perú.

Se ha dicho que estos religiosos conquistaron el espíritu del pueblo mejicano a causa de sus virtudes y características, siendo el principal agente de socialización entre los habitantes, y la fuerza de avanzada de la civilización. Además de su dedicación a transmitir el mensaje cristiano, serán un freno a los desmanes y abusos de los conquistadores y encomenderos. Otros países que no tuvieron ese freno, como ingleses, holandeses y franceses dejarán el campo abierto a la explotación y eliminación de los pueblos nativos, y a todo tipo de abusos.

A esto hay que añadir la construcción de numerosos conventos, templos y catedrales por todo el país. Solo hay que pensar que edificar la gran catedral de Ciudad de México significaba movilizar una ingente cantidad de oficios y trabajadores de muchos gremios, con lo que esto significaba de aprendizaje.

Lo mismo sucedía con los grandes conventos de San Agustín, San Francisco, Santo Domingo en la capital, y muchos más establecidos en las nuevas ciudades. Estos edificios se hicieron con todos los medios conocidos en su tiempo y se dotaron de imágenes, retablos, cofradías, destacando la exaltación del estilo barroco y la música, que nos ha llegado hasta hoy día.

Las órdenes religiosas trabajaban para su Orden, ya que al ser exentas, no dependían de los obispos y tampoco estaban sujetas a la autoridad de los gobernantes. Esta independencia permitió que actuaran con libertad y con intereses propios, que era extender la evangelización y el prestigio de la Orden religiosa. El resultado será la difusión del cristianismo en los pueblos nativos, que ha llegado hasta la actualidad, y la elevación cultural de la sociedad como el principal vehículo de entendimiento.

Los agustinos de México crearán provincias religiosas propias, independientes de la de Castilla. La primera será instituida oficialmente en 1568 bajo la denominación del Santísimo Nombre de Jesús de México, de la que salieron en 1565 los agustinos que fueron a Filipinas, denominando a la nueva Provincia creada allí con el mismo nombre, es decir del S. N. de J. de Filipinas. Años después se dividió esta provincia mejicana, naciendo otra con el nombre de S. Nicolás de Tolentino de Michoacán en 1602. Impresiona el número de conventos que tenían estas dos instituciones. Así, la del Santísimo Nombre de Jesús regentó durante la etapa colonial nada menos que 73 conventos y colegios. La de Michoacán tuvo 39 conventos. Estas cantidades eran superiores a los que tenían las provincias agustinas españolas.

### **3. Fr. Agustín de Coruña, obispo y padre de los indios**

Este obispo agustino era originario del pueblo de Coruña de los Condes, en la provincia de Burgos, recibiendo por ello ese apelativo en la historia.<sup>219</sup> Cursó estudios en la Universidad de Salamanca, donde estudió Teología y Artes, y conoció a San Ignacio de Loyola. Profesó en la Orden de San Agustín y como otros agustinos del convento de Salamanca, se enroló en la primera misión de agustinos que salía para México, organizada por el prior Sto. Tomás de Villanueva.

Esta barcada de agustinos arribó al puerto de Veracruz el año 1534. Su dedicación se dirigió a la evangelización de ese territorio y para transmitirles

---

<sup>219</sup> GREGORIO DE SANTIAGO VELA, *Ensayo de una Biblioteca Iberoamericana de la Orden de San Agustín*, Tomo II, (Madrid: Asilo de huérfanos del S. C. de Jesús, 1915).

todo tipo de conocimientos y aprendiendo sus idiomas, como medio para comunicarles la cultura y su mensaje cristiano. Comenzó su trabajo en las zonas de Tlapa y Chilapa, en el actual estado de Guerrero, encontrando la oposición los caciques de la región. Pronto terminaron por ser aceptados por sus habitantes, al comunicarse con ellos en su lengua materna, que fue usada en la catequesis, la predicación y los sacramentos. Incluso compuso un libro de doctrina cristiana en su idioma.

Surgió una grave crisis al publicarse las nuevas Leyes de Indias, y que las órdenes religiosas rechazaban por ser muy negativas para los nativos, ya que suponía su abandono y se les obligaba a pagar los diezmos. En ese momento Fr. Agustín de Coruña era prior del convento de San Agustín en la Ciudad de México, vicario provincial y profesor de Prima de Teología. En 1560 viajó a España, junto al resto de los provinciales franciscanos y dominicos para presentar su oposición a las nuevas leyes. También querían mostrar su independencia de los obispos, como órdenes exentas que eran.

Desde su cargo como vicario facilitó el primer viaje de cinco agustinos de su jurisdicción hacia Filipinas. El grupo de agustinos de la provincia mejicana, dirigido por Fr. Andrés de Urdaneta llegaron a las Islas Filipinas en 1565. Desde ese año en adelante comenzó para España y para la Orden agustiniana una nueva ruta de evangelización que permanecerá abierta hasta finales del siglo XIX. Además, Nueva España será la plataforma necesaria para el envío de misioneros desde España. Años después, se fundará un hospicio en la Ciudad de México a donde recalaban las misiones que salían de Sevilla para fondear en Veracruz y subir al hospicio de México. El paso siguiente era esperar la salida del galeón de Manila desde el puerto de Acapulco, partiendo hacia las islas para toda la vida.

Durante la estancia en España de Fr. Agustín de Coruña, fue preconizado obispo de Popayán, en Nueva Granada, Colombia. Consagrado obispo en Madrid contra su voluntad, viajó hasta su diócesis que estaba arruinada tras un terremoto. Al encontrarse con tanta miseria y viendo los abusos de los propietarios envió sus quejas a las autoridades. Esa situación de miseria y abandono le excitó a cuidar a los pobres, donando cuantos medios tenía. Visitó la diócesis y procuró vivir en pobreza como testimonio de su mensaje evangélico. Contra las injusticias y el abuso que sufrían los pueblos levantó la voz desde el púlpito y con sus protestas escritas, criticando con dureza el cobro de los diezmos.

Esa fuerte implicación en proteger a los débiles hizo que fuera llamado «padre de los indios», y acusado por los encomenderos de hereje y todo tipo

de acusaciones, hasta el punto de que el gobernador le desterró del país. Intentó viajar a España, pero tuvo que dirigirse a Lima, dando cuenta de los abusos al Virrey y al Consejo de Indias. Residió en varios conventos de Perú y solicitó al Rey la renuncia de la diócesis. No le fue aceptada y regresó a Popayán, donde las relaciones con nuevo gobernador mejoraron, aunque terminaron por romperse, ya que seguía en su defensa de los indios y la denuncia de los males que les afectaban.

Fundó el convento de la Encarnación de agustinas contemplativas y llevó a cabo otras fundaciones en México, Perú y España. La Audiencia de Quito decretó el segundo destierro del obispo agustino en 1582, siendo detenido por las autoridades con las mismas causas que el primero, es decir, la defensa de los indios y la denuncia de los abusos. Los obispos de Perú presididos por Santo Toribio de Mogrovejo escribieron al Rey Felipe II para informarle de esas persecuciones que sufrían algunos obispos, ordenando su vuelta a la diócesis. Regreso a Popayán donde falleció a los ochenta años, después de veinticinco años de ministerio episcopal y doce de destierro.

Sobresalió por su valentía en la defensa de los indios, y se enfrentó a los encomenderos y a las autoridades, dando testimonio con su vida de pobreza y austeridad. Actualmente está en proceso de beatificación. Se puede decir que su modelo fue la vida de Santo Tomás de Villanueva, vivida en condiciones muy duras.

#### **4. Fr. Alonso de Veracruz, teólogo en América**

Su nombre era Alonso Gutiérrez, pero al entrar en los agustinos y llegar a México lo cambió por Fr. Alonso de Veracruz.<sup>220</sup> Sus padres le enviaron a estudiar a la Universidad de Alcalá y de ahí pasó después a la de Salamanca. Estudió Artes y Teología y se ordenó de sacerdote, siendo un discípulo querido de Francisco Vitoria. El Duque del Infantado le eligió como preceptor de sus hijos, abriéndose un futuro de posibilidades. Parecía que su destino era la docencia universitaria y los contactos que tenía que eran muy positivos.

El año 1536 se estaba organizando en Salamanca una barcada de agustinos para ir a México, que era la tercera, y Alonso Gutiérrez se sintió atraído por la evangelización de las nuevas tierras. Se embarcó hasta Veracruz en que pidió entrar en la Orden Agustiniiana y cambió su nombre por Fr. Alonso de

---

<sup>220</sup> RAFAEL LAZCANO, *Fr. Alonso de Veracruz (1507 – 1584) misionero del saber y protector de indios*, (Madrid: Ed. Agustiniana, 2007).

Veracruz. Hizo el noviciado y profesó en Ciudad de México. Muy pronto fue nombrado maestro de novicios y fundó un convento en Michoacán, estableciendo una casa de formación de los agustinos. En ese convento se estableció un centro de estudios de un alto nivel, gracias a su competencia intelectual, organizando un plan de estudios.

Con los libros que había traído Fr. Alonso, y otros más que pidió a España, creó una de las primeras bibliotecas de América. Su interés por acercarse a los pueblos le llevó a estudiar el idioma tarasco y comenzó su labor de evangelización, defendiendo a los indios. Primero estuvo de administrador de la diócesis de Michoacán y después vicario de los agustinos de México, y en 1548 elegido provincial. En esos años, y bajo su mandato se edificaron nuevos conventos agustinos. Fue propuesto para ocupar varias diócesis, pero renunció a ellas.

En ese tiempo se fundará la primera universidad de América en Ciudad de México el año 1553, y Fr. Alonso va a ser nombrado catedrático de Sagrada Escritura y maestro de Artes. En el primer claustro estaban los más destacados profesores de las órdenes religiosas y algunos sacerdotes y seglares, casi todos ellos formados en Alcalá y Salamanca, siendo el maestro Fr. Alonso de quien se tenía la mayor consideración. Como sucedía en Salamanca, en estos años se debatía sobre la licitud de la conquista y los derechos de los indígenas. El Rey pidió que se estudiase en la universidad esas cuestiones y la situación de los indios.

Fr. Alonso preparó un texto sobre las encomiendas y otro sobre la guerra justa contra los indios, y redactó su obra más conocida, donde desarrolla los puntos más conflictivos de la conquista de América, como los derechos y deberes de los encomenderos, los repartimientos de tierras, la propiedad individual y comunal, el trato humano a los indios, los métodos de evangelización y algunos más. El segundo curso universitario planteó la licitud de los diezmos, que era ejercido por los obispos y que los religiosos criticaban, defendiendo que los indios no estaban obligados a pagarlos. Esta problemática originará un enfrentamiento entre los religiosos y los obispos, con denuncias de unos contra otros y la acusación al maestro Veracruz de herejía. Algo más de cinco años ejerció la docencia en la universidad, hasta que fue elegido provincial de los agustinos.

En 1562 regresó a España para defenderse de las acusaciones contra él y publicó cuatro obras más para exponer sus ideas. Consiguió que se derogara la disposición tridentina que prohibía la cura de almas a los religiosos. Permaneció en España hasta 1573 y participó en la Junta Magna, donde expuso

sus ideas sobre la evangelización de la Indias. Durante su estancia fue prior de San Felipe el Real y nombrado visitador de la Provincia de Castilla. Al regresar a México en 1575 fue elegido provincial y se preocupó de crear el colegio de San Pablo en la Ciudad de México para los estudiantes agustinos, dotándole de una magnífica biblioteca. Falleció en la ciudad en junio de 1584.

## **Conclusión**

Tanto Fr. Agustín de Coruña, como Alonso de Veracruz, son dos agustinos que trabajaron en la evangelización de América y fueron consecuentes con sus principios cristianos, aceptando las consecuencias de su dedicación. En los primeros años de su trabajo pastoral las relaciones de los religiosos con las autoridades civiles y los colonos españoles fueron conflictivas. Fr. Agustín de Coruña desde su puesto como obispo defendió el buen trato a los indios y denunció los abusos, aunque eso le ocasionó disgustos, enfrentamientos y destierros. El segundo, Fr. Alonso de Veracruz, con su formación académica, y desde su cátedra expuso y escribió libros defendiendo los derechos de los nativos y viajando a España para exponerlas ante las máximas autoridades. Bajo su iniciativa se crearon centros de estudio y bibliotecas en los conventos agustinos, y fue uno de los catedráticos más destacados de la recién creada Universidad de México.

## **Bibliografía**

DE SANTIAGO VELA, GREGORIO, *Ensayo de una Biblioteca Iberoamericana de la Orden de San Agustín*, Tomo II, Asilo de huérfanos del S. C. de Jesús, 1915.

GARCÍA, J. (Coord.), *Los Agustinos en América Latina. Pasado y Presente*. Ed. Organización de los agustinos de Latinoamérica, 1995.

LAZCANO, RAFAEL, *Fr. Alonso de Veracruz (1507 – 1584) misionero del saber y protector de indios*, Ed. Agustiniiana, 2007.

---

## El testamento de Fray Vicente de Requejada

---

**FR. JEHISON FLORES PIÑA**  
*Vicariato de Venezuela*

### Resumen

Este estudio analiza el testamento de fray Vicente de Requejada. El objetivo es extraer matices biográficos de este personaje, partiendo de la ardua investigación

del historiador Fernando Campo del Pozo, quien dedicó su vida a documentar la historia de la Orden en Venezuela.

**Palabras clave:** *Fray Vicente de Requejada, Venezuela, Agustinos, Testamento, Historia colonial.*

## The last will and testament of Fray Vicente de Requejada

### Abstract

This study analyzes the last will and testament of Friar Vicente de Requejada. The objective is to extract biographical nuances of this figure, building upon the extensive research of historian Fernando

Campo del Pozo, who dedicated his life to documenting the history of the Order in Venezuela.

**Keywords:** *Fray Vicente de Requejada, Venezuela, Augustinians, Testament, Colonial Historia.*

### Introducción

El presente estudio se centra en analizar el testamento de fray Vicente de Requejada.<sup>221</sup> El objetivo principal de esta investigación es extraer algunos

---

<sup>221</sup> Se ha optado por la transcripción del padre Fernando Campo sobre el testamento de fray Vicente de Requejada. Cfr. Fernando Campo, *Fray Vicente de Requejada. Biografía y mito de un agustino quijotesco*, (Tunja: Jotamar 2012), 219-224.

matices de la vida de fray Vicente y hacer un breve comentario sobre este testamento. La motivación de este trabajo nace, de manera fundamental, al indagar sobre el estudio del padre Fernando Campo, que dedicó décadas de su vida a reconstruir la historia documentada de los agustinos en Venezuela y sobre la biografía de este hombre. Este trabajo pretende, por tanto, estudiar este documento, partiendo de las investigaciones que el padre Campo dejó para la historia de Venezuela y de la Orden de San Agustín.

## **1. Clasificación**

### **1.1. Naturaleza temática y destinatario**

Se trata de un documento de naturaleza jurídica y testimonial. Es un testamento (acto jurídico) que refleja la voluntad de un individuo, es decir, se trata de una memoria y manifestación con valor legal de carácter confesional para dar fe pública de quien es, a qué se dedica, su travesía, creencia, etc., (líns. 1-7). Aunque es un acto privado ante escribano (líns. 111-112;114;121), se hace pública al hacer solicitudes (líns. 13-17; 18-22), implicar transferencias de propiedades (líns. 60-65) y la restitución de fondos (líns. 27-38; 38-39).

### **1.2. Autor**

De entrada, en su testamento se nos dice que se trata de un hombre: «Frai Vicente de Requexada» [Requejada]<sup>222</sup> (líns. 1-2;116-117), religioso que manifiesta haber profesado en la Orden de San Agustín y dice ser natural

---

<sup>222</sup> La reconstrucción biográfica de Requejada se sustenta en fuentes primarias custodiadas en diversos repositorios documentales, fundamentalmente en el Archivo Histórico Regional de Boyacá (Tunja), Archivo General de la Nación (Bogotá), algunos Archivos Históricos (en Venezuela) y el Archivo General de Indias (Sevilla). En cuanto a la historiografía específica, destaca como publicación de referencia la obra del padre Campo. Si bien existen menciones en crónicas y publicaciones de estudios de historia, el libro del padre Campo constituye, hasta la fecha, el esfuerzo sistemático más relevante. Cf. Fernando Campo, *Fray Vicente de Requejada. Biografía y mito de un agustino quijotesco*, (Tunja: Jotamar, 2012).

de Zaragoza (líns. 2-3). Evidentemente, por su testimonio se trata de un misionero que ha estado 48 años en las Indias<sup>223</sup>, 6 en la Gobernación de Venezuela y el resto en el Nuevo Reino (de Granada) (líns. 3-5), manifiesta que está enfermo, pero en sus cabales (líns. 5-6) y que es cristiano católico (lín. 7).

### Localización cronológica

El testamento está fechado el 20 de julio de 1575, en la Villa de Leyva<sup>224</sup> (líns. 124-126). Fray Vicente declara llevar «cuarenta y ocho años poco más o menos» en las Indias. (líns. 3-4). Esto sitúa su llegada a América hacia 1527, una fecha que coincide con la expedición de los Welser<sup>225</sup> y de Ambrosio Alfínger<sup>226</sup> a la Gobernación de Venezuela, años antes de que la Corona autorizara oficialmente el paso de los primeros agustinos a México en 1533.<sup>227</sup> Por otra parte, el testamento se hace bajo el marco de las *Leyes Nuevas de Indias* (1542)<sup>228</sup> y sus reformas posteriores, que intentaban frenar los abusos. La insistencia de Fray Vicente en que las restituciones se hagan por mano del Padre Juan de Castellanos y que «no entren en poder de Sebastián García [...] su Encomendero» (líns. 41-44) refleja la tensión de una época donde la Iglesia intentaba arrebatar a los civiles el control absoluto sobre la mano de obra

---

<sup>223</sup> Nombre dado en los primeros tiempos al continente americano. Cf. REAL ACADEMIA ESPAÑOLA Y ASOCIACIÓN DE ACADEMIAS DE LA LENGUA ESPAÑOLA, *Diccionario panhispánico de dudas en línea*, <https://www.rae.es/dpd/IndiasOccidentales>, (2.ª ed.), consultado el 06 de febrero de 2026.

<sup>224</sup> Es un pueblo colonial ubicado al oeste de Tunja, capital del departamento de Boyacá, Colombia.

<sup>225</sup> La presencia de los Welser en Venezuela tiene su origen en el convenio celebrado entre la casa banearia de Augsburgo y la Corona española el 27 de marzo de 1528, para la explotación, poblamiento y gobierno de esta provincia. Cf. EDUARDO ARCILA FARIAS, «Welser», en *Diccionario de Historia de Venezuela de la Biblioteca de Empresas Polar*, en línea, <https://bibliofep.fundacionempresaspolar.org>, consultado el 06 de febrero de 2026.

<sup>226</sup> Alfínger (Talfínger) nació en Ulm, y perteneció a una familia gremial, fue el primer gobernador de Venezuela, murió en 1533. Cf. MANUEL LUCENA SALMORAL, «Ambrosio Alfínger (Talfínger)», en *Real Academia de la Historia «Historia Hispánica»*, en línea <https://historia-hispanica.rah.es/biografias/1248-ambrosio-alfinger-talfinger>, consultado el 06 de febrero de 2026.

<sup>227</sup> Cf. MODESTO GONZÁLES VELASCO – JAVIER CAMPOS, «Agustinos extremeños en América (S. XVI-XVII)», en *Archivo Agustiniiano*, 76 194 (1992) 103-104.

<sup>228</sup> Cf. ANDRÉS MASTERS, «¿Por qué se decretaron las Leyes Nuevas de 1542? Nuevas luces sobre conquistadores peruleros, mujeres palaciegas y Bartolomé de las Casas en las reformas de Indias», en *Revista de Indias*, 82 285 (2022) 293-327.

indígena. Fray Vicente dicta su voluntad en la Villa de Leyva (líns. 14-18), la cual había sido fundada apenas tres años antes, en 1572. El hecho de que Requejada tenga allí su «casa de morada» (líns. 124-125) indica que fue pionero en la ocupación de esta villa. Sin embargo, su lealtad sigue en Tunja, donde pide ser enterrado (lín. 21), pueblo que era muy importante para él. Por otra parte, en 1575, la Iglesia en América estaba aplicando el Concilio de Trento (finalizado en 1563) y la Junta Magna de 1568 convocadas por Felipe II ordenando a los confesores exigir la restitución de bienes sustraídos a los indígenas como condición para la absolución.<sup>229</sup> El testamento de fray Vicente es un ejemplo de la aplicación de esta política de «descargo de conciencia» (lín. 6) impuesta por la crisis de mediados de siglo que existía.

## 2. Análisis

Podríamos estructura este testamento en seis partes a saber:

- **Preámbulo (líns. 6-10)**
- **Disposición funeraria (líns. 14-18)**
- **Restitución**
  - Manda a pagar el trabajo a los indios de Samacá y Foacá (líns. 25-28;34-38)
  - Pago por ineficiencia «faltas en la doctrina» a los de Coromoro (líns. 49-50)
- **Legados**
  - Entrega de solares, huertas, mantas y ganado a sus criados indios y a una mestiza (líns. 75-115)
- **Liquidación**
  - De deudas (líns 80-96)
  - De negocios (líns. 97-103)

---

<sup>229</sup> Cf. DEMETRIO PÉREZ, «La Junta Magna de 1568. Planificación de una época nueva», en *La formación de las sociedades iberoamericanas (1568-1700)*, Ed. Demetrio Pérez, (Madrid: Espasa Calpe, 1999), 39-61.

- **Intervención del escribano (líns. 114-121)**

### **3. Aclaraciones**

- **Descargo de conciencia**

Un concepto muy utilizado en los testamentos americanos de los Siglos XVI y XVII que tenía como objetivo reparar daños morales o económicos antes de que una persona muriera y pudiera obtener la salvación.<sup>230</sup>

#### **Juan de Castellanos**

Fue un gran escritor, cronista, militar y sacerdote. Su obra más destacada es *Elegías de varones ilustres de las Indias*, donde cuenta las biografías de los hombres que más se destacaron en el descubrimiento, conquista y colonización de Hispanoamérica.<sup>231</sup>

#### **Albacea**

Persona encargada de ejecutar la última voluntad del testador. Es denominado también testamentario o cabezalero y, además de ejecutar el testamento, se ocupa de cometidos que pueden ser independientes como entierro, sufragios o administración de la herencia. El cargo es voluntario, renunciable, personalísimo y normalmente gratuito y temporal.<sup>232</sup>

#### **Encomendero**

Beneficiario del repartimiento de indios en las colonias de América.<sup>233</sup>

---

<sup>230</sup> Cf. María Espinoza Moro, «Fundación de las capellanías y otros destinos de remesas de oro y plata enviadas por zamoranos residentes en las Indias. Siglo XVI-XVII (I)», en *Institutos de estudios zamoranos «Florián de Ocampo»*, (Zamora: Anuario, 1989), 597.

<sup>231</sup>Cf. Antonio Sánchez Jiménez, «Juan de Castellanos», en *Historia hispánica*, <https://historia-hispanica.rah.es/biografias/10728-juan-de-castellanos>, consultado el 06 de febrero de 2026.

<sup>232</sup> REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, «albacea», en *Diccionario panhispánico del español jurídico*, <https://dpej.rae.es/lema/albacea>, consultado el 06 de febrero de 2026.

<sup>233</sup> REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, «encomendero», en *Diccionario panhispánico del español jurídico*, <https://dpej.rae.es/lema/encomendero>, consultado el 06 de febrero de 2026.

## **Samacá, Foacá, Coromoro, Chicamocha**

Eran comunidades indígenas alrededor de Tunja con las que Fray Vicente de Requejada se relacionó; se trataba de pequeñas aldeas, y hace mención de ellas en su testamento.

### **Escribano**

Es el oficial encargado de dar fe pública de los documentos y escrituras que pasaban por su escribanía.<sup>234</sup>

## **4. Comentario de las partes del testamento**

El documento que tenemos en nuestras manos se ciñe a los testamentos propios de su tiempo.<sup>235</sup> En efecto, sigue un patrón rígidamente establecido por el escribano; no obstante, al contrastarla con otros registros – o incluso con testamentos más tardíos, como el de Simón Bolívar (1830) –, se observa una notable persistencia estructural. El objetivo primordial de este documento de la época no era solo la disposición de bienes, sino permitir que el otorgante declarase su última voluntad como un ejercicio de descargo de conciencia, perdón de las deudas y como una vía para asegurar la salvación del alma.<sup>236</sup>

### **4.1. Preámbulo.**

Este testamento se inicia por una razón: el otorgante está ante la penumbra de la muerte y, ante este momento al verse en esa situación, es consciente de que debe estar preparado y dejar todo en orden. Abre su testamento

---

<sup>234</sup> REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, «escribano», en *Diccionario panhispánico del español jurídico*, <https://dpej.rae.es/lema/escribano>, consultado el 06 de febrero de 2026.

<sup>235</sup> «El testamento en el Antiguo Régimen cumplía una doble misión, de modo que al carácter jurídico que hoy día tiene, debemos añadirle el contenido espiritual o religioso ya desaparecido». Cf. ESPINOSA, «Fundación de las capellanías...», 598.

<sup>236</sup> «Este documento se convirtió durante los siglos XVI y XVII en un instrumento religioso al servicio de la salvación del otorgante. No se trataba de una mera transmisión de bienes materiales a los sucesores, sino que, además, llevaba implícito el descargo de las conciencias y la salvación eterna, siendo un “requisito imprescindible para garantizar una buena muerte”» Cf. Espinosa, «Fundación de las Capellanías...», 597.

«En nombre de Dios...»<sup>237</sup> (lín. 1), identificándose como «frai Vicente de Requexada», mostrándonos datos escuetos, lugar de origen y, además, manifiesta ser agustino.<sup>238</sup> No nos dice qué edad tiene al momento de hacer el testamento y manifiesta que está enfermo (líns. 5-6). Podríamos deducir que es un hombre anciano (haciendo un cálculo tendría entre 70-80), no obstante, con buenas facultades mentales, puesto que dice: «y en mi juicio y entendimiento natural» (líns. 5-6). Una de las cosas que hay que tener en cuenta es que para poder testar es necesario, en principio, estar en buenas condiciones mentales. Por otra parte, nos encontramos ante una profesión de fe enlazada con un «descargo de conciencia» propio de los testamentos de estos años, en los que el preámbulo siempre constaba de un contenido espiritual. Su condición jurídica nos indica que no puede testar por su calidad de «agustino» que, de entrada, le priva de dar pasos contrarios a lo que las Constituciones de la Orden contemplaban en su momento y de la que «él era parte». No obstante, su objetivo es manifestarse y conseguir saldar sus culpas.

---

<sup>237</sup> Era la fórmula utilizada en los testamentos: «Los testamentos americanos guardaban una fórmula fija que, con escasas variaciones, aparece repetida en el preámbulo de todos los testamentos indianos» Cf. Espinosa, «Fundación de las capellanías...», 598.

<sup>238</sup> En su testamento afirma explícitamente su pertenencia a la Orden de San Agustín en cuatro ocasiones (líns. 2;7;8;10), además de una referencia indirecta al solicitar ser sepultado «en la Iglesia mayor de la ciudad de Tunja en el hábito del glorioso Padre Agustín» (líns. 14-15). No obstante, la filiación jurídica de Requejada es objeto de debate historiográfico. Al respecto, Rafael Lazcano, en su reseña de la obra Fray Vicente de Requejada, Biografía y mito de un agustino quijotesco del historiador el padre Fernando Campo del Pozo, advierte que tanto su profesión en Zaragoza como su condición de agustino: «pueden ponerse en duda mientras no aparezca el acta de profesión, o bien otros testimonios históricos que confirman su presencia en el convento zaragozano. Incluso puede cuestionarse si realmente perteneció alguna vez a la Orden de San Agustín. Hasta el momento la identidad agustiniana de Requejada se basa tan solo en su propio testimonio, dado a conocer después de varios años en el Nuevo Mundo y en circunstancias apremiantes. Su sola palabra no prueba en absoluto la afiliación jurídica a la Orden Agustiniana, ni la emisión de la profesión religiosa en el convento de Zaragoza» Evidentemente, ante esta laguna documental, y aunque la cuestión requiere una investigación exhaustiva, en el presente comentario se mantiene la identidad agustiniana de la persona atendiendo a su propio testimonio. cf. RAFAEL LAZCANO, «Reseña del libro Fray Vicente de Requejada, biografía y mito de un agustino quijotesco por Fernando Campo del Pozo», en *Revista Agustiniana* 55 (2014), 249-251.

## 4.2. Disposición funeraria (líns. 14-18)

Comienzan las disposiciones, que siguen teniendo un contenido espiritual y cristiano. En primer lugar, siguiendo el estilo tradicional de este tipo de documento, encomienda su alma a Dios que la hizo, formó y la ha creado, y su cuerpo a la tierra de donde salió (líns. 12-13). Siguiendo el estilo tradicional de este tipo de documento. Es consciente que está al borde la muerte y, por tanto, desearía gozar del premio de la vida eterna. En la segunda disposición, pide ser sepultado en la Iglesia Mayor de la Ciudad de Tunja<sup>239</sup>(líns. 14-15). Además, solicita ser enterrado con el hábito agustino, quizás como signo de pertenencia a esta orden y siguiendo la tradición del *ars moriendi* (el arte del buen morir) cumpliendo los ritos religiosos pertinentes. Deja en manos del Padre Juan de Castellanos el número de sufragios que se oficiaran por su alma, no estipula cuántas misas deben celebrarse, y, como pago, pide que se paguen de sus bienes los gastos que estos ritos acarrearán. No es gratuita. Podríamos deducir que dicha sepultura era costosa y dependía de la posición social, no era igual un entierro de un indígena que la de un cura doctrinero – el autor del artículo lo deduce por lo aprendido de historia–, necesitaríamos hacer una investigación o estudio para saber estos datos exactos, sin embargo, coincidiríamos al decir que el entierro dependería de la clase social a la que pertenecía el difunto. No obstante, como no es el caso, ni este testamento nos da una cantidad exacta, lo que sí sabemos es que hay un pago por parte del testador y de esa forma asegura de algún modo los rezos pertinentes para su alma (líns. 19-24).

## 4.3. Restitución

- **Manda a pagar el trabajo a los indios de Samacá y Foacá (líns. 25-28;34-38)**

La restitución cumple con la práctica de la caridad cristiana para lograr así indulgencias a favor del alma pecadora. En el fondo suelen aparecer en el testamento deudas contraídas y pendientes, con el fin de que los albaceas las liquiden sin demora para que el alma del testador pueda descansar en paz.

---

<sup>239</sup> Él ha sido el primer párroco de esta Iglesia y el que construyó dicho templo. Cfr. CAMPO, *Fray Vicente de Requejada*, 89.

- **Pago por ineficiencia «faltas en la doctrina» a los de Coromoro (líns. 49-50)**

En la época colonial, los doctrineros tenían la obligación legal y moral de evangelizar a los indios. Al reconocer que «hice muchas faltas» (lín. 49), el testador admite que ha incumplido. Para la Iglesia, se consideraba esta ineficiencia como un robo, lo que generaba una obligación de restitución. El testador sabe que no puede morir si no devuelve lo que ha obtenido injustamente o repara el daño causado. Los «cien pesos de oro corriente» funcionan como una indemnización colectiva a los indígenas de Coromoro. Es muy significativo que se mencione al Padre Juan de Castellanos como el encargado de ejecutar esta orden. El hecho de que el testador confíe en un clérigo para «hacer esta restitución» asegura que el dinero llegue efectivamente a los indígenas y que el acto tenga validez eclesiástica.

#### **4.4. Legados**

Es notable la relación afectiva con sus criados. Al dejar solares y huertas a Magdalena (35 años de servicio) y Alonso (30 años), el fraile busca garantizar la subsistencia de quienes lo cuidaron, pidiéndoles incluso perdón: «les ruego me lo perdonen porque Dios les perdone a ellos» (líns. 68-70). Esto muestra un rostro humano. Está admitiendo que estos indígenas han trabajado para él sin una remuneración justa durante décadas. Un detalle excepcional es que el testador le otorga a Magdalena el derecho de escoger cuál de los dos solares prefiere «el que de los dichos solares quisiere escoger» (líns. 65-66). Ubicar estos solares en la ciudad de Tunja, junto a la casa de Martín Hernández, indica que se trata de propiedad urbana valiosa y muy significativa que buscaba asegurarle un sustento tras su muerte. La frase final tiene un peso desde el punto de vista religioso: «les ruego me lo perdonen porque Dios les perdone a ellos» (líns. 69-70). En efecto, su perdón ante Dios está condicionado al perdón que reciba de aquellos a quienes explotó. Por otra parte, al llamarlos «criados» y reconocer décadas de servicio, el documento expone una vida entera de trabajo doméstico y personal que, de otro modo, habría quedado en el anonimato.

#### **4.5. Liquidación.**

##### **- De deudas (líns 80-97)**

El testador paga a Francisca y Catalina con bienes que eran moneda de cambio en el Reino de Nueva Granada: una manta y un animal (yegua). Está priorizando la deuda moral. Por otra parte, el testador reconoce que debe 15 años de servicio a una difunta (Leonor), y, como la madre ha muerto, la deuda no se extingue, sino que se traslada a su hija, la pequeña Francisca. Menciona que la niña es «mestiza» y de diez años. Nuevamente, el testador confía en el Padre Castellanos para que actúe como protector de los 50 pesos de oro de la niña. Teme que, si el dinero cae en manos de los herederos o de un tutor, la huérfana se pueda quedar sin nada. En estos fragmentos, el «descargo de conciencia» está presente, como se ha comentado anteriormente, morir con estas deudas sin cancelar era arriesgarse a una estancia prolongada en el Purgatorio.

##### **- De negocios (líns. 98-115)**

El testador reconoce la existencia de una compañía de yeguas con Juan Valenciano, iniciada «habrá 20 años poco más o menos» (líns. 109-111) mediante la unión de capitales privados. Lo relevante aquí es la voluntad de cumplir con el pacto original de que el fruto del negocio se reparta de forma equitativa, a pesar de que el socio «diz que ya es difunto» (lín. 98-99). La mención del Padre Juan de Castellanos como la autoridad encargada de nombrar un «contador que él quisiere» (líns. 110-111) para realizar las «cuentas con la justicia» (lín. 110) revela una desconfianza que solo se puede cumplir dicha voluntad si lo encarga al P. Juan. El testador no solo busca el reparto del ganado, sino la liquidación de deudas cruzadas, mencionando «cartas de pago y otros papeles» (lín. 109) y pagos realizados por terceros como «Martín Sánchez» (lín. 109). Por otra parte, el testador se compromete a que, si resulta deber algo, «de la mía se le pague» (lín. 114), pero mantiene su derecho a que «si de la dicha hacienda algo se me debiere... se cobre» (lín. 115).

#### **4.6. Intervención del escribano (líns. 114-121)**

Este cierre del documento captura el tránsito exacto entre la vida y la muerte del testador, transformando un acto jurídico en una crónica de agonizante. El texto describe la intervención del escribano Luis de Vergara en un

momento de ruptura total, donde el discurso legal se interrumpe por el colapso físico de Fray Vicente de Requexada (líns. 116-118). La frase «Venid acá Martín que me amortezco» (lín. 117-118), dirigida a su criado o deudo Martín Sánchez, rompe la formalidad del documento para introducir la inmediatez del desvanecimiento. El escribano, actuando como un observador de la realidad, detalla los signos de la muerte: el sujeto «comenzó a hervir del cuerpo» (lín. 120), «volver los ojos» (lín. 117) y quedarse «sin habla» (lín. 117). Es notable la descripción del protocolo de verificación de la muerte, donde el propio Luis de Vergara afirma: «le busqué el pulso e no se lo hallé» (lín. 118), un acto que valida la suspensión de la «memoria en este punto y estado» (lín. 119). Históricamente, este pasaje ocurrido en la Villa de Leyva el «veinte días del mes de julio de mil e quinientos e setenta e cinco años» (lín. 120) dota al documento de una autenticidad absoluta; el testamento queda truncado, lo que refuerza que las mandas de «descargo de conciencia» analizadas anteriormente fueron las últimas palabras lúcidas del fraile. La firma de los testigos, Juanes Navarro y el mencionado Martín Sánchez<sup>240</sup> (lín. 119), junto a la rúbrica del escribano de Su Majestad, cierra un proceso donde la ley civil se detiene ante el misterio del fallecimiento, dejando el alma del testador a merced de la justicia divina que él mismo intentó aplacar con sus restituciones.

## Conclusión

En este comentario de texto se analiza el testamento de fray Vicente de Requejada (1575). A través del examen de su estructura y contenido, se presenta a Requejada como un agustino pionero en las Indias cuya última voluntad se convierte en un ejercicio de «descargo de conciencia». Se destaca la relevancia de la restitución en el documento: el fraile no solo ordena pagar deudas materiales, sino que retribuye a las comunidades indígenas de Samacá y Coromoro por sus propias negligencias en la enseñanza de la doctrina. Se subraya la estrecha relación de Requejada con Juan de Castellanos, su albacea, incluye legados a criados y la protección de una niña mestiza. Se concluye con el valor testimonial del cierre del escribano, quien registra el fallecimiento del fraile en el instante mismo en que el documento queda truncado,

---

<sup>240</sup> Sobre la relación existente entre Martín y fray Vicente de Requejada hay una investigación hecha por el padre Fernando Campo, en donde expone que era su hijo. Cf. CAMPO, *Fray Vicente de Requejada...*, 121-125.

ofreciendo una crónica sobre su muerte.

Destacamos tres procesos históricos determinantes: En 1575, la Iglesia vivía el post-Concilio de Trento. Se estaba pasando de una «Iglesia de conquista» a una «Iglesia de instituciones», donde el «descargo de conciencia» se convirtió en una herramienta para obligar a los encomenderos y clérigos a reparar los abusos contra los indígenas si deseaban recibir la absolución. Por otra parte, el documento coincide con el esfuerzo de la Corona por frenar el poder de los civiles.<sup>241</sup> La insistencia de Fray Vicente en que sus bienes pasen a manos de Juan de Castellanos y no del encomendero Sebastián García (lín. 42), refleja la lucha de la Iglesia por actuar como mediadora y protectora de la mano de obra indígena frente a la explotación secular. Y, finalmente, destacamos la expansión de la Orden de San Agustín en el Nuevo Reino: mientras Requejada moría en Villa de Leyva, la Orden vivía un periodo de asentamiento definitivo en la región de Tunja.<sup>242</sup>

## Bibliografía

ARCILA FARÍAS, EDUARDO, *Diccionario de Historia de Venezuela de la Biblioteca de Empresas Polar*, <https://bibliofep.fundacionempresaspol.org>, consultado el 06 de febrero de 2026.

CAMPO DEL POZO, FERNANDO, *Fray Vicente de Requejada. Biografía y mito de un agustino quijotesco*, (Tunja: Jotamar, 2012).

ESPINOZA MORO, MARÍA, «Fundación de las capellanías y otros destinos de remesas de oro y plata enviadas por zamoranos residentes en las Indias. Siglo XVI-XVII (I)», en *Institutos de estudios zamoranos «Florián de Ocampo»*, (Zamora: Anuario, 1989), 597.

GONZÁLES VELASCO, MODESTO – CAMPOS, JAVIER «Agustinos extremeños en América (S. XVI-XVII)», en *Archivo Agustiniiano*, 76 194 (1992).

LAZCANO, RAFAEL, «Reseña del libro Fray Vicente de Requejada, biografía y

---

<sup>241</sup> Las Leyes Nuevas de 1542 ocuparon un puesto central en las historiografías de las Américas, de España y de la expansión global europea, porque buscaron establecer límites a futuras conquistas, ayudaron a prevenir que los españoles esclavizaran a los indios. Cfr. MASTERS, «¿Por qué se decretaron...?», 295.

<sup>242</sup> JESÚS PANIAGUA PÉREZ, «Magne Pater Augustine: la exaltación agustiniana en las pinturas del convento de Tunja», en *Archivo Agustiniiano* 85 203 (2001), 194-197.

mito de un agustino quijotesco por Fernando Campo del Pozo», en *Revista Agustiniana* 55 (2014), 249-251.

MASTERS, ANDRÉS, «¿Por qué se decretaron las Leyes Nuevas de 1542? Nuevas luces sobre conquistadores peruleros, mujeres palaciegas y Bartolomé de las Casas en las reformas de Indias», en *Revista de Indias*, 82 285 (2022).

PANIAGUA PÉREZ, JESÚS, «Magne Pater Agustine: la exaltación agustiniana en las pinturas del convento de Tunja», en *Archivo Agustiniano* 85 203 (2001).

PÉREZ, DEMETRIO, «La Junta Magna de 1568. Planificación de una época nueva», en *La formación de las sociedades iberoamericanas (1568-1700)*, Ed. Demetrio Pérez, (Madrid: Espasa Calpe, 1999), 39-61.

REAL ACADEMIA DE LA HISTORIA, *Historia Hispánica*, <https://historia-hispanica.rah.es>, consultado el 06 de febrero de 2026.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA Y ASOCIACIÓN DE ACADEMIAS DE LA LENGUA ESPAÑOLA, *Diccionario panhispánico de dudas en línea*, <https://www.rae.es> y <https://dpej.rae.es>, (2.<sup>a</sup> ed.), consultado el 06 de febrero de 2026.

## Apéndice

### I

#### Testamento de Frai Vicente de Requexada<sup>243</sup>

En el nombre de Dios. Amén. Sea manifiesto a todos cuantos esta vieren, cómo yo fray Vicente de Requejada, de la Orden del Señor Santo Agustín, natural que soy de la ciudad de Zaragoza y ha tiempo de cuarenta y ocho años poco más o menos, que estoy en estas partes de la Indias, primero seis años en la Gobernación de Venezuela e los demás en este Nuevo Reino e por el camino hasta llegar aquí, estando como estoy enfermo de cuerpo y en mi juicio y entendimiento natural codiciando descargar mi conciencia e poner mi ánima en carrera de salvación, como católico cristiano y porque por ser como soy fraile profeso de la dicha orden de Santo Agustín, no puedo testar e tengo necesidad de hacer memoria de las deudas que debo e de las cosas que son a mi cargo para que se descarguen e paguen de mis bienes, por tanto por la vía e forma que el derecho y mi Orden permite, conozco que hago la memoria y manifestación siguiente:

Primeramente mando y encomiendo mi ánima a Dios Nuestro Señor que la hizo e formó por su preciosa sangre y el cuerpo a la tierra de que fue formado.

---

<sup>243</sup> Transcripción del padre Campo del Pozo. Cfr. CAMPO, *Fray Vicente de Requejada...*, 219-224.

**Ítem** mando que cada que de mí acaeciére fallecimiento, mi cuerpo sea sepultado en la iglesia mayor de la ciudad de Tunja en el hábito del glorioso Santo Agustín e aunque yo falleciére en esta Villa de Leyva, a donde de presente estoy enfermo, que desde aquí o desde donde quiera que muriere, mi cuerpo o mis huesos sea llevado e sepultado en la dicha iglesia mayor de la dicha ciudad de Tunja.

**Ítem** mando que por mi ánima se hagan las exequias e sacrificios e se digan las misas que le parecieren al Señor Padre Juan de Castellanos, Vicario y Beneficiado de la dicha ciudad de Tunja, a quien nombro e señalo por persona que tenga cargo de hacer bien por mi ánima e cumpla lo contenido en esta memoria como albacea o como hubiere lugar de derecho y permita la Orden que profeso y lo que en el dicho entierro sacrificios e misas se gastare, se pague de mis bienes.

**Ítem** declaro que los indios de Samacá de que es Encomendero Antón de Esquivel, me ayudaron a hacer las casas que yo tengo en la ciudad de Tunja, frontero e junto al monasterio de Santo Domingo, e todos los dichos indios de Samacá trabajaron muchos días en el edificio de las dichas casas e por su trabajo no les he dado ni pagado ninguna cosa hasta el día de hoy y les soy a cargo de su trabajo, mando que se les dé e pague a los dichos indios cincuenta pesos de oro corriente, los cuales se repartan entre todos los dichos indios de Samacá por mano del dicho Padre Juan de Castellanos y por su orden e para hacer esta repartición e las demás de yuso contenidas mando que se vendan las dichas casas por orden del dicho Padre Juan de Castellanos y los demás bienes que parecieren ser míos.

**Ítem** declaro que así mismo me ayudaron a hacer las dichas casas que así tengo en la dicha ciudad de Tunja los Indios de Foacá que estaban en cabeza de Gonzalo García, difunto, e yo me servía dellos e los dichos indios de Foacá me trajeron para el edificio de las dichas casas madera e otros materiales e trabajaron e anduvieron trabajando probablemente en el edificio de las dichas casas, e mediante su ayuda e los de Samacá yo hice el edificio e las dichas casas e hasta el día de hoy a los dichos indios de Foacá no les he pagado cosa alguna por su trabajo, por tanto, por descargo de mi conciencia, mando se les pague a los dichos indios de Foacá cien pesos de oro corriente; esta restitución se ha de hacer por mano del dicho Padre Juan de Castellanos e no entren en poder de Sebastián García, que diz que es al presente su Encomendero, sino como dicho es, por mano del dicho Padre Juan de Castellanos, a quien como es dicho, señalo para las restituciones e cosas contenidas de suso e de yuso en esta memoria.

**Ítem** declaro que yo estuve e residí cierto tiempo en un repartimiento de indios que se nombra de Coromoro de que era y es Encomendero Antón de Esquivel e tenía a mi cargo la doctrina de los dichos indios de Coromoro e me pagaba dicha doctrina el dicho Antón de Esquivel como tal su Encomendero enteramente e yo hice muchas faltas en la dicha doctrina e soy obligado a la restitución, por tanto, por descargo de mi conciencia, mando se paguen e restituyan a los dichos indios de Coromoro cien pesos de oro corriente a todos e cada uno de ellos, e haga esta restitución el dicho Padre Juan de Castellanos e por su orden.

**Ítem** declaro que yo impuse e cargué sobre las dichas casas que tengo en la dicha ciudad, 300 pesos de oro corriente, para que por ellos se pagase el censo a razón de los doce el millar y estos me dio Antón Gutiérrez como albacea de Sebastián [Martín] que es de sus bienes, como se contiene en la escritura de censo que de ello pasó ante Juan Ruiz Cabeza de Baca, Escribano Público y del Cabildo de la dicha ciudad de Tunja a que me refiero, declaro que los 112 pesos destos 300 eran e fueron para el Capitán Pedro de Madrid, difunto, e él los recibió en su poder e hizo dellos lo que quiso e se declaró entre mí y el dicho Pedro de Madrid, que él pagaría el censo de los dichos 112 pesos, e quedó a su cargo el principal e de lo que dello corriese e la redención dellos, e son testigos desto el dicho Antón Gutiérrez y el dicho Juan Ruiz Cabeza de Baca, Escribano, e Pedro de Madrid, hijo del dicho Pedro de Madrid.

**Ítem** declaro que debo a Magdalena, india natural de Chicamocha, el servicio de 35 años que me ha servido, mando que se le dé e pague por el dicho servicio a la dicha Magdalena, uno de los dos solares que tengo en la dicha ciudad de Tunja, junto e por encima de las casas e solares de Martín Hernández, portugués, calles en medio, el que de los dichos solares quisiere escoger la dicha Magdalena y el otro solar que queda, mando a

Alonso, indio, mi criado, natural de Ubaté, porque me ha servido 30 años, e a la dicha Magdalena e a Alonso mando los dichos dos solares por el dicho su servicio que me han hecho en tanto tiempo, les ruego me lo perdonen porque Dios les perdone a ellos.

**Ítem** declaro que tengo dos huertas que me dieron e hicieron dellas merced el Cabildo de la dicha ciudad de Tunja mucho tiempo ha, que son las dichas dos huertas, junto a la dicha ciudad de Tunja, en un llano que está junto al molino que era o es de antes de llegar al río e junto al dicho río, y los títulos destas dos huertas tengo en mi poder e son estas dichas dos huertas al costado e linde de la huerta de Miguel Holguín, vecino de la dicha ciudad de Tunja, mando una destas dichas huertas a Isabel, india de mi servicio, natural de Foacá, porque me ha servido mucho tiempo desde muchacha e le debo el dicho su servicio que es más de 20 años e por el dicho su servicio le mando las dichas dos huertas e lo que más le soy a cargo por el dicho su servicio, le ruego me lo perdone, que no tengo otra cosa que darle.

**Ítem** mando que se dé y pague a Francisca, india de mi servicio, natural del repartimiento de la encomienda de Antonio de Hoyos, seis mantas e una yegua de las que me cupieren en la compañía que tengo con Juan Valenciano, lo que le mando en pago de sus servicios.

**Ítem** mando a Catalina, india de mi servicio, natural de Coromoro, dos mantas por su servicio.

**Ítem** declaro, por descargo de mi conciencia, que una india nombrada Leonor, natural de Foacá, que ya es difunta y murió en mi casa e servicio, me sirvió, esta dicha Leonor, india 15 años de buen servicio e dejó una hija que se nombra Francisca, que nació en mi casa y se crió asimismo y está al presente y siempre ha estado desde que nació en mi servicio y es mestiza e será de edad de diez años poco más o menos, e debo el servicio a madre e hija, por tanto mando a la dicha Francisca, mestiza, por el servicio de la dicha Leonor su madre e por el que la misma muchacha me ha hecho, 50 pesos de oro corriente y estos mando que entren en poder del dicho Padre Juan de Castellanos e él mismo de su mano se los ponga en tutela o los emplee en lo que le parezca para que estén por de la dicha mestiza, como cosa suya propia.

**Ítem** declaro que debo a Juan de Castro, vecino de Vélez, 16 pesos de oro corriente por dos botijas de vino que me vendió para mi sustento e para mi enfermedad e dello le tengo hecho un conocimiento, mando se le paguen.

**Ítem** declaro que debo a Pedro de Cárdenas, mercader, cinco pesos de una botija de aceite que me vendió para mi sustento, mando se le paguen.

**Ítem** declaro que yo tengo cierta compañía de yeguas con Juan Valenciano, que diz que ya es difunto, en tal manera que habrá 20 años poco más o menos que él de su hacienda y yo de la mía compramos ciertas yeguas y las juntamos e hicimos compañía y hasta lo que dellas sucediese de multiplicar, las cuales yeguas han andado en los páramos de Turmequé y al presente están en la estancia del Padre Castellanos, mando que se vea el ganado que hay e se parta por medio, porque así se concertó entre mí y el dicho Juan Valenciano e la mitad del dicho ganado queda por suyo y de sus herederos e la otra mitad por mío, y esto declaro por descargo de mi conciencia.

**Ítem** declaro que Martín Sánchez ha pagado por comisión mía, por virtud del poder que tengo del dicho Juan Valenciano, cierta cantidad de pesos de oro a ciertas personas a quienes el dicho Juan Valenciano los debía y esto de lo que el dicho Martín Sánchez deba al dicho Juan Valenciano del cual tengo en mi poder ciertas cartas de pago y otros papeles así de lo susodicho como de otras cosas y cuentas que hubo entre mí y el dicho Juan Valenciano y su hacienda, mando que el dicho Padre Juan de Castellanos haga por mí las cuentas con la justicia de todo lo susodicho nombrando el dicho Padre Castellanos para ello el contador que él quisiere, y si de las dichas cuentas resultare deber yo algo de la hacienda del dicho Juan Valenciano, de la mía se le pague e si de la dicha hacienda algo se me debiere a mí por consiguiente se cobre.

Y estando en este punto, habiendo declarado el dicho fray Vicente de Requexada por presencia de mí,

el presente escribano, todo lo susodicho dijo: "Venid acá Martín que me amortezco", llamando a un mancebo que allí estaba, que se llamaba Martín Sánchez, que es su criado o deudo, y así yo el presente Escribano llegué a él e los que allí estaban e comenzó a hervir del cuerpo e volver los ojos e se quedó sin habla e pareció estar muerto e pasar desta presente vida e yo, el dicho Escribano, le busqué el pulso e no se lo hallé e así acudí mucha gente e todos dijeron que está muerto e se quedó esta memoria en este punto y estado e estaban presentes por testigos el dicho Martín Sánchez e Juanes Navarro, que aquí firman de sus nombres, todo lo cual pasó en la Villa de Leyva, estando en las casas de la morada del dicho Padre Vicente de Requexada a veinte días del mes de julio de mil e quinientos e setenta e cinco años.[Firman] Martín Sánchez, Juanes Navarro. Pasó ante mí, Luis de Vergara, Escribano de su Majestad.

# **SECCIÓN IV**

## **ESPIRITUALIDAD AGUSTINIANA**



«Queremos ser, dentro de esta masa, una pequeña levadura de unidad, de comunión y de fraternidad. Nosotros queremos decirle al mundo, con humildad y alegría: ¡miren a Cristo! ¡Acérquense a Él!»

**PAPA LEÓN XIV**

---

# San Agustín, testigo de una verdadera amistad

---

**FR. BLAISE KOUAMI SESCOAFIO**

*Provincia Santa Juliana de Cornillon de Bélgica*

## Resumen

Este estudio analiza la concepción de la amistad en San Agustín, presentándola como un camino espiritual perfeccionado por la gracia. El autor investiga cómo el obispo de Hipona, partiendo del ideal clásico de Cicerón, trasciende la visión antigua tras su conversión. A través de un análisis de las Confesiones y diversos sermones, se

distinguen conceptos clave como *amicitia*, *caritas* y *dilectio*, diferenciando la amistad nacida de la costumbre de aquella fundamentada en la razón y la fe. Finalmente, se concluye que, para Agustín, la verdadera amistad es un don divino y una vía de ascenso hacia la sabiduría eterna, esencial para la vida en comunidad.

**Palabras Clave:** *Agustín, Amistad, Confesiones, Caridad, Comunidad.*

## Augustine, witness to a true friendship

## Abstract

This study analyzes the conception of friendship in Saint Augustine, presenting it as a spiritual path perfected by grace. The author investigates how the Bishop of Hippo, starting from Cicero's classical ideal, transcends the ancient vision following his conversion. Through an analysis of the Confessions and various sermons, key concepts

such as *amicitia*, *caritas*, and *dilectio* are distinguished, differentiating friendship born of custom from that grounded in reason and faith. Finally, it concludes that, for Augustine, true friendship is a divine gift and a path of ascent toward eternal wisdom, essential for community life.

**Keywords:** *Augustine, Friendship, Confessions, Charity, Community.*

## Introducción

Desde el punto de vista de la experiencia común, la amistad a menudo se presenta como un acto no premeditado, difícil de expresar, difícil de explicar. San Agustín nos ayuda a entender lo que está en juego en el fenómeno amistoso. Dotado de gran perspicacia y un profundo sentido psicológico, el obispo de Hipona pudo relatar su propia experiencia personal en términos sutiles, sin carecer de un enfoque espiritual. Por esta razón, los textos de Agustín siguen siendo de gran interés hoy en día en el momento de hablar de la amistad. Ciertamente, san Agustín estuvo marcado por el antiguo ideal de la amistad. Su vida estuvo marcada de largas y buenas amistades. La amistad recorre los alrededores de los paisajes mediterráneos, desde el calor soleado de Cartago hasta los cielos luminosos de Milán. Por supuesto, debemos desconfiar de un enfoque pintoresco, sensible solo a las particularidades de su tiempo, pero tampoco debemos cubrir el pensamiento de Agustín con una terminología filosófica que oscureciera su alcance, como recomendó Goulven Madec.<sup>244</sup> El relato de su camino humano y espiritual, especialmente a través de las *Confesiones*, nos permite ver lo que Agustín debe a la cultura antigua y cómo le da un nuevo estatus después de su conversión. Esta noción no sólo permite describir una experiencia humana rica, aunque modesta y discreta, sino que también revela la cercanía de Dios a los hombres. Con la vivencia de la amistad, Agustín pudo comprender el significado de un sentimiento natural perfeccionado por la gracia de Dios.

### 1. Definición de términos

Bajo este término de *amicitia*, ¿qué se esconde realmente? A menudo encontramos *amicitia* confundido con el término *Amor*, un término genérico del que *amicitia* sería solo una expresión. *Amor* designa toda la gama de sentimientos, desde el amor del «glotón» por la comida hasta el «amor puro» del místico. Para san Agustín el amor, designa, sobre todo, esa llamada fundamental que atrae al alma hacia un objeto, ya sea material o espiritual. «*Amor manus animae*», que busca agarrar y solo puede sostener un objeto a la vez.<sup>245</sup> Es este

---

<sup>244</sup> JEAN-FRANÇOIS PETIT, sur le « phénomène amical ». *L'expérience de l'amitié chez saint augustin*, (Transversalités, janvier-mars 2010, n° 113), 47-63.

<sup>245</sup> SAN AGUSTÍN, s. 125,7.

peso el que lleva el alma consigo: «*Pondus meum amor meus*»<sup>246</sup>. Pero sí que hay un amor de amistad que caracteriza las amistades elegidas, en un estadio inferior al de la caridad.

De hecho, *caritas* no siempre se desvía de la *amicitia*. Por ejemplo, podemos hablar de *caritas amicorum* por «el amor que los amigos sienten el uno por el otro».<sup>247</sup> *Caritas*, como *dilectio*, pone de relieve el lado noble del amor: «es el sentimiento con el que se ama lo que se debe amar».<sup>248</sup> Para un cristiano, el objeto de la caridad será eterno. A este respecto, la caridad cristiana difiere del sentido ciceroniano, para el cual el amor se basa ante todo en una idea de valor: «el amigo más querido» es valioso. Pero no es como Dios, es decir, la fuente misma y el objeto del amor. Por su parte, Agustín insistirá siempre en el hecho de que no podemos desvincular amar a Dios y amar a los hombres: «porque la caridad que ama a Dios no es otra que la que ama al prójimo».<sup>249</sup> En resumen, si la *caritas* viene del cielo, la *dilectio* es el amor perfecto que viene de la tierra. Es en la unión de las dos donde, finalmente, se encuentra *amicitia*. Para entenderlo bien, es esencial dar un rodeo a través de la narración de la experiencia de la amistad en la vida de San Agustín antes de analizar su propio pensamiento.<sup>250</sup>

## 2. La definición agustiniana de la amistad

Para conocer la vida de Agustín, las *Confesiones* siguen siendo una obra insustituible. San Agustín se expresa a partir de las referencias de su tiempo. No es de extrañar, por tanto, que parta de la definición ciceroniana: «La amistad es un acuerdo total sobre las cosas humanas y divinas, acompañado del deseo del bien del otro y del afecto».<sup>251</sup> Este amor debe ser «mutuo y gratuito».<sup>252</sup> La amistad se define como esta comprensión de las cosas divinas y

---

<sup>246</sup> SAN AGUSTÍN, *conf.* 13,20 (SAN AGUSTÍN, *Confesiones* (=BAC 2), Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2018).

<sup>247</sup> SAN AGUSTÍN, *fid. rer.* 1,3.

<sup>248</sup> SAN AGUSTÍN, *diu. qu.* 35,1.

<sup>249</sup> SAN AGUSTÍN, s. 265,9.

<sup>250</sup> JEAN-FRANÇOIS PETIT, sur le « *phénomène amical* ». *L'expérience de l'amitié chez Saint Augustin*, 47-63.

<sup>251</sup> CICERÓN, *De Amicitia*, 6.

<sup>252</sup> VIÑAS, TEÓFILO, *El Santo Amigo: Agustín, un maestro de la Amistad*, (Madrid: RIALP, 2019).

humanas. Pero va acompañada, sobre todo, de un esfuerzo de la voluntad dirigido al bien del amigo, que se expresa por la benevolencia, y por el afecto basado en la estima, que se expresa por la caridad. San Agustín tiene esto en cuenta cuando dice: «La amistad es la voluntad de traer el bien a alguien, que es el objeto de nuestro amor, mientras que existe una voluntad idéntica en él».

¿Equivalen estas aclaraciones a sostener que la amistad no tiene otro propósito que procurar beneficios y no tiene otra condición que la reciprocidad? En otros textos, Agustín distingue muy hábilmente entre «*amicitia consuetudinis*» y «*amicitia rationis*»,<sup>253</sup> es decir, la amistad nacida de la costumbre, de la que es legitimada por la razón. La primera sigue siendo carnal. Proviene del comercio prolongado, que se debe a compartir el hábitat, al intercambio frecuente de palabras o al hecho de vivir juntos. Está lejos de ser censurable. Tiene su dulzura, su utilidad, pero «*habent illam et pecora*»<sup>254</sup> (también los animales la tienen). Agustín menciona, prosaicamente, que incluso los animales son capaces de esto. «Hay una amistad superior, que no proviene del hábito, sino de la razón, por la cual amamos a un hombre porque tenemos fe en él, y la voluntad de cada uno tiende a la felicidad del otro, en esta vida mortal» (s. 385). Ciertamente, buena compañía, la «dulce sociedad de la vida» descrita en el Libro IV de las *Confesiones* puede favorecerla. Pero ese es todo el programa de la *dilectio*, el amor por elección.

Más que nada, la amistad se caracteriza por una aspiración fundamental a la unidad. Cicerón ya lo había entendido bien: «La fuerza de la amistad proviene del hecho de que muchos tienen en realidad una sola alma».<sup>255</sup> Agustín lo entiende bastante bien, ya que creía que una parte de sí mismo había desaparecido después de la muerte de su amigo,<sup>256</sup> retomando este lugar común de la antigüedad, a menudo atribuido a Horacio. Este ideal de unidad lo marcó tanto que notó que la amistad se manifestaba en los ojos, el lenguaje, el habla... que expresan esos sentimientos mutuos que son «como el alimento por el cual se produce la fusión de las almas, que, de muchos, llegan a formar

---

<sup>253</sup> SAN AGUSTÍN, s. 385,2.

<sup>254</sup> SAN AGUSTÍN, s. 385,2.

<sup>255</sup> CICERÓN, *De Amisticia*, 25.

<sup>256</sup> SAN AGUSTÍN, *conf.* 4,2.

una sola».<sup>257</sup> La unidad es, por tanto, consustancial a la amistad: «amigos, ¿qué otra cosa buscan sino convertirse en uno?», se preguntó Agustín.<sup>258</sup>

Por su parte, Cicerón había observado que la superioridad de la amistad sobre el parentesco consiste en esto: uno puede dejar de querer el bien de sus parientes, uno no puede dejar de querer el bien de sus amigos. Porque si dejas de querer el bien de una persona en particular, el nombre de amistad desaparece, el de parentesco permanece.<sup>259</sup> San Agustín respeta esta forma de jerarquía (en el s. 385), haciendo de la amistad un grado más alto que el amor conyugal o incluso filial: «No se debe alabar a quien ama a sus hijos, se debe culpar a quien no los ama».<sup>260</sup> Agustín nos recuerda que la amistad comienza entre los matrimonios y solo así durará su unión. Comprenderemos entonces cuando diga que mantendrá con todas sus fuerzas que la comunidad agustiniana debe ser un círculo de amigos, sólo así podremos hablar de la unidad de los corazones y de las almas.

### 3. La crítica agustiniana de una amistad puramente humana

La crítica de Agustín a la amistad puramente humana se basa sobre todo en una experiencia existencial decisiva: la muerte del amigo de su juventud relatada en el Libro IV de las *Confesiones*. Agustín describe un sufrimiento extremo que impregnó toda su existencia: «El dolor oscurecía mi corazón, y dondequiera que miraba, no veía más que muerte».<sup>261</sup> Esta experiencia no es solo un episodio autobiográfico, sino un lugar teológico y antropológico real. Agustín entonces comprendió que la amistad basada exclusivamente en una criatura mortal era ontológicamente frágil. El querido amigo está condenado a desaparecer, y con él se derrumba todo un mundo emocional. Confiesa: «Derramé mi alma sobre la arena, amando a un mortal como si no fuera a morir».<sup>262</sup> Esta fórmula es decisiva: el error no reside en la amistad en sí, sino en la absolutización de la criatura. Contrariamente a la sabiduría estoica o cice-

---

<sup>257</sup> SAN AGUSTÍN, *conf.* 4,8.

<sup>258</sup> SAN AGUSTÍN, *ord.* 2,48.

<sup>259</sup> CICERÓN, *De Amisticia*, 6.

<sup>260</sup> SAN AGUSTÍN, s. 385,2.

<sup>261</sup> SAN AGUSTÍN, *conf.* 4,7.

<sup>262</sup> SAN AGUSTÍN, *conf.* 4,10.

roniana, que invita a moderar las pasiones mediante la razón, Agustín muestra que el sufrimiento revela una verdad más profunda: el hombre no puede encontrar la estabilidad última en lo que está sujeto al tiempo y la corrupción. Toda vida humana está estructurada por el amor, pero este puede estar ordenado o desordenado. La amistad se vuelve problemática cuando es amor *inordinus*, es decir, cuando confiere un valor absoluto a una realidad creada.

Agustín reconoce que la amistad puede convertirse en un obstáculo en el camino hacia Dios cuando aleja al alma de la conversión. Confiesa que ciertas relaciones le han mantenido en una vida lejos de Dios, fortaleciendo sus vínculos mundanos. El amigo puede entonces convertirse en cómplice del pecado en lugar de compañero en la verdad. Esta intuición es compartida por varios Padres de la Iglesia. Juan Crisóstomo enfatiza que la amistad humana puede ser engañosa cuando no conduce al bien: «No hay verdadera amistad en la que uno atraiga al otro hacia el mal».<sup>263</sup> De manera similar, Jerónimo advierte que la amistad debe juzgarse por sus frutos espirituales, no por la intensidad del afecto.

Agustín se une a esta tradición patristica cuando afirma que el verdadero amigo es quien ayuda al otro a amar más a Dios. Toda amistad que encierra al hombre en el mundo sensible se convierte en un obstáculo para la vida espiritual.

#### **4. Las condiciones para una santa amistad según San Agustín**

Cicerón en *De Amisticia*<sup>264</sup> contrasta las «relaciones amistosas de los sabios» y las «amistades vulgares». Agustín, que no disocia la amistad de la búsqueda de la sabiduría, cuando declara que, en cualquier caso, la sabiduría debe ser preferida a la amistad, está respaldando aquella distinción. Tal vez sea llevado a una mayor ternura con aquellos cuyas incapacidades naturales los alejan de cualquier búsqueda de sabiduría. Si realmente se le da un privilegio a la *amicitia rationis*, es probable que solo la amistad entre personas cultas se lleve a buen término. Agustín sustituyó esta visión «aristocrática» por una visión más «humanista» de la amistad.<sup>265</sup>

---

<sup>263</sup> SAN JUAN CRISÓSTOMO, *Homilías*, 7.

<sup>264</sup> CICERÓN, *De Amisticia*, 21

<sup>265</sup> SAN AGUSTÍN, *col.* 1,13,20.

Entre los elementos que promueven el nacimiento de la amistad, la belleza juega un papel muy central: «¿Qué nos gusta si no la belleza? ¿Y cuál es esta belleza que nos atrae y nos une con las cosas que amamos?».<sup>266</sup> Agustín invita en su *Regla* a convertirse en amantes de la belleza espiritual. Lo que nace originalmente de la armonía entre las partes, también conduce a pasar de lo material a lo espiritual. Aquí, el papel de la belleza física es innegable. Esto es de hecho lo que te llama la atención a primera vista. San Agustín no lo desdeña. Expresa su atracción por ella varias veces. Pero esto último juega principalmente un papel de iniciación en lo Bello, como en la perspectiva platónica. La belleza externa es solo el reflejo de la belleza increada. Como resultado, la belleza física no es suficiente. Por lo tanto, a la belleza del cuerpo debemos preferir la belleza del alma. Agustín destaca la misteriosa transformación que la Belleza provoca en el que ama. Este último, en el caso del amor de Dios, es llevado a una especie de mimetismo divino, cuya perfección se realizará en la eternidad: «¿Cuándo seremos hermosos? Cuando amamos a la que siempre es hermosa... Cuanto más crece el amor, más crece la belleza».<sup>267</sup> Sin duda, el que ama a alguien es más capaz de descubrir su belleza. Agustín considera necesario vincular la amistad, la belleza y la eternidad.

La reciprocidad es condición *sine qua non* para el nacimiento de la amistad. La amistad es una voluntad volcada hacia el bien del otro, con una voluntad recíproca en el otro. De modo que, para ser amigo de alguien, parece obvio, debe haber dos y ambos animados por las mismas intenciones. La amistad debe ser recíproca: perecerá totalmente, si no consiste en el amor mutuo. ¿Cómo se puede establecer esta reciprocidad? ¿Cómo puede existir la amistad simultáneamente? Agustín estaría más inclinado a valorar una política de pequeños pasos y especialmente del primer paso. Como en el caso del amor, la amistad se puede construir ofreciéndola, sin una búsqueda a priori del interés. Sócrates fue en la misma dirección: «Cuando deseo la amistad de alguien, siento tanto afecto por él que no tardo en compartir mi amistad con él».<sup>268</sup>

Agustín señala la antítesis del amor desinteresado, a saber, el narcisismo. Por supuesto, uno puede amar a un hombre solo en la medida en que

---

<sup>266</sup> SAN AGUSTÍN, *conf.* 4,13,20.

<sup>267</sup> SAN AGUSTÍN, *ep. lo.* 9.

<sup>268</sup> SÓCRATES, *Xen. Mem.*, I, 4.

se ama a sí mismo. En las horas graves de su vida, Agustín permaneció en presencia de sí mismo. «No podría soportar que me apartaran de mí mismo»<sup>269</sup>. Pero tenga cuidado de no caer en esta trampa del narcisismo. Cicerón ya había visto que hay falsos amigos, es decir, personas que se aman a sí mismas a través de aquellos que dicen amar.<sup>270</sup> Por lo tanto, no es esencial que un intercambio de servicios y beneficios cree un conjunto de obligaciones mutuas. Agustín, por el contrario, considera que este estado de endeudamiento es bastante perjudicial para la condición de amigo. Para él, la consigna de la amistad sigue siendo buscar en la amistad hacer del otro su igual. Buscarse inconscientemente a uno mismo a través del otro en la amistad solo conduce a halagos fuera de lugar.

Agustín promueve los beneficios de la corrección fraterna y de la comprensión amistosa. De un verdadero amigo, uno puede aceptar las advertencias que le parecen indispensables. Pero, afortunadamente, los beneficios de la amistad superan sus desventajas. La amistad sigue siendo, sobre todo, un principio muy feliz del conocimiento: «nadie es conocido sino por la amistad». Agustín experimentó esto con el Papa Bonifacio: «El conocimiento que he tenido de Su Santidad ha sido tanto mayor cuanto mejor fundada es mi amistad».<sup>271</sup> En última instancia, no se trata solo de una cuestión de eficacia social, sino de la posibilidad de crecimiento espiritual. Una pregunta recorre los textos de Agustín: «¿Un alma que hace partícipe a otra alma de su amistad la hace como ella?».<sup>272</sup> Agustín pudo haber tenido experiencia personal de esto, él que se había convertido en un enigma para sí mismo a la muerte de su amigo.<sup>273</sup> El amigo es aquel que conoce las profundidades del alma del otro, quizás más profundamente que él mismo. Agustín tuvo la oportunidad de vivir rodeado de mucha gente. «Seremos aún más amigos si esta amada sabiduría es común a nosotros»,<sup>274</sup> declara al fin, convencido de que las personas malvadas nunca pueden hacerse amigas de personas honestas.

---

<sup>269</sup> SAN AGUSTÍN, *ord.* 1,2.

<sup>270</sup> CICERÓN, *De Amicitia*, 21.

<sup>271</sup> SAN AGUSTÍN, *duas ep. pel.* 1,1.

<sup>272</sup> SAN AGUSTÍN, *ep. Io.* 2.

<sup>273</sup> SAN AGUSTÍN, *conf.* 4,9

<sup>274</sup> SAN AGUSTÍN, *sol.* 1,13,22.

## Conclusión

Este trabajo ha tenido como reto demostrar la importancia de la amistad para San Agustín y como él mismo la ha vivido siendo así el testigo de la amistad. Este trabajo me ha permitido primero descubrir los distintos significados del término amistad, desarrollar la crítica agustiniana de una amistad puramente humana antes de destacar cuál es la verdadera amistad según San Agustín. La concepción agustiniana de la amistad constituye tanto un legado recibido, como una superación de la filosofía antigua. En diálogo con Aristóteles y Cicerón, Agustín reconoce el valor humano y moral de la amistad, pero también revela su fragilidad ontológica. Al fundar la amistad en Dios, Agustín propone una nueva visión, en la que el amor humano encuentra su estabilidad, su verdad y su realización. La amistad se convierte entonces en un lugar privilegiado de búsqueda espiritual y en un camino hacia la eternidad. Una amistad como don de Dios y un camino hacia él. Una amistad basada en el amor mutuo, y la reciprocidad, una amistad que busca siempre el bien del otro. Esta es la verdadera amistad que va más allá de los placeres y necesidades humanas. Es esta amistad la que, en su vida, experimentó Agustín mismo.

## Bibliografía

CICÉRON, *De Amicitia*, 6, trad. J. Bayet, Paris, Les Belles Lettres.

ETIENNE GILSON, *Introduction á l'étude de Saint Augustin*, Vrin, Paris 1929.

JEAN-FRANÇOIS PETIT, *Saint Augustin et l'amitié*, DDB, Paris, 2008.

SAINT AUGUSTIN, *Les confessions*, trad. Joseph Trabucco, Flammarion, Paris, 1964.

SAINT AUGUSTIN, *Œuvres Complètes*, DDB, Paris, 1936.

SAN AGUSTÍN, «Confesiones», en *Obras completas de san Agustín* (=BAC 2), Trad. José Cosgaya, ed. Bilingüe, Biblioteca de Autores Cristianos, 2018.

SAN JUAN CRISÓSTOMO, *Homilías sobre el Evangelio de San Mateo*, trad. Daniel Ruiz, ed. Bilingüe, Biblioteca de Autores Cristianos, 1955.

---

# La humildad en la vida cristiana según san Agustín

---

**FR. STANLEY THADEI NYEMBEKE**

*Vicariato de San Agustín de Tanzania*

## Resumen

Se examina la centralidad de la humildad en la vida cristiana según san Agustín. Para el Doctor de Hipona, la humildad no constituye una virtud accesoria, sino el principio estructurante de toda perfección cristiana: precede, acompaña y custodia las demás virtudes, especialmente la caridad, y

se erige como camino insustituible hacia la plenitud en Dios. Cristo, manso y humilde de corazón, es fuente, modelo y meta de esta virtud; no se trata de imitar sus obras extraordinarias, sino de asumir interiormente sus mismos sentimientos.

**Palabras clave:** *Humildad, San Agustín, Vida Consagrada, Perfección Cristiana, Santificación.*

## Humility in the Christian Life according to Saint Augustine

### Abstract

The centrality of humility in the Christian life according to Saint Augustine is examined. For the Doctor of Hippo, humility does not constitute an accessory virtue, but rather the structuring principle of all Christian perfection: it precedes, accompanies, and safeguards the other virtues, especially charity, and stands as the irreplaceable path toward fullness in God.

Christ, meek and humble of heart, is the source, model, and goal of this virtue; it is not a matter of imitating His extraordinary works, but of interiorly assuming his very sentiments.

**Keywords:** *Humility, Saint Augustine, Consecrated Life, Christian Perfection, Sanctification.*

## Introducción

La humildad es el cimiento de la vida espiritual y de modo especial de aquellos que han sido llamados por Dios a seguirle a través de la vida consagrada. San Agustín quiere mostrarnos que la humildad es un resumen de toda

la vida cristiana. El verdadero humilde es aquel que interiormente siente que no es nada por sí mismo y todo lo recibe de la mano de Dios. Por eso la halla en todas partes, mezclada con todas las virtudes, formando junto con la caridad, el ambiente necesario del alma santa: donde está la humildad, allí está la caridad.<sup>275</sup>

Además, nuestro padre san Agustín nos enseña que la humildad es el camino necesario de nuestra santidad, es decir, la humildad es el camino de nuestra llamada hacia la perfección de la vida cristiana o, mejor dicho, hacia la plenitud con Dios.<sup>276</sup>

Así pues, la humildad es la primera y la última palabra del pensamiento agustiniano. No se la consigue a través del esfuerzo humano, sino mirando hacia Cristo, meta de toda humildad. En el Evangelio de Mateo, el Señor nos dice: «Aprended de mí, que soy manso y humilde de corazón».<sup>277</sup> Por esta invitación, Cristo es el único camino de la humildad, y al mismo tiempo es la humildad en sí mismo. Por tanto, quiere que le sigamos en el camino que nos ha mostrado con el ejemplo de vida. En nuestra formación de la vida espiritual, la humildad es el cimiento sobre el que puede asentarse nuestra búsqueda de la verdad. Sobre ello, dice san Agustín:

¿Quieres ser grande? Comienza por lo mínimo. ¿Piensas construir un edificio de gran altura? Piensa primero en el fundamento que es la humildad. Pues cuanto más se dispone uno a levantar la mole de la construcción y mayor ha de ser el edificio, tanto más hondo se cava el cimiento. El edificio, ciertamente, cuando se construye se eleva hasta arriba, pero quien cava el cimiento baja a lo inferior. Luego el edificio, antes de subir, baja, y la altura, después de humillarse, se levanta.<sup>278</sup>

---

<sup>275</sup> CESAR VACA, *La vida Religiosa en San Agustín*, (Madrid: Religión & Cultura, 1962), 263.

<sup>276</sup> VACA, *La vida Religiosa en San Agustín*, 264.

<sup>277</sup> Mt 11, 29. Cf. SCHÖKEL, Luis Alonso (ed.), *Biblia del Peregrino: La Biblia de Nuestro Pueblo*, (Santander: Sal Terrae, 2011). En adelante, todas las citas bíblicas pertenecen a esta edición, a menos que se indique lo contrario.

<sup>278</sup> SAN AGUSTÍN, s. 69,2 (SAN AGUSTÍN, *Sermones* (2.<sup>o</sup>): 51-116 (=BAC 10), Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2021).

Dios nos ha llamado a participar en la construcción de su Reino mediante nuestra vida, y esta llamada es un don gratuito. Por tanto, si es una llamada gratuita, tenemos que recibirla con el corazón agradecido y humilde para que nuestra misión sea fructífera.

¿Cuál es la altura del edificio que queremos construir? ¿Hasta dónde ha de llegar su cima? Lo digo en el acto: hasta la presencia de Dios. Ved cuán excelso es, qué gran cosa es ver a Dios. El que lo desea entiende lo que digo y lo que oye. Se nos promete la visión de Dios, del verdadero Dios, del sumo Dios. Prepárate a ver en sublimidad a aquel por el que eres visto con misericordia. Además, por ser grande esa cima, piensa en el fundamento. ¿Qué fundamento? Aprended de Él, que es manso y humilde de corazón. Profundiza en ti mismo ese fundamento de humildad y llegarás a la cumbre de la caridad.<sup>279</sup>

Aquí vemos que Agustín hace una comparación de la santidad con un edificio. Lo explica en un lenguaje figurativo, pero ciertamente, le toca algo concreto en nuestro vivir la vida religiosa. Así como se ordenan los materiales en la construcción de un edificio, la santidad también es el conjunto de toda la vida del hombre. La vida de santidad necesita que las virtudes se complementen entre sí. Pero ojo, que no todas las virtudes tienen el mismo peso. Hay virtudes necesarias para sostener nuestra vida interior, y la humildad es la primera.

## **1. Jesús, como fuente y meta de la humildad**

Es un dicho clásico que las ideas mueven, pero el ejemplo arrastra. Y esto se comprueba por la experiencia de cada día. Ningún camino es mejor para aprender lo que es la humildad que verla encarnada en Jesús. Nosotros lo aprendemos de Él, que es el modelo perfecto y eterno de la humildad. Nos enseña qué es y cómo se practica. San Agustín nos dice:

Quisiera que te sometieses con toda piedad y no busques otro camino para conquistar y obtener la verdad que el establecido por aquel que vio, por ser Dios, la flaqueza de nuestros pasos. Este es, pues, el primer paso, la humildad;

---

<sup>279</sup> SAN AGUSTÍN, s. 69,2.

el segundo, la humildad; el tercero, la humildad, y cuantas veces preguntes esto, te diré lo mismo.<sup>280</sup>

En los detalles testimoniados, cuando el santo dice «a fin de que con toda piedad te sometas», se refiere a someterse totalmente a Dios, porque Él es el único camino. En efecto, este camino para la santidad es la humildad aprendida en Cristo. Cristo nos anima a mirarle e imitarle como modelo perfecto de la humildad. El evangelista san Mateo afirma esto diciendo: «Aprended de mí, que soy manso y humilde de corazón».<sup>281</sup> Jesús nos indica por dónde podemos adquirir esta virtud de la humildad. San Agustín dirá: «Aprended de mí, no a fabricar el mundo, ni a crear todo lo visible ni invisible, no a hacer milagros en el mismo mundo y a resucitar muertos, sino que soy manso y humilde de corazón».<sup>282</sup> Cristo no quiere que lo imitemos haciendo los milagros y signos que Él hizo, sino a imitarlo en el rebajarse a tomar el cuerpo humano para la salvación de los hombres (encarnación). En el evangelio de Juan, en la escena en que Jesús acababa de hacer el acto de humildad de lavar los pies a sus discípulos, les dijo: «Os he dado ejemplo para que del modo que yo he hecho con vosotros, así lo hagáis también vosotros».<sup>283</sup> En este caso, en la vida cristiana es necesario mirar a Jesús como modelo de humildad e imitarle en nuestra vida.

Imitar a Cristo no se manifiesta en lo que se ve o parece, sino en el interior. Su humildad era de corazón. ¿Cómo nos humillamos nosotros como seguidores suyos en este mundo actual tan abierto? En nuestros servicios pastorales, ¿dónde está nuestra humildad ante Él y ante su pueblo? Tenemos que recordar que no nos hemos enviado nosotros mismos, sino que somos enviados por Él.

Esto es importante, porque la humildad no se adquiere y se posee como una habilidad cualquiera. Realizar actos de humildad y ser humilde son dos conceptos distintos que no deben ser confundidos. Es posible hacer muchos

---

<sup>280</sup> SAN AGUSTÍN, *ep.* 118,22 (SAN AGUSTÍN, *Cartas* (1.º): 1-123 (=BAC VIII), Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1986).

<sup>281</sup> Cf. Mt 11, 29.

<sup>282</sup> SAN AGUSTÍN, *s.* 10 (SAN AGUSTÍN, *Sermones* (1.º): 1-50, (=BAC 7), Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2014).

<sup>283</sup> Cf. Jn 13, 15.

actos de humildad, pero si no brotan desde nuestro interior, no es la verdadera humildad.

## 2. Manifestaciones de la humildad

Esa unidad es la que habíamos perdido por estar inmersos en nuestras cosas, trabajos, diversiones, materialismos y egoísmo, fijándonos solamente en nuestros intereses, dejando atrás la situación de otras personas, incluso cercanas a nosotros. Esa unidad que hoy reconocemos debemos recobrar que ahora comprendemos y aceptamos que para lograr esa unidad debemos ser humildes. Nuestro padre san Agustín nos dice en un sermón:

¡Cuán numerosos son los que, conscientes de haber ofendido a sus hermanos, rehúsan decir: ¡Perdóname! No se avergonzaron de pecar y se avergüenzan de pedir perdón; no sintieron vergüenza ante la maldad y la sienten ante la humildad.<sup>284</sup>

La palabra «perdón» es una palabra pequeña, pero muy significativa en nuestra vida si la acogemos interiormente. Pero lo que pasa es que hemos tenido corazones duros para pedir perdón, y al mismo tiempo no perdonar a quienes nos lo piden, y esto es lo que hace daño a nuestra vida actual, tanto religiosa como social. En efecto, San Agustín dice:

Así pues, os requiero en primer lugar a cuantos de vosotros estáis en discordia con vuestros hermanos, que, vueltos a vosotros mismos, os examinéis y emitáis un juicio justo en el interior de vuestros corazones, descubráis lo que no debisteis hacer, lo que hicisteis, lo que dijisteis, pidáis perdón a vuestros hermanos, hagáis lo que dice el Apóstol: Perdonándoos mutuamente, como también Dios os perdonó en Cristo. Hacedlo, no os avergoncéis de pedir perdón.<sup>285</sup>

Es a través del arte de la escucha como se llega a la verdad; es decir, escuchar al Señor. Podemos ser humildes porque Él no nos permite gloriarnos de nosotros mismos, solo glorificarle a Él. En la humildad, como hemos dicho,

---

<sup>284</sup> SAN AGUSTÍN, s. 211,4 (SAN AGUSTÍN, Sermones (4.º): 184-272 B (=BAC 24), Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2005).

<sup>285</sup> SAN AGUSTÍN, s. 211,4.

está el camino de la verdad y eso ya es el mismo Dios quien lo hace, y nosotros le respondemos.

### 3. La humildad como virtud

Una persona humilde no desea o quiere estar por encima ni por debajo de nadie, sino que, se le reconozca su igualdad con todos, y se le reconozca el mismo valor. La humildad es una virtud que reúne una serie de características, entre ellas está la igualdad y rectitud de cada persona; el valorar la responsabilidad y el esfuerzo de cada uno, el reconocer las virtudes y límites o barreras propias, expresarse con amabilidad, y, sobre todo en el respetar a los demás y tener en cuenta sus necesidades (el arte de la escucha).

San Agustín hace de la humildad un estilo de vida, una forma de relacionarse consigo mismo, con Dios y con los demás. Valorarnos a nosotros mismos es manifestar lo que Dios nos ha asignado, entender su plenitud y nuestra pequeñez ante Él. En su libro de *Confesiones* dice:

Buscaba yo el medio de adquirir la fortaleza que me capacitara para gozarte; no había de hallarla sino abrazándome con el Mediador entre Dios y los hombres, el hombre Cristo Jesús... Pero yo, que no era humilde, no tenía a Jesús como mi Dios, ni sabía de qué cosa pudiera ser maestro su flaqueza.<sup>286</sup>

A nosotros que seguimos la forma de vida Agustiniana, ¿por qué nos cuesta humillarnos? Agustín abandonó el neoplatonismo porque vio en el cristianismo que la Magnificencia absoluta vino a nosotros en la humildad. Agustín predicará hasta su muerte que el verdadero misterio de la fe es la encarnación, y la primera enseñanza de la encarnación es la humildad.<sup>287</sup> Esto incluso lleva conocerse a uno mismo, cuando comentando el evangelio de Juan, dice: «se te manda a ti que seas humilde. El que era Dios se hizo hombre; tú, hombre, reconoce que eres hombre. Toda tu humildad consiste en que te

---

<sup>286</sup> SAN AGUSTÍN, *conf.* 7,18,24 (SAN AGUSTÍN, *Confesiones* (7.<sup>º</sup>) (=BAC 2), Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1974).

<sup>287</sup> SANTIAGO SIERRA, *Conocerse: la humildad en el pensamiento de San Agustín*, Federación Agustiniana Española (FAE), 26 de octubre de 2014, <https://federacionagustiniana.es>.

conozcas». <sup>288</sup> Por eso el santo nos invita a reconocer nuestra condición humana, nuestras capacidades, nuestras debilidades y, yendo más allá, nos invita a aceptar estas condiciones. Así dice:

“Sé algo menos de lo que eres, sino: conoce lo que eres”. Reconoce que eres débil, que eres hombre, que eres pecador, que es Él quien hace justos, que estás manchado. Si tu confesión incluye la mancha de tu corazón, pertenecerás a la grey de Cristo. La razón es que la confesión de los pecados es una invitación al médico que te ha de sanar, de igual manera que el enfermo que dice: “yo estoy sano” no busca médico. <sup>289</sup>

Nuestra disponibilidad es una respuesta de que queremos que Dios habite en nuestros corazones. Si somos humildes y pacíficos, entonces Dios habita en nosotros. Dios es perfecto, y nosotros no somos perfectos, pero somos participantes de esta plenitud de la perfección por su gracia. Por eso nos pide que seamos humildes, tomar sus palabras, darle el primer lugar en todo lo que nos corresponde. ¿queremos que habite en nosotros? Seamos humildes y tomemos sus palabras, y entonces Él habitará en nosotros, en nuestros corazones.

Cuando reconocemos nuestras debilidades y nos humillamos ante Él, en ese mismo momento, Él nos fortalece en nuestras debilidades. Fíjate en lo que dice el apóstol san Pablo: «Me alegro de ser débil, de ser insultado y perseguido, y de tener necesidades y dificultades por ser fiel a Cristo. Pues lo que me hace fuerte es reconocer que soy débil». <sup>290</sup> Jesús, nuestro Señor, se ciñó de fortaleza en el sufrimiento para enseñar la humildad. <sup>291</sup> Por lo tanto, el hombre por su fuerza no puede alcanzar la humildad si no quiere responder a la Gracia.

---

<sup>288</sup> SAN AGUSTÍN, s. 341A,2 (SAN AGUSTÍN, *Sermones* (6.º) 339-396 (=BAC 25), Madrid: Biblioteca de los Autores Cristianos, 2019).

<sup>289</sup> SAN AGUSTÍN, s. 137,4. (SAN AGUSTÍN, *Sermones* (3.º) 117-183 (=BAC 23), Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2015).

<sup>290</sup> Cf. 2 Col 12,10.

<sup>291</sup> SIERRA, *Conocerse..., op. cit.*

## Conclusión

¿Cómo lograr la virtud de la humildad en medio de una sociedad ávida de fama? ¿Cómo vivir la humildad frente a quienes se sienten poderosos por su riqueza material? Aunque parece imposible alcanzar esta gran virtud, en realidad no lo es. Quien se deja moldear por la gracia de Dios, consigue cambiar su corazón altanero y soberbio en un corazón manso y humilde. ¿no pedimos así, «Jesús manso y humilde de corazón, haz mi corazón semejante al tuyo»? Claro que sí, solo Dios quita el corazón de piedra y pone uno de carne.

## Bibliografía

PREVOST, ROBERT (ed.), *Regla y Constituciones de la Orden de San Agustín*, Curia General Agustiniana, 2008.

SAN AGUSTÍN, «Cartas» (1.º), en *Obras Completas de San Agustín* (=BAC 8), Trad. Lope Cilleruelo, Biblioteca de Autores Cristianos, 1986.

SAN AGUSTÍN, «Confesiones» (7.º), en *Obras Completas de San Agustín* (=BAC 2), Biblioteca de Autores Cristianos, 1974.

SAN AGUSTÍN, «Sermones» (1.º): 1-50, en *Obras Completas de San Agustín* (=BAC 7), Trad. Pío de Luis y José Anoz, Biblioteca de Autores Cristianos, 2014.

SAN AGUSTÍN, «Sermones» (2.º): 51-116, en *Obras Completas de San Agustín* (=BAC 10), Trad. Pío de Luis, Lope Cilleruelo, Moisés Campelo y Carlos Morán, Biblioteca de Autores Cristianos, 2021.

SAN AGUSTÍN, «Sermones» (3.º) 117-183, en *Obras Completas de San Agustín*, (=BAC 23), Biblioteca de Autores Cristianos, 2015.

SAN AGUSTÍN, «Sermones» (4.º): 184-272 B, en *Obras Completas de San Agustín* (=BAC 24), trad. Pío de Luis, Biblioteca de Autores Cristianos, 2005.

SAN AGUSTÍN, «Sermones» (6.º) 339-396, en *Obras Completas de San Agustín*, (=BAC 25), trad. Pío de Luis y José Anoz, Biblioteca de los Autores Cristianos, 2019.

SCHÖKEL, LUIS ALONSO (ed.), *Biblia del Peregrino: La Biblia de Nuestro Pueblo*, Sal Terrae, 2011.

SIERRA, SANTIAGO, Conocerse: la humildad en el pensamiento de San Agustín, en Federación Agustiniana Española (FAE), 26 de octubre de 2014, <https://federacionagustiniana.es>.

VACA, CESAR, *La vida religiosa en San Agustín*, Religión & Cultura, 1962.

---

## La vida comunitaria como respuesta al anhelo inquieto del corazón hacia Dios según san Agustín

---

**FR. MATRUS RWETEMBULA REVELIAN**  
*Vicariato de San Agustín de Tanzania*

### Resumen

El artículo indaga cómo la inquietud del corazón, motor del ser humano según San Agustín, encuentra su respuesta en la vida comunitaria. Esta inquietud no es un defecto, sino una «apertura a la plenitud» y una llamada divina que se purifica al compartirse con otros. La comunidad agustiniana, bajo el ideal de «un solo

corazón y una sola alma», funciona como una escuela de amor donde el deseo se ordena mediante la oración, el trabajo y el servicio. Así, la búsqueda de Dios deja de ser un camino solitario para convertirse en una peregrinación colectiva hacia el descanso eterno.

**Palabras clave:** *Inquietud, Comunidad, Deseo, Corazón, San Agustín.*

## Community life as a path to the heart's restless Longing for God according to Saint Augustine

### Abstract

The article explores how the restlessness of the heart, the driving force of the human being according to Saint Augustine, finds its answer in community life. This restlessness is not a flaw, but rather an “opening to fulfillment” and a divine calling that is purified when shared

with others. The Augustinian community, guided by the ideal of “one heart and one soul,” functions as a school of love where desire is ordered through prayer, work, and service. Thus, the search for God ceases to be a solitary path and becomes a collective pilgrimage toward eternal rest.

**Keywords:** *Restlessness, Community, Desire, Heart, Saint Augustine.*

### Introducción

La inquietud del corazón humano es, ante todo una experiencia espiritual y teológica. San Agustín nos enseña que el ser humano está marcado por un

deseo profundo, una sed que no se apaga con los bienes materiales ni con los logros mundanos. La inquietud no es una ciencia sino una apertura a la plenitud, una llamada interior que nos impulsa a trascender lo inmediato y buscar el sentido último de la vida. Pero, ¿por qué abordar esta inquietud en clave comunitaria? San Agustín tras su conversión, descubre que el camino hacia Dios no se recorre en soledad. La vida comunitaria se convierte en el espacio privilegiado donde la búsqueda de Dios se hace más auténtica y fecunda. En la comunidad compartimos la oración, el estudio, el servicio, y la fraternidad; nos ayudamos a crecer y nos acompañamos en el camino. Vivir juntos no es simplemente coexistir, sino buscar juntos a Dios, apoyándonos mutuamente en la peregrinación hacia el descanso en él. Agustín relata la experiencia con el grupo de amigos: Alipio, Nebridio, Mónica, su madre y otras personas y dice claramente:

Qué voces te di, Dios mío, cuando, todavía novicio en tu verdadero amor y siendo catecúmeno, leía descansado en la quinta (Casiciaco) los salmos de David, cánticos de fe, sonidos de piedad, que excluyen todo espíritu hinchado en compañía de Alipio, también catecúmeno, y de mi madre, que se nos había juntado con traje de mujer, fe de varón, seguridad de anciana, caridad de madre y piedad cristiana Así la comunidad no es solo un método mejor de todos sino, un método para aprovechar y orientar nuestra inquietud hacia el encuentro con Dios.<sup>292</sup>

La comunidad agustiniana, «un solo corazón y una sola alma dirigidos hacia Dios», es la respuesta concreta a ese deseo interior que nos habita.

## **1. El corazón inquieto en Dios**

Vivir desde la experiencia agustiniana es reconocer que nuestro corazón es un espacio en constante movimiento. San Agustín, en el inicio de sus *Confesiones*, expresa con una lucidez sorprendente lo que nosotros mismos descubrimos en nuestro interior: que hemos sido creados para Dios y que, por ello, nuestro corazón permanece inquieto hasta encontrar en él su descanso. La afirmación «nos hiciste, Señor, para ti, y nuestro corazón está

---

<sup>292</sup> SAN AGUSTÍN, *conf.* 355. Excepto en el caso que se indique lo contrario, todas las citas de las obras de San Agustín de Hipona utilizadas en este trabajo han sido consultadas y extraídas del portal digital [www.augustinus.it](http://www.augustinus.it), basándose en la edición de la Biblioteca de Autores Cristianos (BAC).

inquieto hasta que descansa en ti» es una descripción existencial de lo que significa ser humano. El término «corazón» en la historia de Agustín se refiere al indivisible y auténtico centro de la vida humana, donde se sienten directamente las tensiones de un mundo en dispersión.<sup>293</sup> El corazón inquieto en Dios define el deseo como la fuerza que me impulsa hacia Dios y, cuando Agustín habla del deseo, no se refiere a un impulso superficial, sino a la estructura más profunda de nuestro ser. Este deseo es una huella divina, es una realidad que exige un diálogo interior personal, una capacidad de Dios («*capax Dei*») inscrita en el corazón humano e incluso cuando nos equivocamos en nuestras búsquedas, el deseo sigue apuntando hacia su origen y a reconocer que nuestros deseos no son un obstáculo, sino un camino.<sup>294</sup> Agustín entiende el deseo como un dinamismo que, aunque pueda desviarse, conserva una orientación última hacia Dios. Por eso, cuando buscamos la belleza, la verdad o el amor, en realidad estamos respondiendo, a veces sin saberlo, a la llamada del Dios que nos creemos para él.

## **1.2. La inquietud: el signo de un deseo ordenado**

La inquietud, que Agustín describe, es la experiencia profunda de un corazón que busca plenitud en lo que no puede dársela. Cuando nuestros deseos se orientan hacia bienes finitos, descubrimos que nada nos basta. Esta inquietud es, en realidad, una maestra interior: me muestra que estamos hechos para algo más grande y Agustín vivió esta inquietud en carne propia. Sus búsquedas intelectuales, sus ambiciones, sus afectos desordenados, todo ello le llevó a experimentar un vacío persistente.

Y derramaba, y esparcía, y hervía con mis fornicaciones y tú callabas ¡oh tardo gozo mío!; tú callabas entonces, y yo me iba cada vez más lejos de ti tras muchísimas semillas estériles de dolores con una soberbia abyección y una inquieta laxitud.<sup>295</sup>

En nuestra propia vida, esta inquietud se manifiesta cuando colocamos nuestra seguridad en lo que pasa, cuando buscamos identidad en lo que no

---

<sup>293</sup> ANDRÉS NIÑO, *Ejercicios Espirituales con San Agustín*, (Madrid: San Pablo Editorial, 2016), 19-20.

<sup>294</sup> Cf. NIÑO, *Ejercicios Espirituales...*, 223.

<sup>295</sup> Cf. SAN AGUSTÍN, *conf.* 113.

puede sostenernos. La inquietud no es un castigo sino una llamada. Es el modo en que Dios despierta nuestro corazón para que vuelva a orientarse hacia él. La vida agustiniana consiste en escuchar esa inquietud como una invitación a la conversión.

### **1.3. El descanso: la Plenitud que solo Dios puede dar**

El descanso del que habla Agustín no es inactividad ni fuga del mundo. Es la paz profunda que surge cuando nuestro deseo encuentra su verdadero objeto. «Descansar en Dios» significa que nuestro corazón deja de dispersarse y se unifica. Es un retorno al origen, una reconciliación con la verdad de quienes somos. Agustín descubre este descanso no como un logro propio, sino como un don. Después de años de búsquedas, reconoce que solo en Dios encuentra la estabilidad que su corazón anhelaba. La búsqueda agustiniana no elimina el deseo, sino que lo purifica y lo orienta hacia su plenitud y la respuesta de esa búsqueda se efectúa en el retorno a la interioridad donde encuentra a Dios que puede reformar y aliviar su radical inquietud.<sup>296</sup>

## **2. La vida comunitaria como forma de vivir la inquietud**

La experiencia del corazón inquieto en Dios, tal como la expresa san Agustín en sus *Confesiones*, no es solo una descripción interior, sino una dinámica que exige una forma concreta de vida. Si el corazón humano desea, se inquieta y busca descanso en Dios, entonces la vida comunitaria se convierte en un espacio privilegiado donde esa inquietud se ordena, se purifica y se transforma. La comunidad, para Agustín, no es un refugio emocional ni una estructura funcional; es un camino de conversión continua, un laboratorio espiritual donde el corazón aprende a amar rectamente.

El corazón inquieto nace del deseo profundo de Dios y de la incapacidad de las realidades finitas para saciarlo. Esa inquietud no desaparece al entrar en comunidad; más bien, se reorienta. La vida común se convierte en un espacio donde la inquietud se vive no como dispersión, sino como búsqueda compartida del bien mayor que es la comunidad de almas y comunidad de bienes, imitando el ideal de la primera comunidad cristiana de Jerusalén, que son las mismas expresiones y estilo en que está redactada la *Regla*. Agustín

---

<sup>296</sup> NIÑO, *op cit.*, 8.

mismo reconoce que su inquietud interior lo llevó a buscar no solo a Dios, sino también a hermanos con quienes caminar hacia él. La comunidad es, por tanto, una respuesta a la inquietud, es un modo de vivirla en compañía, bajo la luz del Evangelio y en la práctica del amor mutuo.

## **2.1. La comunidad como escuela del amor ordenado**

La *Regla* de san Agustín es uno de los textos más claros para comprender cómo la vida comunitaria ordena la inquietud. Desde su inicio, la *Regla* establece que la comunidad debe vivir con un solo corazón y una sola alma en el Señor. Esta unidad no es uniformidad, sino el fruto de un proceso interior donde cada uno aprende a ordenar sus deseos. Se refiere a la comunión de bienes cuando dice: «y no llaméis propio a nada, sino que todas las cosas os sean común».<sup>297</sup> Eso significa que la inquietud por poseer, acumular o asegurar la propia vida se purifica mediante la práctica de la comunidad de bienes, que libera el corazón de la ansiedad por lo material. La *Regla* afirma que la corrección debe hacerse con amor y misericordia.<sup>298</sup> Como dice Niño: que la experiencia religiosa de Agustín tiene su raíz en la inquietud del «*cor nostrum*», que por la interioridad y la conversión halla su descanso y su unidad en Dios. Y, a medida que profundiza en su comprensión de la comunidad, extiende el ámbito de la relación personal con Dios, deseando que todos se unan en confesión y alabanza del Creador.<sup>299</sup> La *Regla*, en su conjunto, muestra que la comunidad es una escuela del amor ordenado, donde la inquietud se convierte en impulso hacia la caridad.

## **2.2. La comunidad como lugar de conversión continua**

En la *Carta* 211, Agustín profundiza en la dimensión espiritual de la vida común. Allí afirma que la comunidad debe ser un lugar donde cada uno se esfuerce por no anteponer nada al amor de Cristo, cuando dice:

Pensad en vuestro número abundante, en vuestro casto amor, vuestra santa vida y en la más generosa gracia que Dios os donó, hasta el punto de no sólo menospreciar el matrimonio carnal, sino también elegir el habitar en común y

---

<sup>297</sup> SAN AGUSTÍN, *reg.* 4.

<sup>298</sup> Cf. ROBERT PREVOST (Ed.), *Regla y constituciones: Orden de San Agustín*. (Roma: Curial General Agustiniana, 2008), 21.

<sup>299</sup> NIÑO, *Ejercicios Espirituales...*, 237.

unidad en la misma casa a fin de tener un alma sola y un solo corazón hacia Dios.<sup>300</sup>

Por otra parte, San Agustín exhorta a soportarse mutuamente con amor cuando dice: «orad para no caer en la tentación, para que no haya nuevas disputas, emulaciones, animosidades, discordias, calumnias, rebeldías, murmuraciones, porque no he plantado y regado en vosotras ese huerto del Señor para recoger de vosotras esas espinas».<sup>301</sup>

### **2.3. El trabajo común como purificación de la inquietud.**

Como dice San Pablo a la comunidad de los Tesalonicenses: «el que no quiera trabajar que no coma».<sup>302</sup> Del mismo modo san Agustín responde a los monjes que rechazaban el trabajo manual.

Tened compasión y caridad, demostrad a los hombres que no buscáis una vida fácil en la holganza, sino el reino de Dios en el estrecho y áspero camino de la profesión religiosa y vuestro motivo para trabajar es el mismo que tuvo el Apóstol: quitar la ocasión a los que la buscan, para que los que son ahuyentados por el hedor de ellos sean fortalecidos con vuestra fragancia y de hecho el trabajo es parte esencial de la vida comunitaria, porque ordena el corazón y evita la inquietud ociosa.<sup>303</sup>

Agustín presenta el trabajo como el servicio al prójimo y significa que no es solo disciplina, sino caridad concreta donde trabajamos para no ser carga a nadie como cuando recuerda el Apóstol Pablo diciendo «en el Señor os manda y aconseja que, trabajando en silencio, es decir, en quietud y obediente disciplina, comáis vuestro pan».<sup>304</sup> La inquietud egoísta se transforma en servicio, el trabajo compartido crea vínculos y armoniza los ritmos de la comunidad. La inquietud dispersa se convierte en colaboración. Agustín ve el trabajo como participación en la obra de Dios.

Has creado todas las cosas exteriores para el cuerpo, el mismo cuerpo para el alma y el alma para ti, a fin de que se consagre del todo solamente a ti, y te ame

---

<sup>300</sup> Cf. SAN AGUSTÍN, *ep.* 248.

<sup>301</sup> SAN AGUSTÍN, *ep.* 249.

<sup>302</sup> Cf. 2 Tes 3,10.

<sup>303</sup> Cf. SAN AGUSTÍN, *op. mon.* 27.

<sup>304</sup> SAN AGUSTÍN, *op. mon.* 29.

a ti solamente, poseyéndote a ti para su consuelo, y a todas las demás cosas para su servicio y la inquietud interior se orienta hacia un sentido más alto, colaborar con el Creador.<sup>305</sup>

Por eso el trabajo en la comunidad no es castigo, sino camino espiritual, una forma concreta de ordenar el corazón. Así, la comunidad no elimina la inquietud: la redime, la convierte en impulso hacia Dios, en caridad fraterna y en vida compartida. Vivir en comunidad, desde la perspectiva agustiniana, es aprender a transformar la inquietud en amor.

### **3. El corazón Inquieto en la actividad pastoral**

Cuando Agustín se convierte en obispo, descubre que esa inquietud ya no es solo suya. Ahora siente dentro una preocupación especial por las personas que Dios le ha confiado. Su corazón inquieto se convierte en corazón de pastor. Ya no busca a Dios solo para él, sino también para su comunidad.

Somos vuestros siervos; siervos vuestros, pero, a la vez, siervos junto con vosotros; somos siervos vuestros, pero todos tenemos un único Señor; somos siervos vuestros, pero en Jesús, como dice el Apóstol: Nosotros, en cambio, somos siervos vuestros por Jesús Por medio de él somos siervos vuestros, y por medio de él somos también libres.<sup>306</sup>

Esto significa que Agustín se siente hermano de todos, pero también responsable de ayudarles a caminar hacia Dios. Su inquietud se transforma en un deseo constante de enseñar, acompañar, corregir con cariño y animar a los que están desanimados. Él mismo lo explica cuando afirma que «el que no corrige cuando debe, no ama».<sup>307</sup>

#### **3.1. El amor como raíz de toda acción pastoral**

Para Agustín, la pastoral es una forma de amar. El amor es el principio que ordena toda la vida cristiana y, de modo especial, la vida del pastor. Agustín insiste en que la caridad es el criterio fundamental de toda acción eclesial: «ama y haz lo que quieras».<sup>308</sup> Solo quien ama verdaderamente puede

---

<sup>305</sup> SAN AGUSTÍN, *sol.* 20.

<sup>306</sup> Cf. SAN AGUSTÍN, *s.* 26.

<sup>307</sup> Cf. SAN AGUSTÍN, *ep. lo.* 7.

<sup>308</sup> SAN AGUSTÍN, *ep. lo.* 7,8.

actuar rectamente.<sup>309</sup> La inquietud del pastor, entonces, no es un desorden interior, sino un movimiento del amor que lo impulsa a buscar el bien de los demás. El pastor agustiniano es un hombre que vive entre el temor y el amor: teme fallar a Dios y ama profundamente a su pueblo.

Agustín concibe la pastoral como una comunión. La comunidad es un cuerpo vivo que camina unido hacia Dios. El obispo no está por encima, sino dentro del cuerpo, sirviendo a su unidad.<sup>310</sup> El pastor acompaña, guía y anima, pero también aprende y se deja corregir. Para san Agustín, la comunidad cristiana no es simplemente un grupo de personas que creen en lo mismo, sino un cuerpo vivo que camina unido hacia Dios.

La comunidad es un cuerpo animado por el Espíritu, donde cada persona aporta algo y todos se necesitan mutuamente. Cada miembro tiene un don distinto, pero todos están llamados a caminar en la misma dirección. La oración compartida, la escucha de la Palabra, la corrección fraterna y la caridad mutua son caminos concretos para mantener viva esta búsqueda. Agustín sabe que la fe puede debilitarse cuando se vive aislada, pero se enciende cuando se vive con otros. Por eso anima a sus fieles a permanecer unidos, porque fuera del cuerpo el corazón se dispersa, mientras que dentro de él encuentra apoyo y consuelo.

## **Conclusión**

Al reflexionar sobre la enseñanza de san Agustín, comprendemos que la vida comunitaria no es un simple complemento de la fe, sino una respuesta necesaria al anhelo inquieto del corazón humano. Es el deseo de Dios que habita en cada persona, demasiado grande para ser vivido en soledad. El corazón inquieto, ese impulso interior que nos mueve a buscar la verdad, la belleza y el bien, encuentra su camino y su alimento dentro de la comunidad cristiana, donde la fe se comparte, se fortalece y se purifica. La comunidad se convierte así en el espacio donde la inquietud se transforma en búsqueda compartida y donde el deseo de Dios se hace más firme. Comprendemos con mayor claridad que la propuesta pastoral de san Agustín no nace de teorías abstractas, sino

---

<sup>309</sup> Cf. PÍO DE LUIS, *Endorfinas agustinianas*, (Madrid: Editorial Agustiniana, 2021), 113-117.

<sup>310</sup> Cf. CONCILIO VATICANO II, *Lumen Gentium*, 27.

de una experiencia profundamente humana y espiritual. Nosotros llevamos esas ideas de que la vida comunitaria que tenemos no se queda en nosotros mismos, sino se hace transmisión a todo el pueblo de Dios en todo el mundo.

## **Bibliografía**

CONCILIO VATICANO II, *Lumen Gentium: Documentos Pontificios Complementarios*, Bibliotecas Autores Cristianos.

CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Sagrada Biblia*, Ed. 2., Biblioteca de Autores Cristiano, 2016.

DE LUIS VIZCAÍNO, PÍO, *Endorfinas agustinianas*, Editorial Agustiniana, 2021.

NIÑO, ANDRÉS, *Ejercicio Espirituales con San Agustín*, San Pablo Editorial, 2016.

SAN AGUSTÍN, *Obras completas en español*, recuperado el 25 de febrero de 2026, de <https://www.augustinus.it/spagnolo/>.

---

## El arte de la escucha en san Agustín

---

**FR. JACOB PETER MROSSO**

*Vicariato de San Agustín de Tanzania*

### Resumen

San Agustín considera la escucha como un camino interno hacia Dios y hacia la verdad. La escucha genuina no se limita a oír sonidos, sino que significa prestar atención, recordar, meditar y abrir el corazón. Agustín enfatiza que la verdadera escucha se manifiesta a través de la acción, ya que lo que se acoge

en el interior debe reflejarse en una vida transformada. Así, escuchar se transforma en una experiencia dinámica que une la interioridad, la verdad y el compromiso existencial.

**Palabras clave:** *Escucha, Interioridad, Verdad, Silencio, San Agustín.*

## The art of listening in Saint Augustine

### Abstract

Saint Augustine considers listening as an internal path toward God and toward truth. Genuine listening is not limited to hearing sounds, but means paying attention, remembering, meditating, and opening the heart. Augustine emphasizes that true listening manifests itself through action, as what is

embraced internally must be reflected in a transformed life. Thus, listening transforms into a dynamic experience that unites interiority, truth, and existential commitment.

**Keywords:** *Listening, Interiority, Truth, Silence, Saint Augustine.*

### Introducción

La experiencia antropológica y espiritual de san Agustín tiene en la escucha un elemento fundamental. El obispo de Hipona la entiende como una

postura interna que posibilita al hombre acercarse a la verdad y a Dios, en lugar de considerarla un acto pasivo o simplemente sensorial. En su obra, sobre todo en las *Confesiones* y los *Sermones*, Agustín elabora una reflexión profunda acerca de la interioridad, el silencio y la transformación que surge de escuchar con autenticidad. Este artículo examina el sentido de la escucha en el pensamiento agustiniano y muestra cómo se relaciona con la búsqueda interna, la verdad, el silencio y la armonía entre escuchar y actuar.

## 1. San Agustín y la búsqueda interior

La vida de Agustín puede interpretarse como un recorrido de escucha cada vez más profunda. Su juventud estuvo caracterizada por la búsqueda de placeres, el anhelo de ser reconocido y la dispersión. Sin embargo, Agustín admite que una inquietud profunda lo acompañaba: «Nos has hecho para ti y nuestro corazón está inquieto hasta que descanse en ti».<sup>311</sup> Esta afirmación expresa la convicción de que la inquietud interior es ya una forma de escucha: el alma percibe una llamada que la trasciende. Esta inquietud, en lugar de ser un defecto, es lo que impulsa la búsqueda.

En las *Confesiones* expone su crisis interior como una ruptura entre lo que deseaba y la verdad que percibía. Cuando se da cuenta de que Dios no está en las circunstancias externas, sino en lo más profundo de su ser, la escucha de su interioridad se agudiza: «Tú me eras más íntimo que mi propia intimidad y más alto que lo más alto de mi ser».<sup>312</sup> Este hallazgo constituye un cambio crucial: la verdad no se encuentra fuera, sino dentro de uno mismo, en un lugar donde el corazón puede oír la voz de Dios.

El episodio del *Tolle Lege* en las *Confesiones* representa el punto culminante de este proceso. Al oír una voz infantil que decía «toma y lee», Agustín experimenta un cambio moral y espiritual.<sup>313</sup> De esta manera, la escucha se transforma en un medio para la gracia. Agustín, en la *Verdadera Religión*, resume esta vivencia al decir que el camino hacia Dios se inicia con un regreso

---

<sup>311</sup> SAN AGUSTÍN, *conf.* 1,1. (SAN AGUSTÍN, *Confesiones* (=BAC Minor 70), Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1986).

<sup>312</sup> SAN AGUSTÍN, *conf.* 3,6,11.

<sup>313</sup> SAN AGUSTÍN, *conf.*, 8,12.

a uno mismo.<sup>314</sup> La interioridad es el sitio donde los seres humanos tienen la posibilidad de oír la verdad que reside en ellos.

## 2. El sentido de la escucha en la experiencia humana

La distinción fundamental entre oír y escuchar, que Agustín destaca con énfasis, se puede ver de manera evidente en sus reflexiones acerca de lo importante que es no limitarse a la simple percepción de los sonidos. Agustín exhorta a sus oyentes a volver repetidamente sobre lo que han escuchado, «rumiando» las palabras dentro de sí mismos para que no se les olviden, sino que se arraiguen y broten en el corazón. Lo manifiesta de este modo:

Si las cosas que con frecuencia oísteis las rumiasteis con gozo en el paladar del pensamiento y no las echasteis por olvido como en saco roto, vuestro mismo recuerdo y la memoria nos podrá ayudar sobremanera para no hablar largamente, como a incultos, al exponer las cosas que sabemos conocéis.<sup>315</sup>

Esta invitación a meditar acerca de lo que se ha oído se complementa con la exhortación a no ser únicamente oyentes, sino también realizadores de la palabra. Agustín señala: «Es conveniente que os exhortemos a no ser sólo oyentes de la palabra, sino también cumplidores».<sup>316</sup> Según él, escuchar es una actitud espiritual y una actitud de profunda humildad y atención, teniendo en cuenta que «mientras escuchamos somos humildes».<sup>317</sup> El objetivo no es solamente grabar sonidos, sino también acoger el mensaje en el interior, lo cual permite que se produzca una transformación en la persona que escucha y que le motive a actuar.

Integrar los dos tipos de enseñanza demuestra que, según Agustín, escuchar de verdad constituye un proceso dinámico: empieza con la atención puesta en lo que se escucha y continúa con una meditación constante, la memoria y la disposición interna del corazón. Así, únicamente al meditar y escuchar con el corazón, la palabra se transforma en una fuente de sabiduría y

---

<sup>314</sup> SAN AGUSTÍN, *uera. rel.* 39.

<sup>315</sup> SAN AGUSTÍN, *Enarraciones sobre los Salmos (2<sup>o</sup>)*, en *Obras Completas de San Agustín* (=BAC 20), trad. Balbino Martín Pérez, edición bilingüe, (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965), 59, 1.

<sup>316</sup> SAN AGUSTÍN, s. 179, 2.

<sup>317</sup> *Ibidem*.

cambio personal, evitando que se pierda o quede olvidada. La escucha, tal como se ha descrito, se transforma en una ruta de descubrimiento de la verdad y de verdadera comprensión del otro; constituye el fundamento sobre el cual se desarrolla el proceso de transformación y desarrollo espiritual que circunda toda la experiencia agustiniana.

### 3. Escucha y verdad

Escuchar no es un acto pasivo, sino una actitud interna que prepara el corazón para acoger la verdad. Agustín sostiene en sus Confesiones que Dios es la verdad: «Donde he encontrado la verdad, allí he encontrado a mi Dios, que es la mismísima Verdad».<sup>318</sup> Agustín argumenta que la verdad se encuentra al escuchar en el interior, ya que Dios vive en lo más hondo del alma: «Tú estabas dentro de mí y yo fuera».<sup>319</sup> De esta manera, enfatiza que la verdad no se encuentra fuera de uno mismo, sino en la interioridad, evitando representaciones corporales y reconociendo a Dios como maestro interior. Así, la escucha genuina se transforma en un recorrido hacia la verdad, que es descubierta por aquellos que la reciben con humildad.

Agustín expresa que prestar atención a textos, individuos o a Dios mismo conduce al conocimiento: el «toma y lee» lleva a una lectura que cambia su vida; la predicación de Ambrosio le instruye para escuchar la Escritura con un enfoque renovado; y la interioridad iluminada por Dios le posibilita para hallar la verdad que se encuentra en lo más hondo del ser.<sup>320</sup> Dentro de este proceso, se manifiesta la búsqueda de la verdad como un diálogo continuo, tanto interno como externo: por una parte, oír a los maestros, amigos y textos purifica la visión; por otra, el diálogo interior con Dios integra memoria, razón y deseo. En conjunto, escuchar se transforma en un vínculo entre lo exterior y lo interior, entre lo humano y lo divino, así como en la acción esencial a través de la cual el alma se expande hacia la verdad que la llama desde adentro.

---

<sup>318</sup> SAN AGUSTÍN, *conf.* 10,24

<sup>319</sup> SAN AGUSTÍN, *conf.*, 10, 27.

<sup>320</sup> SAN AGUSTÍN, *conf.* 8,12.

#### 4. Silencio e interioridad

San Agustín, sobre todo a través de sus sermones, trata la interioridad y el silencio como componentes esenciales para el arte de escuchar. El silencio, además de ser la ausencia de ruido, es un requisito esencial para poder escucharse profundamente a uno mismo y a Dios. Agustín invita a entrar en el interior del propio corazón, alejándose del ruido externo, para encontrar un lugar de recogimiento donde la conciencia puede escuchar la palabra divina con tranquilidad y comprensión: «Retorna a tu interior y apártate de todo estrépito [...] Escucha la palabra con mansedumbre para que la entiendas.»<sup>321</sup>

Según los *Sermones* de Agustín, la escucha conlleva una evaluación continua de las intenciones y de la conciencia propia: «Penetra en tu interior, examínate, escúchate. Deseo que te pruebes como juez íntegro allí donde no tienes testigo».<sup>322</sup> En este lugar, la escucha se convierte en una acción de discernimiento y autoconocimiento, donde el silencio hace posible que uno descubra su propia verdad y la voz divina.

San Agustín sostiene que la interioridad es el medio para oír a Dios, quien se expresa en lo más profundo de la persona. El hombre exterior, disperso en los ruidos y los sentidos, no es capaz de lograr una escucha auténtica. La voz ardiente y clara de Dios solo puede ser escuchada por quien se sumerge en su interior y cultiva el silencio:

Tengo una voz más clara a la que he de seguir, que me mueve más, que me excita más, que me quema más estrechamente. No escucho el estrépito de las cosas terrenas. ¿Qué diré? Calle el oro, calle la plata, calle todo lo demás de este mundo.<sup>323</sup>

---

<sup>321</sup> SAN AGUSTÍN, s. 52, 22 (SAN AGUSTÍN, *Sermones* (2.º): 51-116 (=BAC 10), Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1983).

<sup>322</sup> SAN AGUSTÍN, s. 13,7 (SAN AGUSTÍN), *Sermones* (1.º): 1-50 (=BAC 7), Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1981).

<sup>323</sup> SAN AGUSTÍN, s. 65/A,4.

## 5. La escucha y la actuación en unidad en el cristianismo

Para san Agustín, la escucha genuina de la palabra de Dios no puede concebirse como una simple acción pasiva o interna, sino que es una vivencia que implica el compromiso total del creyente. Escuchar significa recibir la Palabra con el corazón y dejar que esta transforme la conducta y la voluntad. Por lo tanto, Agustín afirma que la escucha genuina se refleja en las acciones, advirtiéndolo a los creyentes: «Es conveniente que os exhortemos a no ser sólo oyentes de la palabra, sino también cumplidores».<sup>324</sup> Esta declaración define un criterio fundamental para determinar la autenticidad de la vivencia espiritual.

Según san Agustín, la distinción entre oír y actuar es una especie de engaño espiritual. Aquella persona que escucha la Palabra, pero no la incorpora en su vida, sigue teniendo una escucha superficial, lo cual no le permite generar transformación<sup>325</sup>. En esta línea, la escucha genuina se confirma en la obediencia, que no se comprende como una simple sumisión externa, sino como una aceptación interna de la verdad recibida. La Palabra escuchada invita al individuo a reflexionar, lo juzga y lo encamina hacia una vida acorde con el bien.

Asimismo, en los *Sermones*, Agustín invita a sus oyentes de manera constante a no conformarse con el mero hecho de escuchar, recordándoles que la Palabra requiere una respuesta existencial. Por lo tanto, escuchar significa dejarse moldear por aquello que se ha escuchado, permitiendo que la verdad cambie los sentimientos, las decisiones y las acciones del día a día. Así, la vida cristiana se muestra como una unidad consistente entre acción e interioridad, en la que se iluminan recíprocamente el obrar y la escucha.

### Conclusión

La propuesta de la escucha agustiniana es sorprendentemente actual. En un mundo lleno de influencias, la invitación a volver al interior y a cultivar la atención es extraordinariamente liberadora. La escucha agustiniana puede

---

<sup>324</sup> SAN AGUSTÍN, s. 179,2. (SAN AGUSTÍN, *Sermones* (3.º) 117-183 (=BAC 23), Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1983).

<sup>325</sup> SAN AGUSTÍN, s. 179,1.

enriquecer la pedagogía, porque es una práctica de atención y acompañamiento; la espiritualidad, porque se trata de un camino para discernir; y las relaciones interpersonales, porque incluye prácticas empáticas y de reconocimiento del otro. Escuchar requiere silencio, atención, humildad y apertura hacia la verdad. El arte agustiniano de escuchar se revela como una herramienta fundamental para la educación en aspectos éticos, espirituales y humanos, especialmente en una sociedad marcada por la urgencia y la dispersión. Hoy, al igual que ayer, hacer un retorno a uno mismo, escuchar la vida propia y abrirse a la Palabra es una vía de transformación.

## **Bibliografía**

SAN AGUSTÍN, *Confesiones*, trad. José Cosgaya, ed. Bilingüe, Biblioteca de Autores Cristianos, 1986.

SAN AGUSTÍN, «De la verdadera religión», en Augustinus: *Obras completas de San Agustín*, recuperado el 15 de febrero de 2026. [https://www.augustinus.it/spagnolo/vera\\_religione/index2.htm](https://www.augustinus.it/spagnolo/vera_religione/index2.htm)

SAN AGUSTÍN, «Sermones» (1.º), en *Obras Completas de San Agustín*, (=BAC VII) trad. Miguel Fuertes y Moisés Campelo, ed. Bilingüe, Biblioteca de Autores Cristianos, 1981.

SAN AGUSTÍN, «Sermones» (2.º) 51-116 Sobre los Evangelios Sinópticos, en *Obras Completas de san Agustín*, trads. Lope Cilleruelo, Moisés Campelo, Carlos Morán y Pío de Luis, ed. Bilingüe, Biblioteca de Autores Cristianos, 1983.

SAN AGUSTÍN, «Sermones» (3.º) 117-183 Evangelio de San Juan, Hechos de los Apóstoles y Cartas, en *Obras Completas de san Agustín*, trad. Amador del Fueyo y Pío de Luis, ed. Bilingüe, Biblioteca de Autores Cristianos, 1983.

SAN AGUSTÍN, «Sobre los Salmos» (2.º), en *Obras Completas de san Agustín*, (=BAC 20) trad. Balbino Pérez, ed. Bilingüe, Biblioteca de Autores Cristianos, 1965.

---

## Where Mary Keeps Silent: The Interior Life as a Gift to Discover in a World of Noise

---

**FR. REGAN FLORIAN JOHN ADRIAN**  
*Vicariato de San Agustín de Tanzania*

### Abstract

This article studies silence as a disposition of listening and receptivity. Through the example of the Virgin Mary, the wisdom of Saint Augustine, and the contemporary reflections of Cardinal Robert

Sarah, it analyzes how interior silence acts as a sanctuary for the encounter with God. Finally, it proposes Mary's silence as an ecclesial model that transforms spiritual life into authentic service and fruitful fidelity.

**Keywords:** *Silence, Saint Augustine, Virgin Mary, Interiority, Robert Sarah.*

## Donde María guarda silencio: vida interior, un regalo por descubrir en un mundo de ruido

### Resumen

Este artículo estudia el silencio como una disposición de escucha y receptividad. A través del ejemplo de la Virgen María, la sabiduría de san Agustín y las reflexiones contemporáneas del cardenal Ro-

bert Sarah, se analiza cómo el silencio interior actúa como un santuario para el encuentro con Dios. Finalmente, se propone el silencio de María como un modelo eclesial que transforma la vida espiritual en un servicio auténtico y una fidelidad fecunda.

**Palabras clave:** *Silencio, San Agustín, Virgen María, Interioridad, Robert Sarah.*

### General Introduction

Have you ever noticed how powerful a moment of silence can be? Not just quiet, but listening with your heart, opening yourself to something greater than yourself? Mary, the mother of God, understood this deeply. In her quiet heart, she treasured God's Word, reflected upon it, and allowed it to

shape her life. Her silence was never empty it was full of faith, attentiveness, and readiness to respond to God's will.<sup>326</sup> In her heart, God's Word took root, matured, and guided her steps, teaching us that silence is a space of encounter, trust, and hope.

To understand this interior life more deeply, we can turn to Saint Augustine of Hippo 354-430, a master of interiority and prayer. He taught that the human heart is restless until it finds rest in God, and he described the interior heart as the sanctuary where the soul gathers itself to listen, reflect, and respond. Augustine's reflections on the interior life guide us to see that silence is not emptiness, but the atmosphere where the soul encounters God and treasures His Word (Jesus Christ the Word made flesh and dwells in us).

The contemporary world is filled with noise, distractions, and constant activity, cultivating interior silence is a challenge. Cardinal Robert Sarah on his work titled the «Power of silence: against the dictatorship of Noise» reminds us that silence is not a luxury but a spiritual necessity: only in quiet can we hear God, see ourselves clearly, and respond freely.

This reflection invites you to journey with Mary into the mystery of silence, learning how it forms the heart, nurtures Christian virtues, and prepares us for authentic encounter with God in our daily lives. Silence is personal and communal, interior and active, a sacred environment where the soul finds rest, guidance, and hope. Through Mary's example, Augustine's wisdom, and Sarah's insight, here is an invitation to cultivate this inner space and grow in virtue and fidelity.

## **I. Silence as Interior Disposition**

Silence in the Christian life is not merely the absence of speech. It is a conscious interior posture, a receptivity of the soul to God's presence. In Mary, silence reaches its fullness: she does not merely refrain from speaking but dwells in attentive receptivity, letting the Word take root within her. At the Cross, Jesus' disposition toward His mother shows both filial care and a salvific plan, calling her «woman» and entrusting her to John. Mary accepts

---

<sup>326</sup> ROBERT CARDINAL SARAH, *The Power of Silence: Against the Dictatorship of Noise*, trans. Michael J. Miller (San Francisco: Ignatius Press, 2017), thought 217.

this call calmly and silently, receiving His disposition inwardly with contemplative openness. Thus, in her silence, human love and divine purpose converge, transforming suffering into spiritual and ecclesial motherhood.<sup>327</sup>

This section presents silence as an interior disposition in three interrelated dimensions: attention, receptivity, and interior integration.

### **Silence as Attention**

Silence is the condition for true attention. To listen to God requires the quieting of distractions both external and internal so that the soul can perceive divine action. Mary exemplifies this attention from the moment of the Annunciation: she listens fully to the angel's message, without interruption, questioning, or immediate reaction. Her attention is not passive; it is active vigilance, a readiness of the heart that can hear and respond to God. Attention in silence is the first step toward interior growth. Without attentive silence, words, even prayers, may remain superficial or self-centered. In contrast, Mary's attentive silence makes her available to God, shaping her interior life before any external act.<sup>328</sup>

### **Silence as Receptivity**

Silence connected to attention is a space for grace. Humility lets us recognize God as the source of goodness and ourselves as receivers. By embracing silence, we open to God's gifts without trying to control or explain them. In Mary, silence as receptivity is evident at every stage of the Gospel narrative. She «kept all these things in her heart» Luke 2:19, allowing the mysteries entrusted to her to mature internally. It is to say that true receptivity is impossible without silence: only when the soul is still can the Word dwell and bear fruit.<sup>329</sup> For Christians today, we have the duty to cultivate this receptive silence that nurtures gratitude, humility, and readiness for transformation.

### **Silence as Interior Integration**

Finally, silence integrates the interior life. It is the discipline of bringing thought, emotion, and will into harmony, creating a space where the soul can dwell with God undisturbed. In Mary, interior integration manifests as coherence between her inner understanding, her consent, and her outward actions.

---

<sup>327</sup> Cf. IGNACIO LARRAÑAGA, *El Silencio de María* (7<sup>th</sup> ed.), (Madrid: Publicación Paulina, 1980), 198-202.

<sup>328</sup> LARRAÑAGA, *El Silencio de María*, 60.

<sup>329</sup> LARRAÑAGA, *El Silencio de María*, 112.

Her silence is neither fragmented nor evasive; it reflects a heart aligned with divine purpose.

St. Augustine illuminates this dimension when he says, «with your Word, Lord, you pierced my heart and I love you».<sup>330</sup> Mary's silence is therefore not inert: it is the organizing principle of her interior life, where reflection, discernment, and fidelity converge. Such integrated silence forms the foundation for the virtues explored in later sections.

Silence as interior disposition through attention, receptivity, and interior integration creates the inner space in which Marian virtues can emerge. It is the first stage of a spiritual journey, the prerequisite for gratitude, obedience, freedom and hope. By cultivating such silence, Christians prepare themselves to encounter God with a heart capable of full participation in divine life, following Mary as the exemplar of interior attentiveness.

## **II. Silence of the Heart: Preparing a Magnificent Dialogue**

Mary's silence is not mere absence of speech as said earlier, rather it is the attentive disposition of her heart, where God's Word can dwell, speak, and be treasured.<sup>331</sup> This section explores silence as the heart's preparation for a magnificent dialogue with God, rooted in gratitude and interior attentiveness.

### **1. Silence as Gratitude**

Gratitude in Christian life is not simply a feeling, but an interior acknowledgment that all good comes from God. It is the recognition that we receive, rather than produce, life and grace. True gratitude requires silence: a still heart that can recognize God's gift without immediately acting, explaining, or controlling it. Mary embodies this gratitude from the Annunciation. She does not negotiate or demand comprehension of the angel's message; she simply says: «Let it be done to me according to your word» Luke 1:38. Her silence allows her to receive God's initiative fully, honoring the mystery rather than attempting to master it. Larrañaga emphasizes that interior silence trains the soul in humility, openness, and receptivity.<sup>332</sup> Gratitude nurtures other virtues, forming hearts capable of fidelity, generosity, and attentiveness.

---

<sup>330</sup> Cf. AUGUSTINE, *Confessions*, X. 6.8.

<sup>331</sup> LARRAÑAGA, *El Silencio de María*, 113.

<sup>332</sup> LARRAÑAGA, *El Silencio de María*, 109-112.

## 2. Silence of the Heart: A Preparatory ground for a Magnificent Dialogue

The heart is where God seeks to communicate with us, as highlighted in Proverbs 23:26: «My son, give me your heart». God values our inner selves above our actions. Quieting the heart prepares us for a meaningful exchange dialogue with God.

Saint Luke describes Mary as someone who «kept all these things in her heart» showing her thoughtful reflection. Her silence demonstrates how she treasures God's message and prepares for a faithful response.

Saint Augustine says God acts within our hearts before any outward sign. In Mary, God's Word grows through deep reflection, beginning spiritual life with inner openness.

Like Mary, we should pray silently, listening for God's guidance and responding sincerely, this is the basis for transformative prayer.

### Conclusion of Section II

Silence of the heart shows that the first encounter with God occurs within the soul, before action, speech, or understanding.<sup>333</sup> Mary's attentive silence prepares her for faithful response, allowing the Word to dwell and mature. Proverbs 23:26 call us personally; my son give me your heart. By cultivating silent interiority, we too prepare a magnificent dialogue with God, opening our hearts to hear, treasure, and respond to His Word with gratitude, attentiveness, and fidelity.

### III. Silence as Response in Faith

Silence is not only a disposition or a place to meet God; it is also the active response of the heart.<sup>334</sup> Once the soul has received God's Word in gratitude and prepared a space for dialogue, silence becomes the medium through which faith responds. In Mary, silence manifests as both listening and openness to service and interior freedom, showing how the soul can act from a heart attuned to God rather than mere external reasoning.<sup>335</sup>

---

<sup>333</sup> LARRAÑAGA, *El Silencio de María*, 109-110.

<sup>334</sup> AUGUSTINE, *Confessions*, X. 40.

<sup>335</sup> LARRAÑAGA, *El Silencio de María*, 109-112.

## 1. Silence as Listening and Openness to Service

Curiously, every human being has one mouth and two ears, perhaps a simple reminder that we are called to listen more than we speak. True listening requires silence: we cannot fully hear God or others if our hearts are busy talking, judging, or planning our response.<sup>336</sup> Listening in silence is not only about personal interiority but also about openness to the needs of others. True listening opens the way to service: it was through attentive receptivity that Mary discerned God's call and went to Elizabeth, bearing grace in action. Only when the heart is quiet and attuned can it act faithfully, responding with love rather than mere obligation.

Silence forms the heart for attentive listening and naturally opens us to service in community too. A soul trained in silence hears God's call not only for personal fidelity but also for practical love toward others. Silence is therefore both receptive to God and attentive to the people around us.

Larrañaga emphasizes that silence trains the heart to hear before acting, not only regarding God but also in discerning where attention and energy are needed for others. Augustine highlights that interior freedom, nurtured in silent attentiveness, allows the soul to act authentically not out of compulsion or vanity but in faithful service to God and neighbor.<sup>337</sup>

## 2. Silence as Interior Freedom

From attentive, service-oriented silence emerges interior freedom. This is the state in which the soul is available to God without being enslaved by fears, desires, or compulsions.<sup>338</sup> Interior freedom is not the absence of responsibility, but the ability to act from a heart fully aligned with God's will.

Mary's interior freedom is not self-assertion but the liberty of a heart living under grace. Her fiat flows from a will healed and illumined by God, not from servile submission. For Augustine, true freedom is not obedience under fear of the law, but love awakened by grace.<sup>339</sup> Silence creates the interior

---

<sup>336</sup> LARRAÑAGA, *El Silencio de María*, 63.

<sup>337</sup> LARRAÑAGA, *El Silencio de María*, 67-68.

<sup>338</sup> AUGUSTINE, *Confessions*, X.29-31.

<sup>339</sup> ORDER OF SAINT AUGUSTINE, *The Rule and Constitutions of the Order of Saint Augustine*, §8.1 (Rome: Curia Generalizia Agostiniana, 2008), §VIII.1.

space where the Word is welcomed and the will is harmonized. Thus, Christian freedom is participation in divine love, not autonomy, but a heart transformed from within.

### **Conclusion of Section III**

Silence in response to faith is both attentive and free. Mary demonstrates that faith acts most authentically when it emerges from a silent, listening, and interiorly free heart. Listening and openness to service, together with interior freedom, allow the soul to respond to God with fidelity, trust, and authentic participation in His plan.<sup>340</sup> By cultivating such silence, Christians today can follow Mary's example: hearing first, discerning God's will, and responding with love and service to both God and neighbor.<sup>341</sup>

## **IV. Silence as Ecclesial Model and Lighthouse of Hope**

Mary's silence at Cana reveals that interior receptivity naturally becomes communal service. Her listening heart perceives the needs of others and moves the mission of Christ forward. Thus, silence is not merely personal but also ecclesial, shaping the Church's own posture of discernment and witness.<sup>342</sup> Her silence becomes a model for the church and for every Christian called to participate in God's mission of salvation. Her example shows that bearing Christ authentically requires attentive listening, interior formation, faithful presence, and hope, even when words are few or circumstances are difficult.

### **1. Silence as Model for the Church**

Mary teaches the Church that true witness to Christ is first listening before speaking. The Church, like Mary, is called to treasure God's mysteries in her heart, discern His will attentively, and act faithfully in mission. Silence allows the faithful to receive God's Word deeply, meditate on it, and bring it into the world with integrity.<sup>343</sup>

In a noisy and fast-paced world, silence forms the interior foundation of ecclesial life. Larrañaga highlights that, communities rooted in prayerful listening mirror Mary's attentive heart, fostering communion, discernment,

---

<sup>340</sup> LARRAÑAGA, *el Silencio de María*, 109.

<sup>341</sup> Cf. AUGUSTINE, *Confessions*, X, 27.

<sup>342</sup> LARRAÑAGA, *El Silencio de María*, 7-09.

<sup>343</sup> *Ibidem*.

and unity in mission.<sup>344</sup> Augustine describes that, the discover of God within and necessity of interior purification as the basis of Christian life and ministry.<sup>345</sup>

## **2. Silence at the Foot of the Cross and the Lighthouse of Hope**

Mary's silence reaches its fullest expression at the cross. Even when words about God seem to fail, she remains faithful and attentive, bearing witness through presence, sorrow, and hope (John 19:25–27). Her silence communicates a profound fidelity that no human words could express.

This moment teaches the Church and each Christian to remain steadfast even when God's plan is hidden or incomprehensible. Silence in trial is not emptiness; it is a faithful interior response, trusting God's fidelity beyond visible fulfillment.<sup>346</sup>

Mary's silent witness is a lighthouse of hope «faro de esperanza» Her contemplative focus shows Christians how to stay anchored in God during uncertainty. Silence promotes discernment, interior freedom, and readiness to serve. By cultivating silence, Christians learn to listen, discern God's will, and act with love and hope, following Mary's example.

### **Conclusion of Section IV**

Mary's silence is a model for the Church and a beacon of hope for all Christians.<sup>347</sup> Through her life here on earth Mary shows that bearing Christ authentically requires: interior attentiveness to God's Word, fidelity in trial and uncertainty, and active openness to mission and service, inspired by hope.

By following her example, the Church and the faithful must cultivate a silence that is interior and communal, allowing God's Word to dwell, mature, and flow into the world through faithful witness, loving service, and hope in God's fidelity.

---

<sup>344</sup> LARRAÑAGA, *El Silencio de María*, 08.

<sup>345</sup> Cf. AUGUSTINE, *Confessions*, X, 27-29.

<sup>346</sup> LARRAÑAGA, *El Silencio de María*, 119.

<sup>347</sup> SECOND VATICAN COUNCIL. *Lumen gentium: Dogmatic Constitution on the Church*. (Vatican City: Librería Editrice Vaticana, 1964), 62-65.

## **V. Silence and the Interior Heart on the line of Saint Augustine**

Mary's silence is more than an example of listening and gratitude; it points us to the interior heart, the sanctuary where God meets the soul.<sup>348</sup> Saint Augustine, a master of interior life, teaches that Christ dwells in the heart of those who seek Him in silence. In him, the soul finds true rest: «You have made us for yourself, o Lord, and our hearts are restless until they rest in you».<sup>349</sup> Silence is the environment for encounter, where our mixed desires are ordered, and Christ can guide the heart to know the truth and live in His promise.

### **1. The Interior Heart as Sanctuary**

The soul listens to God in silence, as Christ brings truth and guidance (John 14:6). World distractions as well as daily businesses can cloud this space, but quiet reflection opens the heart to His teachings. Mary exemplifies this through thoughtful contemplation of God's Word, while Augustine emphasizes that such focus sustains spiritual direction.

### **2. Silence as Rest and Liberty in Christ**

True silence is neither empty nor passive. It is the soul's preparation to receive Christ's guidance. Augustine emphasizes that only when the heart is attentive and quiet can it find rest in God, who respects our freedom and waits for our response. The interior heart in silence becomes a space of freedom, where the soul can choose to trust Christ, discern His will, and live faithfully according to His promise.<sup>350</sup>

In interior silence, the heart finds rest and clarity. Christ guides us to live truthfully, provides courage for faithful action, and brings coherence to our desires.

### **3. Mary and Augustine: A Christ-centric Path**

Mary and Augustine converge on one truth: Christ is the center of the interior heart. Silence is not only a virtue; it is the environment for encountering Christ, hearing His Word, and responding with freedom and fidelity. Mary's attentive silence and Augustine's reflections teach us that the interior heart is where the Word of God takes root, it matures, and it leads to authentic

---

<sup>348</sup> LARRAÑAGA, *El Silencio de María*, 113.

<sup>349</sup> AUGUSTINE, *Confessions*, I.I.1.

<sup>350</sup> AUGUSTINE, *Confessions*, X. 6-8.

living. Through cultivating inner silence, it gives us experience Christ as our guide, aligning our desires, revealing truth, providing peace, and leading us to live freely and faithfully.

## **Conclusion V**

Silence of the heart is the sacred space where Christ meets us, Mary's attentive silence and Augustine's insights show that only in interior quiet can we encounter the Master, learn the truth, and find life and rest in Him (John 14:6)<sup>351</sup> Christ waits for our response, respects our liberty, and promises to guide the soul that opens itself in attentive silence. In this way, the interior heart becomes the sanctuary where faith, hope, and love dwell, and where the soul learns to live fully in God's promise.

## **VI. Building Silence in a Noisy World**

In our world today, noise is constant. Technology, advertising, constant chatter, and the rush of daily life fill our minds and hearts with distraction. He insists that silence is indispensable for encountering God and for authentic prayer and meditations.<sup>352</sup>

In today's world there is an urgent need for silence, because without it the human heart loses the capacity to encounter God and to hear the truth within. Silence alone creates the interior space where authentic prayer becomes possible, since God dwells in stillness rather than in agitation. Constant noise scatters the mind and feeds confusion, while silence orders, purifies, and opens the soul to grace. For this reason, recovering silence is not optional but a spiritual necessity for anyone seeking depth, freedom, and genuine communion with God.<sup>353</sup>

### **1. The Need for Silence Today**

Cardinal Sarah reminds us that silence is not a luxury but a spiritual necessity. When creation knows how to place itself in silence, God makes His voice heard. In silence we recover rest for our soul, because only in quiet can

---

<sup>351</sup> AUGUSTINE, *Confessions*, X.27.

<sup>352</sup> SARAH, *The Power of Silence: Against the Dictatorship of Noise*, thoughts 1-7.

<sup>353</sup> SARAH, *The Power of Silence: Against the Dictatorship of Noise*, thought 05.

the heart see itself and see God. Without silence, we risk living in «the dictatorship of noise»<sup>354</sup> where God's voice becomes drowned out by trivial distractions.

Cardinal Sarah emphasizes that silence gives us the opportunity to listen to ourselves and to God, making prayer authentic rather than superficial. It prepares the soul for a deeper hearing of God's call and a more faithful response.

## **2. Practical Ways to Build Interior Silence**

Firstly, through cultivating daily moments of quiet even amid busy schedules: as Christian can choose small intervals of intentional silence a few minutes before prayer, walking without music, or pausing before meals. These moments train the heart to turn inward and listen for God.

Secondly, through fostering silence in Prayer: Prayer is not just speaking to God but also listening. Silence helps prayer grow. Like Mary, we quietly reflect on the Word before acting on it.

Thirdly, through creating environments of silence in community and worship. Silence fosters deeper communion and prepares believers for worship. During liturgy, it helps unite personal prayer with that of the Church.

Cardinal Sarah and Pope Emeritus Benedict XVI underscore this: sacred silence enriches liturgy and interior life, helping us to enter more further to the Word deeply rather than merely hearing it on the surface.<sup>355</sup>

## **3. Silence as Formation and Freedom**

Silence also forms freedom. When we quiet the noise, we discover where our heart truly rests in Christ. This freedom is not withdrawal from the world, but freedom to encounter God and serve others more faithfully. As Sarah points out, silence leads us toward God and others, encouraging humble service of neighbor.<sup>356</sup> Mary's humility, gratitude, and attentive listening shaped her heart; similarly, Christians are called to let Christ's voice guide their lives and actions with genuine love and purpose.

---

<sup>354</sup> SARAH, *Power of Silence: Against the Dictatorship of Noise*, thoughts 19-20.

<sup>355</sup> SARAH, *Power of Silence: Against the Dictatorship of Noise*, thought 04 & 14.

<sup>356</sup> SARAH, *Power of Silence: Against the Dictatorship of Noise*, thought 13.

## Conclusion of Section VI

The world's noise pulls us outward; God's silence calls us inward. Building silence in our hearts through prayerful stillness, attentive listening, and interior openness allows us to encounter Christ as the Way, the Truth, and the Life (John 14:6). In silence we receive the Word, find rest, order our desires, and learn to live as Christ promised. Cardinal Sarah reminds us that silence is not an absence but a presence the sacred space where God speaks to the heart and where we learn to respond with freedom and fidelity.<sup>357</sup>

## General Conclusion

Therefore, silence is neither a psychological absence of sound, nor simply an ascetical discipline of restraint. It is fundamental theological disposition of the heart cultivated by virtues toward divine self-communication. Silence is the interior space in which the human person becomes receptive to revelation, allowing God's Word to be received, discerned, and embodied. Anthropologically, it gathers the scattered faculties of memory, intellect, and will into unity; theologically, it prepares the soul to participate in God's initiative. Thus, silence is neither passive nor withdrawal, but an active openness that makes encounter possible. In Mary, this disposition reaches its fullest expression: her silence is the atmosphere in which the Word is not only heard, but conceived, matured, and given to the world.

Through her silence, attentive listening and contemplative reflection become the soil where the seed of obedience, discernment, and fruitful charity grow. Saint Augustine illuminates this path by teaching that the restless human heart finds its true rest only in God, and that sacred silence purifies the conscience, renews the spirit, and forms theological virtues, especially hope, by opening the soul to divine grace. Yet, as Blaise Pascal warns, silence detached from God can turn inward in a disordered way, giving rise to anxiety and emptiness; therefore, silence must be intentionally oriented toward God and virtue to be spiritually fruitful. Cardinal Sarah underscores that in an age dominated by noise and distraction, authentic silence is not mere absence of sound but a living encounter with God's presence, enabling deeper communion, spiritual growth, and self-giving service. United, these voices call believers to embrace a contemplative, God-centered silence that nurtures faith, hope, and love, transforming both the individual soul and the wider Christian community.

---

<sup>357</sup> SARAH, *Power of Silence: Against the Dictatorship of Noise*, thought 12.

## **Bibliography**

AUGUSTINE, *Confessions*, trans. Henry Chadwick, Oxford: Oxford University Press, 1991.

LARRAÑAGA, IGNACIO. *El silencio de María*. Ediciones Paulinas, 1980.

ORDER OF SAINT AUGUSTINE. *The Rule and Constitutions of the Order of Saint Augustine*. Curia Generalizia Agostiniana, 2008.

SARAH, ROBERT CARDINAL. *The Power of Silence: Against the Dictatorship of Noise*, trans. Michael J. Miller. San Francisco: Ignatius Press, 2017.

SECOND VATICAN COUNCIL. *Lumen gentium: Dogmatic Constitution on the Church*. Librería Editrice Vaticana, 1964.

---

## El camino espiritual hacia Dios

---

**FR. OCTAVIO ALEJANDRO MÁRQUEZ MORALES**  
*Provincia del Sagrado Corazón de Jesús de Panamá*

### Resumen

El camino espiritual hacia Dios está fundamentado en la caridad, la humildad y el reconocimiento de la propia identidad. Inspirado en el pensamiento de san Agustín, el autor destaca que la verdadera libertad nace de vivir conforme a los valores

morales y no bajo el egoísmo. El camino cristiano se presenta como una búsqueda inquieta donde las dudas y errores sirven para el examen de conciencia.

**Palabras clave:** *Amor, Camino, Dios, Reflexión Breve.*

## The spiritual path toward God

### Abstract

The spiritual path toward God is grounded in charity, humility and the recognition of one's own identity. Inspired by the thought of Saint Augustine, the author emphasizes that true freedom is born from living in accordance with moral

values rather than selfishness. The Christian journey is presented as a restless quest where doubts and errors serve as a means for the examination of conscience.

**Keywords:** *Love, Path, God, Brief Reflection.*

### Introducción

Para llegar a una paz interior, es necesario mantener la caridad y la humildad, que deben ser la base de todo en el presente; no podemos juzgar por apariencias ni por una simple opinión. Ante todo, hay que reconocerse a uno mismo, teniendo en cuenta la propia identidad y misión, y mantener la marcha aun siendo conscientes de la debilidad mental y corporal. Todo ello, teniendo a Dios como origen y meta de todo. En efecto, san Agustín dice:

Son mansos los que, en todas las acciones buenas, en todo el bien que hacen, solo les agrada Dios, y en los males que sufren no les desagrada. ¡Ea, hermanos! fijaos en esta regla, en esta norma; midámonos por ella, busquemos crecer hasta coincidir exactamente con ella. Pues ¿de qué sirve el que plantemos y reguemos, si Dios no da el incremento? *Ni quien planta, ni quien riega es algo, sino Dios que da el crecimiento.* Escucha tú que quieres ser manso, que quieres hallarte manso en los días aciagos, que amas la ley de Dios; para que no haya en ti escándalo y goces de paz abundante, para que poseas la tierra y te deleites en la abundancia de la paz, escucha tú que quieres ser manso. No te agrades a ti mismo en el bien que haces, pues *Dios resiste a los orgullosos y da su gracia a los humildes...*<sup>358</sup>

Un buen ejemplo a seguir es una mirada a Aquel que nunca te ignora ni te rechaza, sabiendo que tienes una luz, una lámpara encendida, y que sabes quién o qué es lo que la mantiene llameante en lo silencioso del corazón. Una tarea especial es dejarnos iluminar e iluminar al prójimo con quien compartimos el día a día. Él alimenta el espíritu interior del ser humano, de ese joven que busca con inquietud lo desconocido, pero que, en el transcurso de la jornada, va siendo acompañado en el camino, que es Él mismo: «Jesús contestó: Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida. Nadie va al Padre sino por mí». (Cf. Jn 14, 6). Estar agradecido en todo momento es una tarea complicada para nuestro tiempo; de vez en cuando tartamudeamos ante la duda de si es bueno seguir este caminar.

Por otra parte, este pequeño problema o duda nos ayuda a mantener fresca la memoria de lo que hacemos o queremos hacer: quien no tenga dudas o incertidumbres haría bien en hacerse una especie de «escaneo», es decir, un examen de conciencia. Comúnmente, la conciencia y la memoria nos tienden a crear una especie de trampas: no sabemos qué hacer, qué escoger y qué dejar; una especie de juego mental del que no se sabe si seguir o detenerse. Pero lo llamativo es saber ordenar todo esto con serenidad, siempre desde la libertad de pensamiento y la moral. Hay muchos cambios que deseamos y queremos hacer, ya sea porque nos mueve la inquietud o porque se nos llama a responder a ciertos interrogantes y cuestiones que surgen; hay que tener en

---

<sup>358</sup> SAN AGUSTÍN, s 81,3.

cuenta que esos momentos o «acciones» crearán un cambio en el ambiente, lo cual despertará la mirada de más de una persona.

Este es el paso correcto, siempre y cuando se trate de un pensamiento próspero y constructivo. Conviene recordar que hay planes que tardan mucho tiempo en comenzar a marchar como deben. Pero aquí ocurre algo curioso, que no vemos fácilmente y que sucede ante nuestros ojos: comenzamos y continuamos un proyecto hasta cierto punto, pero Dios mismo se encarga de perfeccionarlo en el transcurso. Ahora bien, todo esto conlleva una madurez espiritual y, a veces, nosotros mismos creamos ese pequeño plan de amor y cercanía con el prójimo, tal vez un pequeño cambio de pensamiento que sacude interiormente a más de uno. Alimentar y trabajar esto es una tarea larga, que al principio se siente compleja, pero cuando tienes la mirada puesta en quien sabes que es fuente inagotable de apoyo, amor y sabiduría, reconoces que no estás con las manos vacías, aun sintiendo un gran peso de soledad.

### **1. La libertad del corazón: entre el ruido del mundo y el silencio de Dios**

Sin ninguna duda, el hombre, creación del Eterno Padre, ha sido dotado de múltiples características. Ha sido formado como una persona consciente de sus actos, bajo su propia voluntad, en la que tiene que reconocer la ventaja y la desventaja de cada acto, hecho, función, reacción y resultado de cada impulso, pero sin ignorar qué enseñanza deja esto en el trayecto. Más aún, la manera más inmadura de discernir cada corrección o cada formación amorosa, como la de un padre hacia su hijo, no puede venir del odio, la ira, el resentimiento ni de una decisión sin bases.

Podemos preguntarnos: ¿qué clase de tesoros estoy acumulando? o ¿qué estoy cargando y para qué? No pensando en el valor monetario, sino en el fruto que me deja para el crecimiento, cabe recordar que el ser humano nunca podrá ser arrancado a la fuerza del amor de Cristo, ya que hasta en la cruz él fue capaz de perdonar solo con la mirada puesta en el corazón del amado.

El pensamiento mismo del hombre puede contener muchas cosas, tanto buenas como dañinas, pero es parte de nuestra conciencia saber corregir a tiempo, «antes del error», así como, ya teniendo en cuenta la falta cometida, aprender «después del error» por medio de la experiencia, pese a que esta

segunda se menciona más. Eso nos recuerda que en esta vida vivimos, crecemos y aprendemos de las lecciones, así como también de nuestros errores, a fin de seguir y no detenernos.

Sería una falta al amor no mencionar a nuestra amada y muy querida madre, santa María, la cual fue predestinada desde el principio para una sola misión: acoger y amar a su Hijo, que es nuestro Salvador amado. Ella nunca necesitó la gloria humana, sabiendo que tenía más alegría y caridad, que nadie podía moldear, porque venían de Dios mismo y del Espíritu Santo, una fuente infinita que, quien la recibe, siente como algo incomparable: un amor como el de un niño inocente.

El amor es Dios mismo, pero ante los ojos del mundo, que no lo conoce bien o lo desconoce, no hay respuesta exacta o incorrecta, siempre y cuando sea para el bien común. De nada sirve sentir dolor, tristeza y debilidad hacia mi vocación si no es algo que verdaderamente amo y quiero. En esto, lo digo por mera experiencia: hay que ser luz para los demás, no viendo con ojos mundanos, sino más bien con la misericordia que el Señor nos comparte y nos transmite. Jesús nos quiere como un candelabro: quemarse y gastarse para Dios. Todos los dones nos son dados; son regalos que no tienen precio alguno a la hora de recibirlos.

Parte tu pan con el hambriento, hospeda a los pobres sin techo, cubre a quien ves desnudo y no te desentiendas de los tuyos. Entonces surgirá tu luz como la aurora, enseguida se curarán tus heridas; ante ti marchará la justicia y, detrás de ti, la gloria del Señor. Entonces clamarás al Señor y te responderá; pedirás ayuda y te dirá: "Aquí estoy". Cuando alejes de ti la opresión, el dedo acusador y la calumnia, cuando ofrezcas al hambriento de lo tuyo y sacies al alma afligida, brillará tu luz en las tinieblas, tu oscuridad como el mediodía. (Cf. Is 58, 7-10)

Al mencionar esta pequeña lectura del profeta Isaías, reconocemos que estamos llamados a compartir lo que tenemos, no solo en lo material, sino también en lo espiritual. Durante todo el proceso del crecimiento humano, se deben aprender muchas cosas, no solo valores y lecciones, sino también dejar de pensar solo en lo corporal y dejarnos trascender por el Creador. Claro está que no debemos acumular riquezas que nos dominen.

La pregunta que le hizo el joven rico a Jesús (cf. Mt 19, 16) nos la podemos hacer muchas veces, pero también de diferentes maneras y en distintos contextos. El camino es totalmente incierto, pero el alimento y la compañía divinos están garantizados. A lo que llamamos silencio de Dios es, en realidad, una gran prueba, y lo triste es que queremos escuchar su voz las 24 horas del día, pero también la voz del mundo y la de la mente no nos dejan escuchar la escasez que hay dentro. El Señor nos conoce mejor y más profundamente desde el corazón; haz un «stop» en ese momento tan importante y pregúntate: ¿a quién le estoy dando más espacio en mi vida?, porque las cosas no pasan porque sí.

Poseemos muchas riquezas, algunas materiales y otras espirituales, pero viene la pregunta moral: ¿qué debo hacer con todo lo que tengo? Se tiene fe en que recibimos esto por algo y que cada parte tiene un objetivo. Ahora bien, ¿a qué le das más prioridad?, ¿con qué sacias tu hambre?, ¿en quién pones tu confianza y le concedes tu compañía? Ten en cuenta que, al entrar en esta etapa, todo cambia; al principio cuesta, claro. Date cuenta de que desde ahí no puedes manejarlo todo, aunque quisieras.

No hay que dejarse llevar en todo por el mundo: «estamos en el mundo, pero no pertenecemos al mundo». Antes bien, ora en silencio, «silencia la mente y habla con Él», que está en lo más hondo de tu corazón y te responderá, pero a su debido tiempo. Siéntete agradecido por lo que tienes y no por los afanes; no estás donde estás por cualquier cosa. El Señor nos llama por algo que vio en nosotros y tiene grandes planes para el futuro.

## **Conclusión**

Quiero resaltar, finalmente, que la vida espiritual es un proceso constante que va creciendo en nuestro interior y aumenta con la cercanía al más necesitado, pero subrayando, más que nada, la pobreza y una libertad auténtica de lo que es el amor y de cómo demostrarlo en nuestra vida espiritual. Este camino es temporal y es uno solo: siempre hay que caminar, ante todo, con la humildad por delante, al servicio y a la escucha de una verdadera paz y de esa inquietud espiritual insaciable que solo Dios mismo puede proporcionar.

## **Bibliografía**

BIBLIA DE JERUSALÉN, Edición dirigida por la Escuela Bíblica de Jerusalén. Nueva edición totalmente revisada y aumentada. Desclée de Brouwer, 2009.

SAN AGUSTÍN, «Sermones», en Augustinus: *Obras completas de San Agustín*. Consultado el 15 de febrero de 2026. <https://www.augustinus.it/spagnolo/index.htm>.

# SOMOS COMUNIDAD

**Señor Jesús,** que nos llamas a vivir unidos en alma y corazón, ayúdanos a ser una comunidad que acoge con alegría, que sirve con amor, que celebra con esperanza y que anuncia con entusiasmo tu mensaje.

## **SOMOS COMUNIDAD**

Que nuestras parroquias, colegios y hogares sean comunidades fraternas abiertas a todos y capaces de reconocer el valor de cada persona.

## **SOMOS COMUNIDAD**

Concédenos que, como san Agustín, aprendamos a avanzar unidos, a compartir lo que somos y a construir puentes de fraternidad.

## **SOMOS COMUNIDAD**

Confiamos en la intercesión maternal de María. Que tu Espíritu nos enseñe a convivir con respeto, alegría y corazón abierto, para ser testigos vivos de tu amor.

## **AMÉN**





Real Colegio-Seminario PP. Agustinos  
Valladolid